

ENSEÑANZAS Y PROBLEMAS
POLITICOS
EN EL "PRO SESTIO" DE CICERON

Antonio Magariños

Alrededor de un poema, posiblemente alrededor de una sola frase, puede construirse en el mundo clásico una teoría, levantar un monumento de insinuaciones y de problemas. El flujo y reflujo de posiciones que el mundo ha ido tomando sobre cada una de ellas, el detallado estudio que ha permitido el cúmulo de noticias que sobre cada asunto tenemos, nos autoriza a plantearnos sus problemas como propios, hasta el punto de que una de las mayores dificultades que se presentan a los comentadores de los clásicos es alejarlos de nosotros, fijarlos en campo objetivo. Así, en nuestros tiempos nos encontramos todavía con que hay amigos y enemigos de Cicerón, de Augusto, de Trajano (la juventud trajanista que propugnaba recientemente un profesor alemán), de Adriano, no digamos de César; hasta en los problemas de Comodiano podemos tomar partido en contra y en favor atravesando la maraña de animadversiones de sus contemporáneos, que parece demasiado tupida, como para oscurecer el sol de la justicia histórica.

Esta acumulación de documentos permite a veces no dar por definitiva la posición que normalmente se considera como válida. Aún podemos releer con probabilidades de dar a un momento de su vida una interpretación más clara. El paralelismo con el pasado del momento histórico en que se vive hace comprender lo que antes no se veía. Ustedes saben que la completa claridad sobre la idea del *princeps* no ha cuajado hasta que esta figura política tuvo necesidad de prestar su

luz al momento histórico en que Alemania luchaba por imponer una forma de gobierno distinta a su pueblo. Fue necesario definir, investigar sobre el principado desde un ángulo de simpatía que hasta aquella coyuntura no se había producido. Los resultados están al alcance de cualquier conocedor de cuestiones clásicas: Von Premerstein, Reitzenstein, Klingner son nombres muy significativos. Pero una vez pasada esta época, las preocupaciones han cambiado y, aunque lo que aquellos autores nos dejaron queda como definitivamente adquirido y punto de partida para estudios ulteriores, sin embargo el momento presente nos plantea otros problemas: para algunos el de salida de aquella situación y el estudio de las suavizaciones que hubo que imponer al sistema; para otros un retroceso al pasado, a los tiempos anteriores al principado. En este último sentido nos volvemos a encontrar con Cicerón. De él había partido la doctrina del principado. Comparen ustedes el texto de las *Res gestae Divi Augusti* (cap. 34), *post id tempus auctoritate omnibus praestiti, potestatis autem nihilo amplius habui quam ceteri, qui mihi quoque in magistratu collegae fuerunt*, con el párrafo de Cicerón en *Filip.* I 14, 34: *illa erat vita, illa secunda fortuna, libertate esse parem ceteris, principem dignitate*. Es cierto que la correspondencia no es totalmente exacta, que Cicerón se refiere a todos los ciudadanos, mientras que Augusto lo hace a sus compañeros de consulado y quizá de tribunado (la cuestión es discutible); sin embargo, en los dos hay una común preocupación por fundamentar el principado en el esfuerzo superior o en el prestigio que nace de ese esfuerzo.

Esa preocupación por el *princeps* tiene en Cicerón una agudización en el momento de la muerte de César, en que intenta orientar, al margen de los cargos públicos, sólo con su prestigio, el torrente de acontecimientos a los que la personalidad de César había servido hasta entonces de dique. Pero no es allí, entre los empujones de los acontecimientos, que se suceden desconcertantes, donde Cicerón puede establecer una teoría: en sus *Filípicas* podemos encontrar ciertamente una confirmación de lo que anteriormente hemos visto establecido en sus obras, pero es en esos tiempos anteriores, en los que siguieron a su consulado, en nuestro caso en el *Pro*

Sestio, donde, con una cierta tranquilidad, llega a redondear un esquema. Decimos con cierta tranquilidad, pues no es la calma absoluta la que rodea a su famoso *excursus* sobre los *principes* en el *Pro Sestio* (96-104). Y hemos llegado con ello al punto que teníamos resuelto subrayar en este intento de lección. Pero ante todo es necesario situar el suceso históricamente.

El proceso de *Sestio* está relacionado con toda la serie de acontecimientos que rodean la enemistad de Clodio y Cicerón. Tuvo ésta sus comienzos en el año 62, cuando Cicerón destruyó el *alibi* de Clodio, acusado de haber profanado, vestido de mujer, enamorado de Pomponia, mujer de César, los misterios de la Buena Diosa. Un testigo aseguró que en el momento de celebrarse los misterios de aquella noche, exclusivos para mujeres, Clodio había estado en Interamna. Cicerón sostuvo que tres horas antes Clodio había estado con él en su propia casa. Aunque la corrupción de los jueces permitió escapar a Clodio, éste no perdonó la dificultad que le había creado el testimonio de Cicerón, rodeado, como era frecuente en él, de agudas mordacidades e ironías. Clodio aprovechó su situación de tribuno del año 58 y los deseos de César de invalidar la oposición que, en su ausencia, pudiera levantarse en el senado de parte de Cicerón y de Catón contra sus deseos. Una propuesta de Clodio para que fuera privado del fuego y del agua el que hubiera matado a un ciudadano romano *indemnatum* hizo comprender a Cicerón, abandonado de los cónsules y principalmente de Pompeyo, que quizá su voluntario alejamiento de la ciudad en espera de la terminación del tribunado de Clodio pudiera resolver su situación de momento. No fue así, sino que, a pesar de la ausencia, arreció el ensañamiento de Clodio, que más tarde extendió su enemiga a Pompeyo e incluso, al final de su tribunado, a las leyes de César. Esto provocó el acercamiento de Pompeyo al Senado, que intentó una reposición de Cicerón el 1.º de junio de aquel año y por segunda vez el 1.º de enero del 57, terminado el año del ejercicio de Clodio. Este, rodeado de gladiadores, impidió los comicios tributos del 25 de enero y atacó con sus hombres al tribuno *Sestio*, dejándolo medio muerto junto al templo de Cástor. *Sestio* era uno de

los tribunos que habían apoyado la revocación de Cicerón de su destierro. Tanto él como Milón, otro tribuno, poco escrupuloso en la elección de medios, se rodearon también de hombres armados, creándose una situación difícil en las calles de Roma. Cicerón pudo volver, sin embargo, llamado por una propuesta del Senado del mes de julio del año 57, confirmada el 4 de agosto por los comicios centuriados: entró en Roma triunfalmente el 4 de septiembre. El 10 de febrero del año 56 la tenacidad de Clodio provocó dos acusaciones contra Sestio: la segunda de ella, única de que tenemos noticia definida, estaba basada en la *lex Plautia*, que prohibía a un tribuno del pueblo perturbar la seguridad pública con bandas armadas. Para defenderlo se ofreció Cicerón, a pesar de anteriores muestras de enemistad de Sestio para con él. El juicio se celebró el 14 de marzo del 56. Cicerón habló el último en la defensa. Anteriormente lo hicieron Q. Hortensio y M. Craso, que examinaron los hechos con detalle, con lo que la exposición de Marco Tulio pudo convertirse en un discurso político, que le permitió interesantes divagaciones, que son las que le hacen tan sugestivo. De todo él lo que para nosotros tiene mayor interés es el citado excurso sobre los *principes*.

Para fijar posteriormente los puntos de referencia conviene que ahora hagamos una rápida lectura de su totalidad:

«Queda ahora por contestar la pregunta que con tanto interés me hiciste en la acusación: ¿qué es eso de nuestra casta de los *optimates*? Pues así la llamaste. Preguntas algo muy fácil de aprender para la juventud y tampoco demasiado difícil de enseñar para mí: poco diré de ello y, en mi opinión, mi disertación no se alejará de la utilidad de los que la oigan, ni de vuestra obligación, ni aun de la causa que nos ocupa.

»En esta ciudad existieron siempre dos clases de hombres en aquellos que desearon ocuparse de la política y actuar en ella de una manera sobresaliente: de éstos, unos quisieron ser y portarse como populares, los otros como *optimates*. Los que pretendían que sus dichos y sus acciones fueran gratos a las multitudes, eran considerados populares; los que se conducían de tal forma, que sus determinaciones recibieran la apro-

bación de los mejores, eran clasificados como *optimates*. ¿Pero quiénes son estos mejores? Si preguntas por el número, infinitos (de otra manera no podríamos subsistir): son los orientadores de las determinaciones públicas, son los que siguen los pasos de éstos, son los hombres de las clases superiores, los que tienen acceso a la curia, son los hombres de los municipios, del campo romano, son los que trabajan; incluso los libertos son *optimates*. El número de éstos, como antes dije, es de amplia extensión y variedad. Pero todo este complejo de hombres puede definirse y delimitarse brevemente para evitar errores: son *optimates* los que no hacen daño, ni son malvados por naturaleza, ni desorbitados, ni están afligidos por dificultades económicas. Podemos decir que esos que tú llamas casta de los *optimates* son los íntegramente sanos y los económicamente bien organizados. Los que, al actuar en política, se ponen al servicio de los deseos, intereses e influencia de éstos también son *optimates* y engrosan el número de los ciudadanos ilustres e influyentes y de los príncipes de la ciudad. Pero ¿qué meta es la propuesta a estos gobernantes de la ciudad, a la que deben mirar para orientar su ruta? Lo que es lo más importante para todos los sanos, para todos los buenos y felices: *con la dignidad la paz*. Todos los que deseen esto, son *optimates*; los que lo ponen en práctica, los más ilustres varones y salvadores de la patria. Pues ni conviene que los hombres se dejen arrastrar por la dignidad de la acción, hasta el punto de no atender al *otium*, ni abrazarse de tal modo a éste, que pierdan el contacto con la dignidad. Los fundamentos de esta *otiosa dignitas* son éstos; éstas las partes integrantes que han de ser defendidas por los príncipes, incluso con la pérdida de su vida: la religión, los auspicios, el poder de los magistrados, la autoridad del senado, las leyes, las costumbres de nuestros antepasados, el prestigio del poder judicial, la jurisdicción, la lealtad, las provincias, las relaciones con los aliados, la gloria del imperio, las fuerzas armadas, la hacienda pública: ser defensor y abogado de tantas y tan elevadas cosas supone grandeza de ánimo, talento extraordinario e inquebrantable firmeza; pues, en un tan gran número de ciudadanos, hay multitud de ellos que, o por miedo al castigo, conscientes de sus crímenes, buscan re-

voluciones y cambios políticos, o por connatural furor de su alma, viven a costa de las discordias y discusiones entre los ciudadanos, o también que, por dificultades económicas, prefieren hundirse en una total conflagración a sufrir una ruina particular. Cuando éstos han dado con patrocinadores y guías de sus deseos y vicios, se producen en la ciudad oleajes tales, que es necesario que, los que han pedido llevar el timón de la patria, vigilen tensamente y se esfuercen con prudente diligencia, para que, conservado todo aquello que acabo de llamar hace un momento fundamentos y partes integrantes, puedan mantener la ruta y arribar a lo que he dado el nombre de puerto del ocio y de la dignidad». Un poco más abajo señala la magnífica oportunidad para dar paso a su fórmula. Ingenua y cándidamente, también hay que reconocer este defecto de Cicerón, a la vuelta de su destierro cree que el pueblo no desea ya nuevos derechos (104 a): «Ya no hay nada, dice, que separe al pueblo de los príncipes, nada reclama ya, no desea revolución alguna, y se solaza en su paz y en la dignidad de los mejores».

De nuevo nos encontramos aquí con las palabras claves de nuestro estudio: el *cum dignitate otium*, el famoso «slogan» tan discutido y aun no perfectamente aclarado. Muchos han sido los intentos de conseguirlo. Podemos dividirlos en dos clases: los que defienden precedentes griegos para esta fórmula, y los que piensan que todo su significado queda completamente aclarado recurriendo a los problemas que entonces tenía planteados Roma.

Entre los defensores de los precedentes griegos está en primer lugar Boyancé (*Cum dignitate otium*, R. E. A., 1941, 172-191). Piensa este autor que la digresión sobre los *optimates* debe su primera significación a la discusión peripatética sobre la *scholé* en conexión con la controversia entre Teofrasto y Dicearco referente a la vida contemplativa.

Favorable a los precedentes griegos es también la explicación que nos da un libro moderno: *Il princeps ciceroniano* de Ettore Lepore. Su tesis fundamental es la ampliación por Cicerón al mayor número de ciudadanos posible de sus preocupaciones por el bien común, que hasta entonces podrían considerarse limitadas a la oligarquía. Con ello no quedaría

como patrimonio de ésta última la dedicación a los problemas políticos, y en lo referente a la explicación del *cum dignitate otium* piensa que se trataría de la *megalopsychia* peripatética como *mesótes* entre la *philotimia* y la *aphilotimia*, que hasta cierto punto vendrían a coincidir con la *dignitas* y el *otium*. Reconozco que gran parte de las teorías sustentadas en este libro están perfectamente justificadas, pero desde luego, y esto tampoco lo pretende el autor, no sólo a base del discurso que nos ocupa. En un libro amplio, como es el de Ettore Lepore, no tiene nada de particular que no se entre en el meollo de todas las cuestiones. Incluso las conclusiones generales del mismo no sufren menoscabo porque esa penetración no haya llegado al fondo en algún punto particular. No pretendemos, pues, destruir sus afirmaciones generales, pero estimamos que la excesiva fijación de precedentes griegos a las actitudes romanas está perjudicando más de la cuenta a la verdad histórica, que, cada vez más, y con mayor firmeza, va demostrando la realidad de una originalidad romana. Es como si pretendiéramos restar originalidad al ensayo comunista del pueblo ruso porque tiene precedentes en Hegel o Marx. Lo interesante y, si me permitís, lo grandioso del problema es haber hecho sustancia de su vida, de manera violenta y apasionada, lo que aquellos entrevieron o divulgaron. Aparte de ello, a nadie se le ocurrirá meter en vía muerta la experiencia rusa porque no fue del todo original en sus antecedentes. Eso, que puede estar bien en gabinetes de aire acondicionado, no sirve junto al aire y el sol. Dejemos, pues, de divagar sobre la falta de originalidad de Roma que, guiada principalmente por Cicerón, hizo carne lo que era letra: y esto es ya una originalidad fundamental. Hace poco se ha publicado un libro del P. Hipólito Valente, S. I. sobre influencias estoicas en Cicerón. Es cierto que el estoicismo en el orador latino ha perdido rotundidad filosófica, pero nadie puede discutir, a la vista del libro del P. Valente y de las comparaciones que ofrece entre Cicerón y sus precedentes griegos, que nos encontramos con que el estoicismo ha ganado humanidad; que detrás de él puede haber hombres superando la inasequibilidad con que la rigidez griega, de amarga decadencia, le había amurallado.

Perdónese me este desahogo, que no es simplemente producido por el malhumor de un profesor de una asignatura proscrita. Me era necesario para entrar de su mano con cierta independencia en el otro grupo de explicaciones del *cum dignitate otium*, esto es, de los que piensan que en esta expresión se plantea un problema latino: Remy, Wegehaupt y Wirszubski son los principales representantes de esta explicación. El primero de ellos en su artículo *Dignitas cum otio*, en *Musée Belge*, 1928, 113-127, opina que la fórmula de Cicerón es equivalente a la tranquilidad voluntaria y satisfecha (*otium*) en el orden establecido (la *dignitas*). En el punto de vista de Remy, Cicerón sostiene en el *Pro Sestio* que, en las circunstancias que se dan entonces en Roma, los defensores de la constitución republicana deben mirar más por la fortaleza y prestigio del gobierno que por su tranquilidad.

Wegehaupt, en su disertación *Die Bedeutung und Anwendung von dignitas in den Schriften der republikanischen Zeit*, Breslau, 1932, cree que *cum dignitate otium* significa la grandeza (*dignitas*) del Estado en el mantenimiento (*otium*) de sus condiciones de existencia naturales e históricas.

Wirszubski en su reciente artículo *Cum dignitate otium; A Reconsideration*, del año 1954, en *The Journal of Roman Studies*, págs. 1-13, hace notar que ninguno de sus predecesores se ha fijado en la *dignitas optimi cuiusque* del párrafo 104 del *Pro Sestio*, que hemos citado más arriba, y que por lo general han alterado y no han dado demasiada importancia a la colocación de las palabras: esto es, se trata de *cum dignitate otium*, no de *otium cum dignitate*, aunque, como veremos, falla la interpretación de este último acierto.

Para tener una base de discusión, es necesario que demos a ambas palabras una significación provisional, en general entresacada del artículo de Wirszubski, cuyas objeciones dejaremos para otra ocasión.

Otium es la paz interior de la ciudad, frente a la *pax*, que inicialmente es la ausencia de guerra con pueblos extraños. La *dignitas* es el esfuerzo vigilante de los mejores en orden al gobierno de la ciudad, y el prestigio a él inherente. La marcha de la ciudad exige una *dignitas otiosa* cuyos fundamentos son toda la compleja organización de Roma, que asegura al ciu-

dadano corriente el disfrute de unas garantías que le permiten vivir en paz (*otium*) bajo la continua vigilancia de los mejores en tensión (*dignitas*) por el mantenimiento de ese *otium*.

Hemos dicho que en el artículo de Wirszubski ha habido un acierto muy destacable: el de hacer notar que el orden de las palabras, alterado normalmente en artículos anteriores, es *cum dignitate otium*. Contra la interpretación incomprensible de Wirszubski, de un énfasis de la *dignitas*, nosotros creemos que en la mente de Cicerón, por lo menos en el discurso que nos ocupa, hay una mayor preocupación por el *otium*. En un supuesto *otium cum dignitate* sería la *dignitas* una como limitación, una orientación del *otium*. No se trataría entonces de cualquier *otium*, sino de un *otium* limitado, encauzado por la *dignitas*. Sin embargo, aquí nos encontramos, por el mero hecho de cambiarse el orden de las palabras, con una significación completamente distinta. En *cum dignitate otium* es el *otium* el que adquiere preponderancia: es el que se nos presenta como una limitación de la *dignitas*. Una simple transposición del orden de las palabras nos lleva a significados completamente distintos. Frente a la opinión de Wirszubski, el énfasis está en el *otium*.

Teóricamente nuestro trabajo tendría que quedar aquí; pero desde nuestro punto de vista sobre la sinceridad vital de todo lo romano, estimamos que este pequeño excursus está animado y se puede ejemplificar con las condiciones y circunstancias de la vida de Cicerón que lo motivaron. No podemos pensar que éste, romano cien por cien, y asimismo enormemente ególatra, dejara sin un fondo personal una teoría que llega a adquirir en el *Pro Sestio* el carácter de afirmación fundamental. No creemos que sea ningún disparate pretender volcar también la vida sobre nuestro excursus para conseguir arrancarle todos sus secretos.

Hemos dicho que el discurso gira sobre el tema de la vuelta de Cicerón de su destierro. Incluso el comienzo está largamente dedicado a este punto. Las condiciones especiales de esta defensa llegan a hacer pensar que se trataba con ella de tener un pretexto para una campaña política, de una ocasión para decir algo que se tiene enorme interés en no dejar ocul-

to. Y Cicerón habla con largueza de lo que era su preocupación del momento: su conducta en el asunto de su destierro. El comienzo del discurso es ya una referencia clara al asunto que le inquieta. Los párrafos 14-70 están todos ellos dedicados a los acontecimientos de año 58. Los capítulos que van del 71 al 95 son los únicos que podemos considerar auténticamente relacionados con Sestio y Milón, pero ya en el 96 da comienzo el famoso excursus, y los siguientes capítulos están referidos, casi exclusivamente, a su persona y a las manifestaciones de júbilo que se produjeron a su vuelta, que fue decidida por el Senado y no por la imposición de bandas armadas. La terminación es para recordar a los jueces que el peligro de Sestio y Milón tiene su causa en haberse puesto del lado de Cicerón. Su condena sería un terrible golpe contra su propia persona. Esta preferencia dada en el discurso a sus asuntos personales nos obliga a buscar decididamente en ellos la explicación o justificación de su teoría sobre los *principes*.

En efecto, una detenida lectura de toda la serie de actitudes de los personajes políticos que estuvieron alrededor de la desgracia y vuelta de Cicerón nos hace ver claramente los dos extremos de la tensión que desasosiegan a Marco Tulio: por una parte los excesos de la *dignitas*, por otra parte las concesiones inadmisibles al *otium*.

Hubo críticas sobre la actitud de Cicerón al salir voluntariamente al destierro. Cicerón ha marchado de Roma y ha cumplido su sanción sin quejas, sin rebeliones. Frente a esta conformidad de Cicerón hay protesta de los que quisieran llevar a rajatabla, a ultranza, un sometimiento de la plebe. Su *dignitas* no permite las vejaciones a las que por aquel entonces se encontraban sujetos.

En este sentido son de gran significación los párrafos 42-47, que, aunque un poco largos, me voy a permitir traducir íntegramente:

«Al ver yo todo esto, lo cual tampoco se pretendía ocultar: que el Senado, sin el cual no puede subsistir la ciudad, había quedado suprimido en absoluto de ella; que los cónsules, que debían ser los mentores del pensamiento del pueblo romano, habían conseguido que desapareciera en absoluto el *consilium* del pueblo; que aquellos en cuyas ma-

nos estaba todo el poder, se oponían, al menos en apariencia, a todas las asambleas, aunque en realidad el mismo miedo les hacía ser impulsores de mi ruina; que todos los días había reuniones populares contra mí, que nadie alzaba su voz en mi favor, que se aparentaba que las banderas de las legiones amenazaban a vuestras vidas y a vuestros bienes, en realidad falsamente, pero, sin embargo, así se pensaba; que las viejas tropas de los conjurados y aquellas bandas de Catilina, deshechas y disipadas, adquirirían vida nueva con un nuevo jefe y con inesperados cambios políticos: al ver todo esto, ¿qué debía hacer, jueces? Sé muy bien que entonces no me falló vuestra adhesión, quizá fuera yo el que os fallara. ¿Debía tomar las armas para luchar, a pesar de ser un particular, contra un tribuno de la plebe? Los buenos hubieran vencido a los malvados, los fuertes a los inertes. Hubiera muerto aquel que sólo con esta medicina podía ser alejado de arruinar a la república. ¿Pero qué pasaría después? ¿Quién nos daría lo demás? ¿Quién podría dudar de que aquella sangre del tribuno, no derramada por una determinación del pueblo, había de tener como defensores y vengadores a los cónsules, principalmente después de que alguien dijo en una asamblea que o debía morir yo de una vez o debería vencer dos veces? ¿Qué quería decir eso de vencer dos veces? Esto ciertamente: que al terminar de luchar con el tribuno de la plebe y con sus furores, aun me quedaba que luchar con los cónsules y con los demás que estaban dispuestos a vengarlo. Ciertamente, aunque yo tuviera que morir y aunque hubiera podido librarme de una herida de la que podría curar, pero que había de ser mortífera para aquel que la había inferido, hubiera preferido morir, jueces, a vencer dos veces. La segunda de estas luchas era de tal condición, que ni vencedores ni vencidos podríamos conservar nuestra república. Y ¿qué hubiera sucedido, si en la primera lucha, vencido por la violencia del tribuno, hubiera caído muerto en el foro con muchos de los hombres honrados? Seguramente los cónsules hubieran convocado al Senado, que ellos mismos habían borrado por completo de la ciudad, le hubieran llamado a las armas, ellos que ni siquiera habían dejado defender a la república con vuestras ropas de duelo; a lo mejor, después de mi muerte

se habrían apartado del tribuno de la plebe los que querían que coincidiera la hora de mi muerte con la de sus premios. Sólo me quedaba una salida, que quizá más de algún varón de ánimo firme y de espíritu batallador me aconsejaría: 'Debías haber resistido, debías haber combatido, debías haber ido a la muerte luchando'. De esto te pongo como testigo a ti, patria mía, que yo por respeto a vuestros templos y sagrarios, que yo por la salvación de mis conciudadanos, cuyo amor era en mí superior al de mi vida, he huído toda lucha sangrienta».

Viene después la comparación con la nave atacada por los piratas que exigen la muerte de uno solo de los navegantes, y termina: «Cuando los unos no me defendían sospechando su peligro, otros se sentían estimulados por el viejo odio contra los buenos, los otros pensaban que yo era un obstáculo para ellos, otros querían vengar alguna vieja injuria, y aun otros se sentían incompatibles con la misma república y con esta pacífica estabilidad de los buenos, y por tantas y tan variadas causas me reclamaban todos a mí solo; ¿es que entonces iba a luchar yo solo, no digo ya con el más grave daño para la ciudad, sino también con peligro para vosotros y para vuestros hijos, antes que aceptar y sufrir yo por todos lo que a todos amenazaba? 'Hubieran sido vencidos los malvados', se me diría, sí, pero eran ciudadanos vencidos por un particular en armas, precisamente el que siendo cónsul había conservado a la república sin armas».

Este tan largo párrafo nos centra de una manera clara la cuestión. Cicerón, preocupado por la justificación de una cierta cobardía ante los peligros que le amenazaban impulsados por Clodio, en vez de enfrentarse con las armas, había preferido no luchar, respetar la *republicam* y el *otium omnium bonorum* saliendo al destierro. Esta posición, que en un principio envalentonaría a Clodio, resultó a la larga la más acertada; los acontecimientos del año 57, con su vuelta triunfal a Italia, vinieron a dar la razón a nuestro Marco Tulio. Todos coincidieron en sus aplausos y entusiasmo, y Cicerón, siempre un poco ingenuo y excesivamente optimista, se siente otra vez en el centro de la vida pública de Roma, cree que todos sus problemas están definitivamente solucionados. En este

mismo discurso nos dirá más tarde que la situación de aquel momento histórico no es la misma que había sido en tiempos anteriores. Exactamente en el párrafo 104 del *Pro Sestio* dice: «Ahora ya nada hay en que el pueblo disienta de sus príncipes y de los ciudadanos escogidos, ni tiene ya ninguna reivindicación ni inquietudes revolucionarias, y se deleita en su ocio y en la dignidad de los mejores y en la gloria de toda la república».

Nos encontramos, pues, por una parte, con los que pretenden resolver el problema de Clodio con maneras tajantes y con el uso de las armas. Cicerón no aprueba esto y emplea todos los argumentos posibles para defender su aparente debilidad al retirarse de Roma, alegando que pretendía con ello evitar el derramamiento de sangre y una posible eversión de la república, con la consiguiente desaparición del *otium* y *dignitas* con que el pueblo se deleita. Es más, Cicerón sostiene su proceder con el ejemplo de Catón y Metelo, figuras indiscutibles para los *optimates*. Del primero, refiriéndose a su marcha a Chipre como legado provocada por los clodianos para meterlo en la vía muerta, nos dice: *Non offert se ille istis temeritatibus, ut cum rei publicae nihil prosit, se civi rempublicam privet* (párrafo 61). De especial valor es el ejemplo de Metelo Numídico, que prefirió desterrarse al Asia antes que admitir la ley agraria propuesta por L. Apuleyo Saturnino. De él nos dice Cicerón: *Cessit (Metellus) ne aut victus a fortibus viris cum dedecore caderet aut victor multis et fortibus viris rempublicam orbaret* (párrafo 37). En este texto encontramos coincidencias sorprendentes con el transcrito anteriormente de Cicerón: *Erat enim, dice éste, illa altera eiusmodi contentio, ut neque victi neque victores rempublicam tenere possemus*. En primer lugar esta contraposición *victor-victus* subrayando la falta de salida de la situación por el camino de la lucha; pero todavía hay algo más interesante: la persistente utilización del verbo *cessit*, referido a la retirada de la ciudad, que es precisamente su problema. Este mismo verbo nos aparece en el párrafo 36 (*cessi furori*), en el párrafo 53 (*telis minisque cessissem*) y en el párrafo 64 (*cesseram invidiae... tempori, armis... factioni... rei publicae*), donde hemos de subrayar la gradación que culmina en lo

más importante: *reipublicae*. Párrafo este último que abunda en coincidencias con el referente a Catón (63): *Ille vero eidem tempori, cui nos, eiusdem furori, isdem consulibus, isdem minis, insidiis, periculis cessit. Luctum nos hausimus maiorem, dolorem ille animi non minorem*. La comparación con Catón es necesaria, pues nadie puede dudar de la presencia de ánimo de este tribuno, que fue el que arrastró en el año 63 al Senado a la condenación de los cómplices de Catilina, como hace notar en los párrafos 61-62 el mismo Cicerón.

Que esta actitud quedaba muy en el corazón de Marco Tulio nos lo prueba el hecho de que mucho más tarde, cuando le empezaba a fallar el último ídolo de su vida, Bruto, que salió de Roma cuando se produjeron los disturbios siguientes a la muerte de César, aun encuentra una disculpa del mismo tono, que nos viene a situar la cuestión que ahora nos ocupa de una manera más firme, y que nos acerca aún más al mismo *excursus*: se trata de *Filip. II, 44, 133: Quam volent illi cedant otio consulentes, tamen a republica revocabuntur*. Con todo lo dicho nos queda perfectamente claro que una preocupación por el *otium*, representado en ese frecuente uso del verbo *cedere*, esto es, por la paz ciudadana, fue lo que llevó a Cicerón a exilarse voluntariamente, incluso antes de que recayera resolución en este sentido, cuando los acontecimientos que precedieron a su destierro. Tanta importancia llega a dar a esta resolución suya, que pretende haber igualado su hazaña del año 63: *Unus bis rempublicam servavi, semel gloria, iterum aerumna mea* (párrafo 49).

Pero hay otro punto que debemos considerar con todo cuidado y que nos llevará al extremo contrario de la tensión del famoso *excursus*. Se trata del exceso de conformismo. La preocupación por él, aunque no sea la más importante, es más dolorosa que la producida por los que propugnaban la acción directa (valga el término, a pesar de su anacronismo) para defenderse de los excesos de los clodianos. La razón es clara: en este último Cicerón se mantiene a la defensiva, en el primero ha de atacar, aunque con ciertas reticencias y salvedades, y, por otro lado, siente la herida de haberse visto abandonado a sus propias fuerzas. Las quejas empiezan ya en el párrafo 15 del discurso: «Corría —dice— el año en que

con una gran conflagración y con el miedo de muchos se distendió el arco que apuntaba contra mí y en consecuencia contra toda la república». Más tarde, en el párrafo 40 hay una prudente queja contra Pompeyo, César y Craso, mientras ellos callaban sin desautorizarle: *Qui tum, quamquam ob alias causas tacebant*, dice hábilmente Cicerón, *tamen hominibus omnia timentibus tacendo loqui, non infitiando confiteri videbantur*. Y continúa: *Illi autem aliquo tum timore perterriti.....tribunum popularem a se alienare nolebant, suaque sibi propiora esse pericula quam mea loquebantur*. En este mismo sentido se manifiesta en el párrafo 67: la acción de Pompeyo para restituirlo a la ciudad ha sido tardía (*serius quam ipse vellet*); su actuación en estos momentos se ha resentido de *tarditate*.

En el párrafo 122 subraya los aplausos que siguieron a los versos declamados por el actor en escena:

Exulare sinitis, sistis pelli, pulsum patimini

que todos los presentes interpretaban como censura a los que no habían impedido su desgracia.

Pero esta acusación de lentitud, especialmente por el deseo de no complicarse su situación, dirigidas a los que debían haberlo defendido, y que sólo muy veladamente podían ser lanzadas, tiene un desahogo más amplio al dirigirse a los jóvenes que se preparan para la carrera de los honores. En el párrafo 51 dice: *Numquam iam, ut spero, quisquam improbus consilio et auxilio bonorum se oppugnare rempublicam dicet illis tacentibus* (el caso de César y Pompeyo), *nec armati exercitus terrorem opponet togatis*. Y aun poco después, en el mismo párrafo 51, exhorta a los jóvenes a que no sean demasiado lentos en su acción política, pues espera que nunca se vuelvan a dar las coyunturas que determinaron las presentes desgracias. Todavía el párrafo 84 constituye una verdadera lamentación ante la inhibición de los *boni* en vista del acrecentamiento de la audacia de los *clodianos*.

Si con todo este bagaje entramos en el *excursus*, ya nos parecerá que vamos cuesta abajo en su interpretación. En él habla de la presencia de dos clases de ciudadanos: los que quieren ser halagadores del pueblo y los que se adscriben a

los *optimates*. Entre aquellos que quieren que sus actos reciban los aplausos de la multitud, se encuentra Clodio. Del otro lado los *optimates*, de más amplia base de lo que podría deducirse de la concepción oligárquica que predominaba en aquellos tiempos, son los que sirven en su manera de actuar a estos *boni*, que no son dañinos por naturaleza, ni alocados, ni cercados de angustias económicas. El fin que deben proponerse estos *optimi* al gobernar la república es el *cum dignitate otium*. Y aquí llega la doctrina fundamental de Cicerón sobre esta frase: no conviene excederse en la *dignitas* con daño del *otium*, ni al revés. Ni la dignidad de la acción política debe impedirnos mirar por la concordancia civil (caso de los que aconsejan a Cicerón la acción armada), ni debe abrazarse ningún *otium* en el que quede mal parada la dignidad (caso de los que dejan abandonado a Cicerón a sus propias fuerzas). El medio está en la *otiosa dignitas*, que es el compromiso entre ambas actitudes, cuyas bases son todos los elementos alrededor de los cuales está edificada la vida romana: en ellos tiene su campo el *otium* tanto como la *dignitas*. El conseguir que la actuación de la *dignitas* (sin recurso a las armas) no quiebre esta base de la convivencia de los ciudadanos supone una habilidad política excepcional. «Cuando los hombres malvados han encontrado jefes y guías de sus malos deseos, surgen las olas y tempestades, que exigen la máxima vigilancia en aquellos que llevan el timón de la república, para que, sin dañar todo lo que constituye el fundamento de la convivencia civil, pueda llegarse al puerto del *otium* y de la *dignitas*. Esta preocupación por las tempestades, por el *gubernaculum reipublicae* aparece continuamente en el *Pro Sestio* enlazando de esta manera sus afirmaciones con las teorías del *excursus*.

Efectivamente, en el párrafo 73, refiriéndose a los tiempos que precedieron inmediatamente a su destierro, cuando nada de lo referente a Cicerón se había tratado, según él, conforme a derecho y conforme a los precedentes de los antepasados, ni de acuerdo con las leyes; cuando no se había acudido a juicio ni a los comicios centuriados (los *membra y fundamenta reipublicae*): en medio de la amenaza de las mayores perturbaciones, L. Cotta, *princeps Senatus*, dijo de Cicerón que él,

con un ligero quiebro de su cuerpo (*declinasse me paulum*), había huído, con la esperanza de una futura tranquilidad, las olas y tempestades presentes. Es la misma preocupación de la nave debatiéndose entre las tempestades, que le había atormentado en el párrafo 45. Por eso le resulta maravilloso Q. Catulo, «al que ni la tempestad del peligro ni el aura del honor le pudo nunca apartar con esperanzas o con miedos de su camino».

Esta misma imagen aparece en *Filípicas* (II, 44, 113) poco antes de hablar de la retirada de Bruto y Casio, *otio consulentes*, que decíamos antes. En este mismo tiempo de las *Filípicas* (VIII, 4, 11), tratando de asunto parecido, Cicerón llega a hablar de ello como del aire en que necesita desenvolverse su vida. Transcribimos íntegramente el párrafo no sólo porque nos da noticias de su posición, concordante incluso en palabras con el tema que nos interesa, sino también porque supone una delectación de Marco Tulio en su práctica: *Semel enim pacem defendi? Non semper otio studui? Quod cum omnibus bonis utile esset, tum praecipue mihi. Quem enim cursum industria mea tenere potuisset sine forensibus causis, sine legibus, sine iudiciis? Quae esse non possunt civili pace sublata.* Cicerón gusta, pues, de desenvolverse en el juego de la política; en él se encontraba como en su propio ambiente; cuando los tiempos se pusieron amenazadores, cuando fue necesario hacerles cara con la muerte en el campo de batalla o con la propia muerte provocada por no querer vivir sin aquello que con la victoria de César desaparecía, Cicerón no tenía ya más que motivos de lamentación, hasta que llegó el momento, a que aludíamos al principio, en que con el asesinato de César parecían resucitar las antiguas formas. Por eso en las *Filípicas* volvemos a encontrarnos con las fórmulas anteriores a César, que habían desaparecido con la avalancha de los acontecimientos, aunque ya para nuestro lejano mirar son voces clamando en el desierto. Cicerón no se daba cuenta de que el Imperio reclamaba los cuidados que se dispersaban en Roma. Desde su condición de arpinate la sugestión de Roma le había clavado paralizadoramente sus faros.

Como ven, en todas las citas presentadas hay una coinci-

dencia incluso de palabras: el *otium*, las tempestades, el *cursum* en medio de ellas, la deleitación de Cicerón en su habilidad para sortear dificultades, la continua referencia a los *membra y fundamenta reipublicae*: todo esto son realidades que nos dan suficientes motivos para pensar que nuestra interpretación del *excursus*, relacionándolo con la preocupación fundamental del *Pro Sestio*, el destierro de Cicerón, tiene bastantes probabilidades de ser exacta.

Al principio de nuestro estudio señalábamos cómo el pensamiento de Cicerón no resultó vano para el futuro de Roma. Incluso citábamos coincidencias de expresión entre Cicerón y Augusto. Queremos, antes de terminar, hacer ver lo que de su pensamiento quedó en el Imperio, que en último extremo es el que enlazó a Europa con la mente de Roma. K. Büchner, en su artículo *Der Tyrann und sein Gegenbild in Ciceros Staat* (*Hermes*, LXXX, 1952, 369 ss.), ve en esta fórmula del *cum dignitate otium* un freno para la tiranía. Este *otium* puesto al final del *cum dignitate* es, por tanto, la limitación de aquélla: es el sentido fundamental del *excursus* que, al extender el número de príncipes, tendía a limitar los excesos de la oligarquía. El principado, con todas sus salvedades y con su indiscutible necesidad (recuérdese la distinción de Ortega en su libro *El Imperio Romano*, «vida como libertad y vida como adaptación»), estaba constituido a base de un exceso de *dignitas*. Era tal el prestigio del *princeps* único, que en él anclaba la fluidez de la *dignitas* republicana, que a veces incluso había degenerado en retórica. Hay una frase de Cicerón eminentemente significativa refiriéndose a Antonio en *Filípicas* (XI, II, II): *Quanquam leges eum non tenent propter eximiam, credo, dignitatem* («sin duda las leyes no le obligan por su extraordinaria dignidad»). En esta frase está el comienzo del Imperio con la modalidad que le marcó Augusto, que es la que le dio consistencia. Cicerón la lanzó irónicamente, con su eterno optimismo, que le hacía pensar en un refluir de los acontecimientos semejante al que había provocado su vuelta del destierro, eje del discurso del *Pro Sestio*. Pero ya la frase era verdad y al que la pronunciaba no le quedaba más recurso que

EL «PRO SESTIO» DE CICERÓN

quedarse junto al camino limosneando la atención de los siglos.

Hemos llegado al fin de la jornada. Con mi devoción al fracasado Cicerón, quizá por eso, por su fracaso, he querido responder a su afán por la gloria con una contribución para el esclarecimiento de un tema que le fué muy querido: el *cum dignitate otium*, en el que Cicerón volcó parte de su vida en uno de sus momentos radiantes. No he puesto en ello ánimo combativo ni afán polemizante; antes al contrario, he querido subrayar sin amargura el ocaso de la doctrina con la aparición del Imperio. A nosotros, los que estudiamos a los clásicos, no nos van las luchas en los congresos, o en la prensa, o en las tribunas públicas. Los que sentimos a Platón, a Cicerón, a Virgilio, a San Agustín, a Boecio, sabemos que hay algo que con todos los adelantos, con todo nuestro arrinconamiento, no se nos puede arrancar: es aquel «dolorido sentir» de Garcilaso, que tan íntimamente nos recuerda Azorín: quizá eso sea la *humanitas*.