

CAPITULO II

LA COMUNIDAD COMO HORIZONTE DEL PENSAMIENTO POLÍTICO LATINO

Notas introductorias

Viene del número de Primavera

Julio César De León Barbero

En general se reconoce que el pensamiento político de los griegos fue un total fracaso en lo que toca a influenciar su momento histórico o propiciar transformaciones en el mediano plazo en la realidad socio-política en que les tocó vivir. La razón de semejante fallo encuentra su raíz en el horizonte limitado que animó aquellas reflexiones. Al respecto, dice Sabine:

La filosofía política de Platón y Aristóteles no ejerció influencia inmediata -y ello es singular- en el terreno político ni en el teórico. En realidad, a juzgar por el papel que desempeñó en los dos siglos siguientes a la muerte de Aristóteles, sólo podría ser calificada de magnífico fracaso. La razón de ello es que entre ambos filósofos habían expuesto de modo más completo y perfecto que podía esperar hacerlo ninguno de sus sucesores inmediatos los ideales y principios del tipo de institución política de que se habían ocupado, la ciudad-estado.¹

El camino que recorrieron, pues, no les deparaba un viaje demasiado largo. Su discurso esencialmente se agotaba en la ciudad-estado y con la ciudad-estado en buena parte sucumbió. No significa esto que no tengamos necesidad de retornar al pensamiento político de estos gigantes de la filosofía. Algo de sus planteamientos continúa teniendo vigencia: El reconocimiento del carácter teórico-racional del ámbito socio-político (Platón); el gobierno en apego a la ley y el ejercicio del poder

¹Sabine, George, **Op. cit.**, p. 100.

gracias a un consenso ciudadano (Aristóteles), para mencionar un par de cuestiones, no dejan de ser asuntos sobre los que tengamos que insistir en los tiempos actuales. Pero, en general, puede afirmarse que estaban convencidos de que sus ideales sólo podían encontrar eco en la ciudad-estado. De modo que las propuestas que, de ambos pensadores griegos, puedan mantener validez y actualidad, llegan a ser relevantes a pesar del horizonte reducido y de familiaridad en el cual surgieron.

Wolin está también de acuerdo con este análisis del pensamiento griego; enfáticamente dice:

El hecho de que la reacción de los dos más grandes pensadores griegos fuera moralista, evidenciaba la cualidad hondamente introspectiva del pensamiento político griego, su tendencia a volver hacia adentro todos los problemas políticos.²

Parece que en la tarea intelectual de Platón y Aristóteles mantuvo una jerarquía de primera línea la conciencia del espacio político. Un espacio político nacido de un mundo político en el que pequeñas ciudades, sumidas en luchas intestinas, movidas por problemas económicos serios, chocaban constantemente entre ellas mismas. Por ello, psicológicamente hablando, mientras urdían ideales políticos, se mostraron incapaces de ver más allá de los ribetes de la *polis*. Esto proporciona una vía más para comprender por qué su teoría política manifiesta ambigüedades y énfasis encontrados, resultando incongruente por momentos.

Y no es que no hubiera retos. Los había. Hacia el siglo VI a. C., pueden encontrarse esfuerzos por construir ligas, alianzas y federaciones entre las ciudades-estado griegas. Quería recomponerse así el espacio político. Aparecieron en consecuencia, y en su momento, la "isopolítica" y la "simpolítica" por las cuales el ciudadano de una ciudad lo era a la vez de las otras ciudades o lo era de la

²Wolin, Sheldon S., **Op. cit.**, p. 82.

federación de las ciudades afines.³ Pero ni Platón ni Aristóteles hacen referencia a tales esfuerzos por trascender los límites de la *polis*. De hecho las "relaciones internacionales" constituyen una cuestión a la que, en general, no le adjudicaron mayor trascendencia. La razón debe encontrarse en el carácter no filosófico de la cuestión. Para dejarlo claro, lo "internacional" nada tenía que ver con el núcleo de la filosofía política que en esos momentos consistía en averiguar la naturaleza y características de la vida que los hombres podían llegar a tener políticamente organizados.

Es decir, toda la actividad política se vio reducida a la *paidea*, vale decir, a la formación y educación moral de los ciudadanos y al rechazo de todo espacio político mayor y superior al de la ciudad-estado por considerarlo un ámbito poco propicio para efectuar la *paidea*.

Tocó a los pensadores latinos, cuya vida transcurrió en un espacio político mucho más amplio y complejo, iniciar una reflexión filosófico-política a partir de un mundo político distinto. En ese entorno político la pequeña ciudad-estado fue literalmente barrida, y absorbida toda la cultura mediterránea, por el Imperio Romano. Al decir de Wolin:

*La megalópolis había desplazado a la polis; y en esta nueva dimensión espacial resultaba anacrónica la antigua concepción de la asociación política, tal como la mantenida mediante una amistad entre familiares. El concepto de comunidad política había sido arrollado por el mero número y diversidad de los participantes.*⁴

³Más tarde el pan-helenismo también fue intentado y fracasó por no poder erradicar el constreñimiento de los valores políticos al ámbito de la *polis*. De hecho las propuestas de algunos pensadores como Isócrates y Demóstenes no hallaron eco: Estos querían agrupar a las ciudades griegas en una asociación para hacerle frente a los bárbaros persas, pero no pudieron obtener para dicha federación la lealtad que sólo podía tenerse hacia la propia polis. En la mente de sus contemporáneos lo político se hallaba limitado a la participación en una existencia de comunes y cuasi familiares intereses.

⁴Wolin, Sheldon S., **Op. cit.**, p. 87.

En efecto, partiendo de la conquista que los macedonios llevaron a cabo en el siglo IV a. C., pasando por el imperio de Alejandro, y las monarquías celéucidas, ptolomeidas y antigónidas, hasta el Imperio Romano, se hizo necesario repensar lo político con nuevos esquemas, conceptos y significados. Ya sólo el territorio (mucho más amplio que el de la *polis* griega) y el número de habitantes, representaron desafíos a la creatividad y a la imaginación de los teóricos. Sin mencionar la heterogeneidad de los pueblos, de las religiones, de las culturas que ahora imperialmente tenían que albergarse y convivir bajo una sola autoridad.⁵

Para mencionar algo en concreto únicamente tenemos que pensar en que el concepto de la ciudadanía que los griegos habían manejado ya no servía prácticamente para nada puesto que la lealtad y la identificación personal no podían ser suficientes para cohesionar la rica variedad de pueblos que el imperio había absorbido.

En el imperio se encontró que proveyéndole carácter sacrosanto y de culto a la obediencia debida a la autoridad (personificada en el emperador) se podía lograr lealtad y unidad en medio de una enorme diversidad. No hay que olvidar el papel que jugó la moneda para hacer sentir hasta en los más remotos confines imperiales la presencia del emperador y el respectivo reclamo de reverencia que le asistía.

Al estar el centro del poder tan alejado del círculo de la vida personal de los súbditos era necesario emplear medios diferentes a aquellos utilizados por los griegos. Y en efecto así fue. Símbolos, métodos de control político, normas y regulaciones fueron creados imaginativamente por los romanos. Tenía que ser así puesto que se trataba de la convivencia de múltiples y distintos pueblos, convivencia que requería de esquemas más generales, más abstractos, más impersonales. Los

⁵Se reconoce que ya los cínicos y los estoicos habían dado muestras de descontento con los parámetros de la ciudad-estado, sobre todo a raíz de la conquista macedónica. Su énfasis en la relación del hombre consigo mismo, en la felicidad como algo puramente personal, en los intereses propios y la capacidad de bastarse a sí mismo, revelan un particular individualismo contrastante con el comunitarismo propio de Platón y Aristóteles.

paradigmas propios de la pequeña familia griega convertida en ciudad se habían roto, igual que los lazos fraternales de la intimidad que comprometen y atan. Podría decirse que en los ciento cincuenta años anteriores a la era cristiana se puso en crisis, gracias a la experiencia imperial, el horizonte de la tribu como punto de partida y de llegada del pensamiento político. Pero, ¿realmente fue puesto en crisis?

I. Cicerón

Marco Tulio Cicerón (106-43 a. C.) ha sido una figura muy discutida en tanto que filósofo pues mientras en algunos momentos fue considerado como parte importante de los filósofos antiguos, en otros vino a disminuirse su perfil cayendo en la categoría de un pensador sin ideas originales.

Quizás la importancia de la filosofía de Cicerón esté precisamente en haber difundido un pensamiento que no era originalmente suyo y que adquirió, en su medio y en su mundo, un peso digno de consideración.⁶

Efectivamente Cicerón se formó bajo el magisterio de una diversidad de filósofos griegos entre los cuales cabe mencionar a Fedro, a Diodoto, a Filón y a Zenón, entre otros. Con esta experiencia formativa tan variada que incluyó epicureísmo, estoicismo, dogmatismo y escepticismo, tanto como platonismo y aristotelismo, Cicerón fue en gran manera responsable de la formación del vocabulario filosófico latino. Cosa de la que, además, parece haber estado muy consciente. Su pensamiento, claramente ecléctico, va de una a otra influencia entre todas aquellas con las que tomó contacto.

Pero en cuanto a lo que aquí nos interesa, sus ideas políticas, se reconoce la impronta en ellas de las nociones que sobre el derecho, la moral, el estado y la vida

⁶"El pensamiento político de Cicerón, dice Sabine, no es importante por su originalidad; como él mismo francamente reconoce, sus libros eran compilaciones. Tenían, sin embargo, un mérito que no es, en modo alguno, despreciable; todo el mundo los leía." -Sabine, George, **Op. cit.**, p. 127.

en sociedad habían desarrollado los estoicos. Ideas que afectaron profundamente el pensamiento de los hombres en el siglo anterior al surgimiento del cristianismo. Debe agregarse que tenemos en Cicerón a un teórico de lo político que no se quedó en el ámbito de la reflexión profesional, en abstracto. Desde los 29 años se vio involucrado en el gobierno de la república desempeñándose como cuestor, pretor y cónsul. Lo cual, a los ojos de Dionisio Domínguez, como que no constituye motivo de elogio:

...no fue filósofo de profesión y sólo dio a la filosofía el tiempo que le dejaban libre el foro y la política.⁷

Devaluado o no por su dedicación a la vida política, como teórico de la filosofía política Cicerón ocupó un sitio de importancia en las ideas y prácticas propias del imperio romano poniéndose en el camino de trascender su mismo momento histórico. En efecto, siglos más tarde renombrados autores reconocieron la deuda intelectual que habían adquirido con Cicerón y le rindieron el reconocimiento que merecía, esto en el contexto del Renacimiento Italiano.⁸

1. El pensamiento de Cicerón

Al iniciarse el siglo I antes de la era cristiana las ciudades-estado habían desaparecido y no existían estados propiamente dichos; Roma ya se perfilaba como la cabeza política del mundo civilizado; y en el mundo de las ideas, la filosofía estoica había popularizado ampliamente la creencia en una justicia natural, es decir, en la existencia de ciertas normas y conductas "propias" del hombre y que todos debían observar al ser ellas justas intrínsecamente y dignas de todo respeto.

En lo referente a lo político se marcaron dos líneas identificadas plenamente por los teóricos: Una, la del estoicismo que ya mencionamos, de gran influencia en la jurisprudencia romana, sobre todo al introducir la idea del derecho natural en la

⁷ Domínguez, Dionisio, S. J., **Historia de la filosofía**, Sal Terrae, Santander, 1936, (3a. ed.), p. 74.

⁸ Autores del *trecento* y del *quattrocento* descubrieron en Cicerón una serie de ideales políticos que consideraron valiosos, entre ellos podemos mencionar a Bartolo de Sassoferrato, Marsilio de Padua, Remigio, y a humanistas de la talla de Petrarca y Bartolomeo Della Fonte.

filosofía del derecho latina. Otra, la del pensamiento religioso que llegó a ver el derecho y el estado (en general, la vida en sociedad) como integrados en un plan divino providencial. Esta última corriente cultivada especialmente por Séneca.

Parece haber sido Cicerón, a la luz de lo anterior, el único que intentó esbozar una teoría propiamente política aunque profundamente comprometida con el pensamiento estoico. Sus dos obras: **República** y **Las leyes**, datan de mediados de siglo y reflejan en alto grado la influencia estoica. De hecho podría ser que el mayor aporte de Cicerón a las reflexiones sobre lo político haya sido el desarrollar y formular más sistemáticamente la doctrina estoica del derecho natural tal como este se entendió desde sus días hasta el siglo XIX de nuestra era en Europa.

1.1. La necesidad de unidad en un espacio ampliado

Uno de los problemas planteados a la teoría política del siglo anterior a la era cristiana provenía de un espacio (físico y político) que sobrepasaba en mucho al espacio conocido por quienes habían elaborado su discurso dentro de la estrechez de las ciudades-estado. Esta novedosa condición se complicaba en la medida en que los hombres habían dejado de ser "animales políticos" para considerarse a sí mismos más como individuos.

Apertura y ensanchamiento del espacio geográfico; individualidad urgida de mantenerse en relación con otros en el "mundo habitado" conocido de entonces. He ahí la matriz que dio vida al nuevo desafío que la teoría política tenía que encarar: Justificar y propiciar la vida en común de infinidad de sujetos, a cuales más diversos, bajo un gobierno lejano e impersonal, como jamás se hubiera imaginado nadie confinado en las ciudades-estado de otrora.⁹

⁹Esto puede explicar la importancia que fueron cobrando la religión y las instituciones religiosas en el Imperio, hasta el apareamiento del cristianismo y de la iglesia cristiana.

En otros términos, mientras se mantenía y sostenía una antropología en la que cada hombre, como ejemplar único de la especie, tenía derecho a una vida personal, privada, era necesario crear alguna conciencia de unidad, de cohesión social y de pertenencia.

Es aquí, de acuerdo a la propuesta central de este trabajo, que se introdujo la tribalidad, el comunitarismo, y esta vez en dimensiones tan vastas que llegó a plantearse como una gran fraternidad universal. Fraternidad que según un historiador de la teoría política medieval, tuvo su origen

...el día -uno de los momentos críticos de la historia- en que, en un banquete celebrado en Opis, Alejandro hizo votos por una unión de corazones (homonoia) y una comunidad política conjunta de macedonios y persas.¹⁰

Quizás haya sido así. Lo que no debe desestimarse es que los estoicos ya habían esparcido la semilla de que los hombres se hallan fraternizados por una justicia suficientemente amplia como para que se considerasen atados y mutuamente comprometidos sin distinguos. Agregaron a lo anterior la igualdad de todos los hombres gracias al postulado de una naturaleza común que se halla por encima de las diferencias culturales, locales y personales.

Estas ideas constituyeron las raíces del pensamiento político de Cicerón y de la parte medular del mismo: su filosofía del derecho. No es de extrañar que para este pensador el apuntalamiento de una ciudadanía universal, en la que todos los hombres son como hermanos de una familia universal, haya ocupado privilegiado sitio. Esclavos, extranjeros e incluso bárbaros, podían y debían convivir armónicamente merced a innegables supuestos que dan pie a la concordia o a

10

1 Carlyle, R. W. y A. J. Carlyle, **A History of Medieval Political Theory in the West**, London, 1903, vol. I., p. 2.

2

aquella unión de los corazones por la que (quizás copa en mano) Alejandro suspiraba.

2. El recurso a la naturaleza

Para proporcionar justificación y fundamento a la nueva fraternidad universal Cicerón, siguiendo la dirección del andar estoico, recurrió a la naturaleza. Lo natural sustituyó a la sangre y al parentesco, dada la diversidad de fisonomías culturales, raciales e idiomáticas que ahora debían entrar en el círculo de la hermandad.

Del fondo de la naturaleza surgen para Cicerón la ley y la justicia (por eso se trata de la ley natural y del derecho natural). De lo profundo de la naturaleza emerge, así mismo, la igualdad de todos los seres humanos (por lo mismo se habla aquí de una idéntica y única naturaleza humana). Escribió Cicerón:

*Existe, pues, una verdadera ley, la recta razón congruente con la naturaleza, que se extiende a todos los hombres y es constante y eterna; sus mandatos llaman al deber y sus prohibiciones apartan del mal. Y no ordena ni prohíbe en vano a los hombres buenos ni influye en los malos. No es lícito tratar de modificar esta ley, ni permisible abrogarla parcialmente, y es imposible anularla por entero... No es una en Roma y otra en Atenas, una ahora y otra después, sino una ley única, eterna e inmutable, que obliga a todos los hombres y para todos los tiempos; y existe un maestro y gobernante común de todos, Dios, que es el autor, intérprete y juez de esa ley y que impone su cumplimiento. Quien no la obedezca huye de sí mismo y de su naturaleza de hombre...*¹¹

Esta ley eterna, que el Creador ha puesto en todos los hombres, en todos los ámbitos, hace iguales a los mortales. Se trata de una igualdad psíquica, manifestada en la racionalidad y en las convicciones respecto a lo correcto e incorrecto, lo justo y lo injusto. Las diferencias podrán tocar lo externo, lo circunstancial, y son meros accidentes. En lo esencial los hombres son iguales. Una infinidad de iguales gobernados por una ley igual. Esa es la base de la común ciudadanía.

¹¹Cicerón, **República**, III, 22.

En **Las leyes**, Cicerón dejó constancia de su sólida convicción en que:

*De todo aquello sobre lo que versan las discusiones de los filósofos, nada tiene más valor que la plena inteligencia de que nacemos para la justicia y de que el derecho no se basa en la opinión, sino en la naturaleza. Ello es evidente si considera la sociedad y unión de los hombre entre sí. Pues nada es tan igual, tan semejante a otra cosa como cada uno de nosotros a los demás.*¹²

Sólida presunción, sí, pero presunción al fin. La igualdad ciceroniana es un auténtico ideal moral, una exigencia, más que una realidad. No cabe duda que Cicerón ve a cada hombre como parte de la gran fraternidad universal y por ello exige se le reconozca dignidad y se le tenga respeto. Sólo así y a partir de aquí es que es posible garantizar la cohesión social y la perdurabilidad del estado. De nuevo podemos reconocer en el pensamiento político de Cicerón la idea de lo moral como pivote central del discurso filosófico-político, con los mismos visos en que tal idea configuró la teoría política de Platón y de Aristóteles.

Como *res pública*, el estado es una auténtica comunidad en la que los lazos morales proveen unidad. De otro modo no podría ser *cosa del pueblo* ya que el pueblo no se halla simplemente "*reunido*", como cualquier conglomerado o agregado. El pueblo está reunido por la fuerza de la ley natural o del derecho natural; por la naturaleza común que poseen y comparten, de ahí que el estado propicia todas las ventajas de la ayuda que mutuamente puedan prestarse los ciudadanos y a la vez recibe de éstos la facultad para velar por su conservación y permanencia.

Para Cicerón resulta crucial fundamentar el orden social en la naturaleza, dado que los parámetros griegos ya no sirven a tal propósito. Ni la sangre, ni la ciudadanía entendida a lo griego, son útiles ya.

¹²Cicerón, **Las leyes**, I, 10, 28-29.

Cicerón vuelve su mirada al orden natural del que es parte la creación entera. En la naturaleza todas las partes contribuyen a mantener una armonía que no puede ser alterada sin conmocionar el todo. La sociedad es vista como parte integrante de ese concierto universal. Cicerón ha cambiado y sustituido la *polis* por el orden de la naturaleza. Recrea el orden social desde el punto de crisis en el que se hundió al desaparecer la ciudad-estado a la imagen y semejanza del más vasto orden de la naturaleza. En apego a las ideas dominantes del momento la naturaleza ya no es meramente física, es ahora el ámbito del valor y un modelo a seguir si se quiere vivir en un orden social superior. Como lo expresó Séneca:

*Quando un hombre aprende a comprender el gobierno del universo, y advierte que no hay nada tan grande, soberano e inclusivo como este orden de cosas en que se unen el hombre y Dios (...) ¿qué le impide llamarse ciudadano del universo e hijo de Dios?*¹³

Esta fusión de lo natural y lo social predominó en general en los latinos¹⁴ hasta llegar a una fusión en la que ya no se distinguía lo propiamente social de lo eminentemente natural. Marco Aurelio llegó a decir:

*Si nuestra parte intelectual es común, también la razón, a cuyo respecto somos seres racionales, es común; en tal caso, común también es la razón que nos indica qué hacer y qué no hacer; si es así, también hay una ley común; en tal caso, somos conciudadanos; si es así, el mundo es, de algún modo, un Estado. En efecto; ¿de qué otra comunidad política común se podrá decir que la integra toda la raza humana? (...) De esta comunidad política proviene también nuestra misma facultad intelectual y nuestra facultad de razonar y nuestra capacidad para la ley; si no, ¿de dónde vienen?*¹⁵

En la actualidad, cuando las ideas de la igualdad, de la racionalidad y la dignidad humanas se han tornado lugares comunes (a menudo exageradamente

¹³Ribert, Lorenzo (trad.) **Obras completas**, 1943, (2a. Ed., 1957), *Epístolas morales*, XCV, 52.

¹⁴Hay que reconocer que tales convicciones configuraron todo el pensamiento jurídico romano como se ve en el **Digesto o Pandectas**, que hizo publicar Justiniano en el 533 de nuestra era, y que constituía una recopilación de los escritos de los grandes jurisconsultos romanos.

¹⁵Epicteto, **Discursos**, I, ix, (trad. De P. E. Matheson)

comunes) cuando no meros caballitos de batalla de ciertos movimientos y determinados discursos, ser crítico de los puntos de vista de los romanos podría ser visto como arrogancia y mezquindad. No importa. Tenemos que preguntarnos si la mezcla naturaleza-sociedad, orden universal natural y orden societario, tienen alguna base de sustentación, alguna lógica, algún sentido.

Quizás la equivocación mayor en que cayó el argumento de fundar la vida social en la naturaleza sea la confusión, sumamente discutible, de dos planos totalmente distintos: el plano de la naturaleza y el plano de lo socio-político. Es decir, el plano de lo inanimado, de los animales y las plantas, y el plano de lo humano.¹⁶ Lo cual conduce a la conclusión de que quizás Cicerón no haya entendido nunca en qué consiste propiamente un orden político-social. Pudo haber entendido, eso sí, cuales eran las graves deficiencias del orden social de su momento y hasta es posible que comprendiera la urgencia de superar aquellas debilidades. Pero no logró capturar la índole particular del orden social mismo.

El efecto de todo lo anterior fue que se interpretó la naturaleza en forma política y lo político en forma naturalística. Se juzgó la naturaleza con parámetros sociales para luego urgir a los hombres a integrarse a la sociedad como si de tomar su sitio en el universo físico se tratara.

¹⁶Hasta un experto en la doctrina del derecho natural como Javier Hervada, está dispuesto a reconocer semejante confusión cuando abordando el sentido de la palabra natural en los antiguos dice: “...la naturaleza se entiende como *cosmos*, equivaliendo “natural” a “cósmico”. El derecho natural sería aquella parte del orden cósmico que regula la sociedad humana. No hay en esta concepción diferencia clara entre la Naturaleza y Dios, siendo detectables los resabios panteístas; en consecuencia, es frecuente que se dé a la naturaleza un sentido causal, como fuerza originante y generadora del orden a que están sometidos todos los seres. Por corresponder a estadios de pensamiento ya superados, no es este el sentido que puede servirnos.” Hervada, Javier, **Historia de la ciencia del derecho natural**, Ediciones Universidad de Navarra, S. A., Pamplona, 1996 (3a. Ed.), p. 28. Aunque Hervada está interesado en criticar la confusión naturaleza y Dios, que a nosotros no nos interesa aquí, si termina por aceptar que aquella original manera de entender el origen de un fenómeno social como el derecho es cosa de concepciones del mundo ya superadas. Por supuesto Hervada no se da cuenta que lo mismo ocurre con el concepto *natural* aplicado a una supuesta *naturaleza humana*, que él prefiere emplear a lo largo de su obra. Pero no es este el lugar para entrar a esta crítica.

La ciudadanía universal, la ley natural, la justicia, la igualdad de los seres humanos, fueron entendidos como parte del orden físico natural. Los hombres primeramente tenían que ser fieles a la naturaleza para poder ser así dignos ciudadanos. No sólo se politizó la naturaleza sino que lo político desapareció completamente en una concepción indiferenciada del universo. De manera que, a la luz de lo anterior, tenemos que preguntar si no hubo en Cicerón, por lo menos, un retroceso a formas de pensamiento anteriores a los sofistas, concretamente un retorno a los presocráticos quienes para nada distinguieron lo socio-político de los elementos naturales. O lo que es peor, tenemos que expresar la sospecha de que se llegó a politizar la naturaleza mientras se desnaturalizaba lo político.

Ahora bien, a pesar de las críticas señaladas arriba, hay que reconocer que la tradición latina -y en particular el pensamiento de Cicerón- han heredado a Occidente brillantes, importantes y muy actuales ideas e instituciones que reciben el encomio de liberales y no liberales. Nos referimos, por ejemplo, a la noción del derecho como resultado del uso y la costumbre; al respeto a la idiosincrasia de individuos y pueblos que comparten un común destino aglutinados bajo un mismo estado; al poder público como garante de la diversidad cultural velando por la paz y la seguridad ciudadanas; a la idea de que las mejores instituciones son aquellas que proceden de la experiencia de muchos -a lo largo de años- en comparación a aquellas que son concebidas por supuestos genios.¹⁷

¹⁷Bruno Leoni registra, al respecto, unas palabras que Cicerón asentara en su **De republica**: "...el motivo por el que nuestro sistema político fue superior a los de todos los demás países era éste: los sistemas políticos de los demás países habían sido creados introduciendo leyes e instituciones según el parecer personal de individuos particulares, tal como Minos en Creta y Licurgo en Esparta, mientras en Atenas, donde el sistema político se había cambiado varias veces, hubo muchas de estas personas, por ejemplo Teseo, Dracón, Solón, Clístones y varios otros... En cambio, nuestro estado no se debe a la creación personal de un hombre, sino de muchos. No ha sido fundado durante la vida de un individuo particular, sino a través de una serie de siglos y generaciones. Porque, decía, no ha habido en el mundo un hombre tan inteligente como para preverlo todo, e incluso si pudiéramos concentrar todos los cerebros en la cabeza de un mismo hombre, le sería a éste imposible tener en cuenta todo al mismo tiempo, sin haber acumulado la experiencia que se deriva de la práctica en el transcurso de un largo período de la historia." **-La libertad y la ley**, Unión Editorial, Madrid, 1995 (Segunda Ed. ampliada), pp. 107-108.

La Roma republicana -por medio de Cicerón- nos heredó, así mismo, la importancia del resguardo y garantía de la libertad en un marco de leyes generales e iguales para todos. Uno de los más grandes teóricos liberales del siglo XX lo ha reconocido con especial tono laudatorio:

El principio inspirador de las leyes de la Roma libre nos ha sido transmitido principalmente por las obras de historiadores y oradores del período, quienes una vez llegaron a ejercer influencia durante el Renacimiento latino en el siglo XVII. Tito Livio -cuyo traductor hizo que la gente se familiarizase con el término "isonomía", término que el mismo Tito Livio no usó y que proporcionó a Harrington la distinción entre gobierno de leyes y gobierno de hombres-, Tácito y, sobre todo, Cicerón convirtiéndose en la principal autoridad y a él debemos muchas de las formulaciones más efectivas de la libertad bajo la ley. A él pertenece el concepto de reglas generales, de las leges legum que gobiernan la legislación; el de la obediencia a las leyes si queremos ser libres y el de que el juez haya de ser tan sólo la boca a través de la cual habla la ley. En ningún otro autor se ve más claramente que, durante el período clásico del derecho romano, comprendióse sin lugar a dudas la inexistencia de conflictos entre la ley y la libertad y la dependencia de esta última de ciertos atributos de la primera; de la generalidad y certeza de la ley. Cicerón, paladinamente, opone restricciones al poder discrecional de la autoridad.¹⁸

Lo afirmado arriba es históricamente cierto, lógicamente aceptable y sociopolíticamente correcto. Y desde la visión liberal de la vida societaria digno de ser apreciado como un aporte importante en la vetusta lucha a favor de la libertad. No obstante es imposible ocultar (y ser indiferentes a) la abultada tribalidad que subyace al teorizar político de Cicerón. Una tribalidad, una hermandad, producto de nuestro lugar en un universo natural del que es parte integrante la sociedad cuyo ordenamiento no es más que manifestación indiferenciada del orden cósmico. Un orden que, por otra parte, viene impreso, junto a otras características, en la "naturaleza" humana que universalmente compartimos.

¹⁸Hayek, Friedrich A., **Los fundamentos de la libertad**, Unión Editorial, S. A., Madrid, 1975 (4a. ed.), p. p. 225-226.

Conclusiones

Una vez desaparecida la ciudad-estado, la experiencia imperial produjo una serie de consecuencias en el pensamiento político, entre las que podemos mencionar:

1. Un ámbito físico y político de amplitudes desconocidas planteó nuevos retos y diferentes desafíos teóricos y prácticos.

2. La familiaridad de la ciudad-estado fue irremediablemente barrida como fundamento de la ciudadanía y de la cohesión social.

3. Comenzó a manifestarse la urgencia de una propuesta distinta que proveyera base a la convivencia de pueblos a cuales más diversos bajo un gobierno impersonal y lejano.

4. Las ideas desarrolladas por los estoicos proveyeron la orientación fundamental que se necesitaba para encontrar la solución impostergable que se ameritaba a la unidad de la sociedad.

5. Cicerón sirvió de catalizador intelectual al desarrollar las propuestas estoicas y colocar privilegiadamente la idea del derecho natural y la humana naturaleza en el desarrollo de su teoría política.

6. La naturaleza vino a convertirse en el fundamento que se necesitaba para hermanar a los hombres por encima de sus diferencias. Llegó a creerse que la apelación a la naturaleza haría firmes los lazos de unión entre los hombres que, por otro lado, participaban de una naturaleza humana común.

7. Puede reconocerse que en la tradición latina y en el pensamiento ciceroniano hay elementos dignos de reconocimiento, que han contribuido a configurar nuestra existencia en sociedad.

8. A pesar de los elementos dignos de aprecio, no puede esconderse la tribalidad y el comunitarismo que abiertamente promueve el pensamiento político, sobre todo al proponer como factor de cohesión social una filosofía del derecho naturalista y una antropología con idéntica fisonomía.

Continúa en el número de Otoño.