

Sobre
los
deberes

Cicerón



C I C R Ó N
D E B R E S

Alianza
editorial

Sobre los deberes

Cicerón

Sobre los deberes

Introducción, traducción y notas de
Esperanza Torrego Salcedo



Alianza editorial
El libro de bolsillo

Título original: *De Officiis*

Diseño de colección: Estrada Design

Diseño de cubierta: Manuel Estrada

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

Primera edición digital: **2023**

© de la introducción, traducción y notas: Esperanza Torrego Salcedo, 2023

© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 2023

Calle Valentín Beato, 21

28037 Madrid

www.alianzaeditorial.es

ISBN: 978-84-1148-388-9

Edición electrónica sobre la 1.ª edición impresa

Si quiere recibir información periódica sobre las novedades de Alianza Editorial, envíe un correo electrónico a la dirección: alianzaeditorial@anaya.es

Índice

11	Introducción
11	Preámbulo
12	Cicerón y el momento histórico
18	La obra
18	Título y fuentes
24	El destinatario
26	Estructura y contenido
37	Impacto y actualidad de la obra
42	Esta traducción
43	Lecturas más importantes
44	Referencias bibliográficas
	 Sobre los deberes
51	Libro I
137	Libro II
189	Libro III
253	Índice de antropónimos

*A todas las personas que me han ayudado
en el cumplimiento del deber
a lo largo de mi vida*

Introducción

Preámbulo

El título de este tratado, *Sobre los deberes*, no es quizá el más atractivo a primera vista para adentrarse en una lectura filosófica, pero quien decida hacerlo descubrirá que resulta una delicia: lo escribió Cicerón para su hijo, de 21 años de edad, que no terminaba de centrarse. Su lectura nos hace compartir la intención pedagógica de un padre inquieto, al que le gustaría que su hijo y la juventud entera se rigieran por la aplicación de unos principios del deber en cualquiera de sus actuaciones, no solo para tranquilizarlo a él como padre, sino porque el mundo iría, de esa forma, mucho mejor. El libro, así, es una reflexión argumentada de la actuación humana que resulta honesta, justa y conveniente en cada una de las situaciones de la vida, que el autor ilustra con un sinfín de casos particulares. Es, además, su última obra filosófica.

La primera impresión que un lector obtiene de este tratado es lo utilísimo que sería también hoy como manual de comportamiento ético para todo el mundo, en general, y, muy particularmente, para las personas ocupadas en política de cualquier signo ideológico. Es, pues, un libro actual y su lectura es posible hoy, igual que hace veinte siglos.

Cicerón y el momento histórico

El momento histórico que estaba viviendo Cicerón cuando escribió este su último tratado, en 44 a. C., es el inmediatamente posterior al que enmarca la mayor parte de sus obras filosóficas (cf. Torrego 2009, Introducción, pp. 9-20): el año anterior, 45 a. C., había sido el de la derrota definitiva de Pompeyo, cabeza del bando político del propio Cicerón, por parte de Julio César; en lo personal fue el año del trauma que supuso el divorcio de Terencia y, sobre todo, la muerte de su hija Tulia después de un parto. Refugiado en la filosofía, escribió *Cuestiones académicas*, *Sobre el supremo bien y el supremo mal* y las *Tusculanas*, además de una traducción del *Timeo* de Platón, una *Consolación* y el tratado titulado *Hortensio* (los dos últimos perdidos). En 44 a. C., después del asesinato de Julio César, que se había cometido con la idea de restaurar la República, intentó poner en práctica sin demasiado éxito la propuesta del Senado de actuar como líder mediador entre las partes, los conspiradores y los partidarios de César, y, aunque logró que los asesinos del dictador fueran amnistiados y recuperaran sus cargos,

esto no fue suficiente, porque tuvieron que huir de Roma para evitar el acoso de la gente, encolerizada después de que Marco Antonio leyera el testamento de César. Cicerón, probablemente superado por la situación, se refugió en una de sus villas y volvió a escribir sobre filosofía: *Sobre la naturaleza de los dioses*, *Sobre la adivinación*, *Sobre el destino*, *Sobre la vejez*, *Sobre la amistad*, *Sobre la gloria* (perdido) y, después de un viaje a Atenas frustrado por los acontecimientos políticos, *Sobre los deberes*. No era la primera vez que Cicerón se retiraba del centro de la escena política después de una crisis y aprovechaba su tiempo estudiando o escribiendo; lo había hecho en 80 a. C., cuando ganó su primer caso importante, la defensa del campesino Sexto Roscio de Ameria, donde había tenido que desenmascarar una trama que implicaba, aunque indirectamente, nada menos que al peligrosísimo y todopoderoso dictador Sila. En aquella ocasión pasó dos años de estudio en Grecia y Asia Menor, afianzando su formación filosófica y retórica, y solo volvió a Roma (en 77 a. C.) después de la muerte del dictador (78 a. C.). Volvió a retirarse entre 62 y 60 a. C., después de que terminara la crisis provocada por la conjuración de Catilina y un año antes de que cambiara el aire político y de que el mismo hecho que le había proporcionado un éxito y una gloria sin precedentes le empujara en ese momento al exilio. Durante el año aproximado que tardaron en permitir su vuelta, en 57 a. C., tuvo que mantener una presencia de ánimo, lo que, según él mismo cuenta en sus cartas, le costó muchísimo trabajo. Esa época, que corresponde aproximadamente con el triunvirato de Pompeyo, Craso y César, hasta que

le encomendaron el gobierno de Cilicia, la empleó en escribir sobre oratoria (*Sobre el orador*, *Sobre la partición oratoria*); a ella corresponden también los dos tratados político-filosóficos titulados *Sobre la república* y *Sobre las leyes*. Su periodo final de retiro es el que va del 46 al 44 a. C., el más comprometido y el último, al que corresponden las obras filosóficas mencionadas antes. Esta forma de actuar, de intercalar periodos de estudio y escritura en su actividad política, incluyendo en esta parte su labor como abogado, puede dar idea de que el compromiso de Cicerón con el Estado era decidido y le proporcionaba prestigio y gloria, pero también una enorme tensión. Aparentemente nunca perdió un comprensible miedo a los poderosos, lo que tal vez explica sus bandazos políticos esporádicos, que eran, por lo demás, moneda corriente en la política romana.

Cicerón (Arpino 106-Formia 43 a. C.) no era patricio, y, aunque pudo procurarse una buena formación en Roma, el acceso a la política, sobre todo a los cargos más altos de la carrera, no fue fácil y se labró gracias a su talento e inteligencia. Su prestigio mayor lo adquirió en el foro, ejerciendo como abogado. Su dedicación a este oficio y a los instrumentos que requiere, inteligencia de planteamiento, habilidad de palabra y argumentación y capacidad de comunicar y convencer con argumentos, puede considerarse el centro de su trabajo y de su obra. Su relevancia pública como hombre de Estado vino a partir de su habilidad como orador: era un perfecto desconocido cuando empezó a defender con éxito causas en el foro, pero enseguida fue ganando un nombre que le dio acceso a la carrera política, a pesar de que su carácter

de *homo novus* (el primero en una familia que había accedido a las más altas magistraturas del estado) le pesó siempre y no le facilitó mucho la vida. Su ejercicio profesional fue en todas sus áreas de actuación honesto y comprometido con las ideas republicanas: es un conservador del *statu quo*, que en Roma significa defender el mantenimiento de las clases sociales sin modificaciones y un apoyo decidido al sector senatorial de los aristócratas, los *optimates* («los mejores», como se hacen llamar), frente a los *populares* («partidarios del pueblo»), que en ocasiones apoyan reformas agrarias o redistribución de tierras, proyecto que no se logró hasta la dictadura de César.

La posición que mantuvo toda su vida Cicerón con respecto a la República le impedía definitivamente aprobar las políticas de César, a pesar de la simpatía mutua que se tenían: se había manifestado contrario al Primer Triunvirato, aunque después mostrara en público un enorme agradecimiento a Pompeyo por ayudarle a volver del exilio, y nunca apoyó las maneras de «servir» al Estado del brillante dictador, a pesar de que en alguna ocasión lo respaldó en sus planes. César, no obstante, trató de acercarse a Cicerón en diferentes momentos, prueba de su enorme prestigio; después del golpe de Estado que supuso el paso del Rubicón, la frontera del territorio romano, contra la voluntad del Senado, César invitó a Cicerón a unirse a su causa, pero este optó por la de Pompeyo, que había decidido representar al Senado conservador. Cuando Pompeyo fue derrotado, tanto Cicerón como su hijo —este al que dedica el tratado—, que había hecho campaña con Pompeyo,

recibieron el perdón de César, pero en la dictadura perpetua que acabó instaurando Cicerón no podía participar. Tampoco participó en la conspiración de republicanos que ejecutó el magnicidio, pero su postura política era de sobra conocida por todos y se sabía que aquella muerte lo había aliviado.

Lo que sucedió en los casi dos años que median entre la muerte de César (15 de marzo de 44 a. C.) y la de Cicerón (el 7 de diciembre de 43 a. C.) denota un error de cálculo de los conspiradores de César, por un lado, y del propio Cicerón, por otro: los primeros no tenían un plan para el momento posterior a la muerte del dictador, como si aquello fuera a ser asumido por todos como algo bueno y la restauración de la República fuera a seguirse automáticamente sin oposición alguna; no calcularon cómo neutralizar a los partidarios del dictador asesinado, que tenía, por otro lado, al pueblo con él.

En cuanto a Cicerón, entabló contra Marco Antonio una batalla dialéctica que plasmó en los catorce discursos que escribió y pronunció contra él, las *Filípicas*, denunciando su ambición política. Cuando emprendió esta batalla seguramente tuvo en la cabeza el desmantelamiento de la conjuración de Catilina, que logró en su año de cónsul, pero los tiempos habían cambiado mucho: César llevaba mucho tiempo en el poder, tenía muchos partidarios en el Senado y la fuerza de sus apoyos una vez asesinado era muy superior a la del grupo que había acompañado en su momento a Catilina. Fue para Cicerón un error de cálculo, y no el único; confió sus ideas restauradoras del estatuto republicano a un jovencísimo Octavio, sobrino de Julio César y heredero en su testamento,

sin darse cuenta de que eso conllevaba demasiados aspectos difíciles de conjugar, como era, por un lado, la restitución de los asesinos de su padre (los más importantes, Bruto y Casio, que eran pretores) y, por tanto, el reconocimiento de la legalidad del magnicidio, y, por otro lado, la asunción de su herencia contra aquellos que aspiraban a mantener el poder, pero que, al fin y al cabo, apoyaban al dictador asesinado, particularmente Marco Antonio, pero también Lépido.

Esta era a grandes rasgos la situación cuando Octavio llegó a Roma a hacerse cargo de su herencia. Tenía 17 años y apoyó toda su inexperiencia en un confiado Cicerón, de 63, al que llamaba «su padre» y que le proporcionó el prestigio necesario para ser aceptado por el Senado. Al principio, Octavio combatió a Marco Antonio y lo derrotó – una gran alegría para Cicerón –, pero poco después el mismo Octavio optó por un camino de reconciliación con aquel y con Lépido (el acuerdo de los tres es lo que se conoce como Segundo Triunvirato), entre cuyas condiciones se incluyó una purga de los enemigos respectivos. Antonio reclamó entonces la cabeza de Cicerón y Octavio no se opuso.

En esa secuencia de tiempos, en esos dos años, Cicerón podría haberse apartado de la escena política y, tal vez, no habría encontrado ese final. De hecho, había empezado a hacerlo, como otras veces, retirándose fuera de Roma a ocupar su cabeza con la filosofía y con el cuidado directo de su hijo, que a los 21 estaba pasando en Atenas una temporada de estudio – esa era, al menos, la pretensión de su padre –. Cicerón se había embarcado hacia Atenas para visitarlo, pero no supo resistir a la

tentación de aceptar la llamada de los republicanos, que aún mantenían la confianza de que él podría restaurar la situación. No podía, y su historia acabó como sabemos. La muerte de Cicerón sucedió, en último extremo, por la traición de Octavio y por la venganza de un enemigo político formidable, Marco Antonio, que le atacó con auténtica saña: no solo le quitó la vida, sino que reclamó que al cadáver se le cortara la cabeza y las manos para exponerlas en la tribuna de los oradores.

La obra

Título y fuentes

El tratado *De officiis*, «Sobre los deberes», como ya se ha mencionado, es el último de los tratados filosóficos de Cicerón y una de sus últimas obras. Lo escribió en el periodo entre el verano y diciembre de 44 a. C., antes de meterse de lleno en las *Filípicas* y un año antes de morir. Debe su título a la forma en que su autor tradujo al latín el término griego *to kathékon*, «el deber», es decir, «lo que corresponde hacer en cada caso», que, a su vez, encabezaba la obra del filósofo Panecio, titulada *Peri tou kathékontos*, «Sobre el deber»; en esta obra se basa el presente tratado sin llegar a ser una traducción¹. Cicerón traduce *to kathékon*, en plural (*De officiis*), para

1. «Sigo en este momento y en esta cuestión principalmente a los estoicos, no como traductor, sino que, como es habitual en mí, beberé de sus fuentes, según mi propio juicio y criterio, cuanto y como me parezca» (*Sobre los deberes* 1,6)

expresar, seguramente, la multiplicidad de situaciones a las que hay que aplicar el cumplimiento del deber. El tratado griego constaba de tres libros que sirvieron de fuente a los dos primeros de Cicerón. El tercero del autor latino no tiene un modelo claro. Contiene una comparación entre lo honesto y lo ventajoso, y dice Cicerón abordarlo «sin ningún apoyo externo, según mis propias fuerzas». El original del filósofo helenístico no se conserva, por lo que, como sucede en otras ocasiones, *De officiis* sirve como fuente secundaria.

Igual que en el resto de la obra filosófica de Cicerón, el contenido de este tratado está pensado como una adaptación práctica, aplicable a las situaciones de la vida de la sociedad romana, de los principios éticos del estoicismo. Esta escuela filosófica basa su ideario en el ejercicio de la virtud, compuesta por la prudencia o sabiduría, por la justicia, por la fortaleza o valentía y por la moderación o templanza. La prudencia se alcanza mediante la búsqueda de la verdad a la que obliga la razón; la justicia reclama el tratamiento ecuánime de los seres humanos y es la base de la convivencia; la fortaleza conlleva la grandeza de ánimo, que permite poner por delante de uno mismo el servicio a los individuos y al Estado; y la templanza consiste en la moderación de costumbres y es una especie de manifestación externa de las otras virtudes. En este programa estoico la razón, que debe prevalecer sobre las pasiones humanas, y la sociabilidad característica de las personas son los dos puntos centrales del ideario de la naturaleza. Seguir a la naturaleza quiere decir para Cicerón actuar con racionalidad –es decir, lograr el dominio de la razón sobre los impulsos, el desprecio del

dolor y demás contingencias negativas– y con decoro, un comportamiento aceptable para todos los integrantes de la sociedad humana. La práctica de todo este ideario es lo que proporciona al ser humano la felicidad. En este tratado estas ideas se aplican al cumplimiento del deber.

Cicerón desarrolla estos principios desde un estoicismo sostenible, que estuviera al alcance de todas las buenas personas, no solo de las perfectas, de los sabios. Las enseñanzas de la filosofía deben servir a la vida diaria de la mayoría de la gente de bien, sin el rigor del estoicismo puro. En esto consiste el academicismo posplatónico, que, en líneas muy generales, defiende que, puesto que la verdad absoluta es imposible de alcanzar salvo para los sabios, es suficiente practicar la búsqueda de una verdad probable. Precisamente uno de los grandes méritos de la filosofía de un autor romano que no era filósofo fue el de encontrar en estos estudios una fuente para la convivencia civilizada de la gente. Combinó en su base filosófica ideas y fuentes en un eclecticismo que no es tan criticable: la filosofía de Cicerón está aplicada e ilustrada en la vida romana, lo que la hace mucho más comprensible y valiosa.

Cicerón presenta la transmisión filosófica que supone toda su obra como si respondiera a un plan de servicio a sus conciudadanos, que abarca la mayoría de los ámbitos específicos para los que la filosofía puede resultar esclarecedora, interesante y útil. Lo detalla al principio del libro 2 de *Sobre la adivinación* (2,1-4), un tratado que desarrolla un aspecto del ámbito de la religión. Lo escribió en 45 a. C., cuando la dictadura de César le retiró de la política. Esto dice:

Cuando llevaba yo buscando y meditando mucho mucho tiempo de qué forma poder seguir siendo útil a la mayor cantidad de gente posible para no interrumpir el cuidado del Estado, no se me ocurría ninguna mejor que la de transmitir a mis conciudadanos el acceso a las mejores artes, cosa que creo haber conseguido ya con mis múltiples libros: les he animado lo más que he podido al estudio de la filosofía en el libro titulado *Hortensio*, y he mostrado el tipo de filosofía que considero menos arrogante y más constante y elegante en los cuatro libros sobre *Cuestiones académicas*. Y, como el fundamento de la filosofía se encuentra en los extremos del bien y del mal, he tratado a fondo este tema en cinco libros, para que pudiera entenderse qué plantea cada filósofo y qué se le refuta. Otros cinco libros de *Debates tusculanos* han aclarado las cuestiones imprescindibles para llevar una vida en sosiego, pues el primero trata de cómo despreocuparse por la muerte; el segundo, de cómo soportar el dolor; de cómo aliviar la tristeza, el tercero; el cuarto, de las demás alteraciones del alma; y el quinto, del tema que más ilumina la filosofía en su conjunto, pues enseña que para vivir en estado de felicidad la virtud se basta a sí misma.

Una vez mostrados todos estos asuntos, se completaron tres libros *Sobre la naturaleza de los dioses* que contienen todo lo que interesa saber sobre esta cuestión, y para que quede clara y completa, he empezado a escribir estos tres libros *Sobre la adivinación*. Si puedo añadir a ellos, como es mi idea, uno *Sobre el destino*, todo este ámbito se habrá tratado con suficiente detalle. A estos libros hay que adjuntar seis *Sobre la República* que escribí cuando manejaba el timón del Estado. Este tema, importante y muy cercano a la filosofía,

ha sido tratado profusamente por Platón, Aristóteles, Teofrasto y toda la familia de los peripatéticos.

¿Qué puedo decir de *Sobre la consolación*? Que desde luego a mí me ha servido un poco de medicina² y creo que a los demás puede serles muy útil también. En medio se interpone un libro reciente que he enviado a mi amigo Ático *Sobre la vejez* y, sobre todo, puesto que un hombre honrado y valiente se hace a partir de la filosofía, nuestro *Catón* debe situarse en la serie de estos libros. Y dado que Aristóteles y también Teofrasto, personalidades sobresalientes en agudeza y en riqueza de expresión, han unido a la filosofía los preceptos de la elocuencia, mis libros de oratoria deben añadirse también a la misma serie de libros. Son tres, uno titulado *Sobre el orador*, otro titulado *Bruto* y uno más, *El orador*.

Esto es lo que había hasta ahora. A lo demás me encontraba dispuesto con ánimo brioso, incapaz de tolerar que quedara ningún tema de filosofía sin abrirse iluminado a la lengua latina, pues qué tarea mejor y más importante puedo ofrecerle al Estado que la de enseñar y formar a la juventud?

La presentación que hace el autor de esta parte de su obra, aparte de describir su proyecto, nos ofrece indicios interesantes sobre otras cuestiones relativas a su concepción de la filosofía, que aparecen, por otra parte, en otros escritos suyos. Por ejemplo, la inclusión de la oratoria en el ámbito filosófico, o su poder como consuelo, o su interés por trasmitirla de forma clara y accesible a sus conciudadanos romanos. Este último punto es uno de los logros de la obra filosófica de Cicerón: haber facilitado

2. La escribió tras la muerte de su hija Tulia.

la entrada en la cultura romana de unos canales de pensamiento que de otra forma quizá no habrían calado.

El tratado *Sobre los deberes* no está mencionado en ese proyecto. No estaba todavía escrito, pero cabe pensar que ya estuviera imaginado, porque hay muy poco tiempo entre el tratado *Sobre la amistad* y esta última obra, que escribió como un manual de comportamiento ético con la pretensión de que sustituyera las enseñanzas directas que pensaba haber dedicado a su hijo en la visita que no llegó a hacerle:

Aquí tienes, querido Marco, un regalo de tu padre, importante, en mi opinión, pero será como tú lo recibas. Habrás de recoger estos tres libros como si fueran huéspedes entre los apuntes de Cratipo. Pero, de la misma forma que los habrías oído de mí durante un tiempo, si hubiera llegado a Atenas yo en persona, [...] les dedicarás el tiempo que puedas, y podrás dedicarle cuanto quieras, puesto que es mi propia voz la que ha llegado a ti en estos volúmenes (*Sobre los deberes* 3,121).

La rapidez de escritura y abundancia de obra en ese par de años finales de su vida parece mostrar que el autor tenía todo el material en la cabeza y simplemente lo distribuyó casi de forma temática.

El tratado *Sobre los deberes* es el más importante de toda la serie porque trata una cuestión tan esencial que abarca todos los aspectos de la vida:

No hay parte de la vida, ni en lo público ni en lo privado, ni en los asuntos del foro ni en los domésticos, tanto si actúas

solo como si tratas con otros, que pueda verse libre del deber; en cultivarlo está la honorabilidad de la vida y en descuidarlo, su vergüenza (*Sobre los deberes* 1,4).

La obra está compuesta como una preceptiva de reglas y principios morales de actuación pública y privada aplicada a todas las situaciones de la vida, y va dirigida de parte de su padre a un joven que está formándose para ser una buena persona y un buen ciudadano, pero el tratado debe ser útil también a la juventud entera y, en general, a todos sus conciudadanos. Es el único de los tratados que no tiene forma de diálogo, sino que parece una larga carta en la que ofrece las enseñanzas que él mismo ha ido coleccionando en su experiencia vital.

El destinatario

El destinatario del tratado *Sobre los deberes* es Marco Tulio Cicerón (hijo). Tenía en ese momento 21 años y, aunque había recibido la mejor formación de diferentes maestros, nunca había mostrado particular interés por el estudio, sino más bien por la milicia, a diferencia de su padre. Pero su carrera militar tuvo un corto recorrido, porque se alistó en el bando perdedor de Pompeyo el Grande durante la guerra civil que siguió al golpe de estado de Julio César. Después de la derrota de Pompeyo y de recibir el perdón de César, su padre lo envió a Atenas a seguir estudios de filosofía con Cratipo. Sin embargo, su aprovechamiento de aquella estancia estaba dejando que desear: seguramente tampoco estaría resultando fácil

la vida propuesta para alguien que prefería la actividad del ejército a la reflexión filosófica, y más si tiene que asumir un fracaso en su actividad preferida. En cualquier caso, a pesar de las recomendaciones de su padre de continuar sus estudios lo más posible, Marco Tulio volvió a Roma a finales de 44 a. C. y se unió a las tropas de Bruto, pero las dejó pronto a petición de Cicerón, que estaba tratando de conseguir para él un cargo público.

Tras la muerte de su padre, un año después, reanudó su resistencia al régimen cesariano: volvió de nuevo al mismo ejército y, cuando fue derrotado, aún logró unirse a las últimas tropas republicanas que quedaban en Sicilia, las de Sexto Pompeyo, el hijo de Pompeyo. No volvió a Roma hasta que pudo acogerse a la amnistía concedida a los republicanos por Octavio (el futuro Augusto) cuando terminó por fin esa última guerra civil (duró casi 10 años). Además del perdón, Octavio le proporcionó una cierta carrera política, tal vez como compensación a la traición que había hecho a su padre aceptando su inclusión en la lista de proscritos. Le admitió en el colegio de los Augures y más tarde, en 30 a. C., le hizo cónsul *suffectus* ('suplente') junto con él mismo. Ese cargo le concedió el privilegio de dar noticia de la muerte de Marco Antonio en la tribuna de los oradores. Las últimas informaciones que ofrecen las fuentes sobre Marco Tulio indican que aparentemente no logró enmendarse: aparece como gobernador de una provincia de Oriente entre los años 28-25 a. C., donde el anecdotario lo sitúa llevando una vida de alcohólico poco recomendable.

Estructura y contenido

El tratado *Sobre los deberes* consta de tres libros, de extensión desigual. El más largo e importante es el primero. Se ofrece a continuación un breve resumen del contenido de cada uno.

Libro I. La honestidad

Introducción (§§ 1-17).— El libro empieza con una introducción que se abre con un proemio donde el autor se dirige a su hijo y le explica por qué le escribe sobre este asunto y en qué ideario filosófico se encuadra. En segundo lugar, plantea la definición de «deber» como un concepto combinado de una concepción teórica (la virtud como bien supremo) y una práctica, más difícil de captar porque requiere cierta reflexión. Los tres aspectos que deben plantearse ante el cumplimiento del deber son los que dan título a los tres libros del tratado: hay que decidir si un hecho es honesto o no («lo honesto»); si proporciona o no mejoras a la vida («lo útil»); y si, en caso de que las proporcione, las ventajas son o no son compatibles con la honestidad («comparación entre lo honesto y lo útil»). Los dos primeros están basados en el tratado de Panecio, al que Cicerón añade un criterio más: el grado de honestidad y el grado de utilidad cuando se ponen delante dos situaciones diferentes. Este resulta ser el planteamiento general del tratado *Sobre los deberes*.

Los deberes de la honestidad (§§ 18-161).— El programa de la naturaleza para guiar al ser humano en el cumplimiento del deber se sustenta en el instinto de procrear y de proteger a la prole, que comparte todo ser vivo, y en la razón, a la que acompaña el deseo de encontrar la causa de las cosas y la verdad, que es exclusivo y diferenciador del ser humano. El instinto conduce, por tanto, a la sociabilidad y la razón, a la búsqueda del conocimiento y la verdad, que es la base de la felicidad. La pretensión de primacía propia sustenta la magnanimidad y el respeto a la ajena es el fundamento de la justicia. Conocimiento, sociabilidad y respeto a los demás podría ser el resumen de este programa y es el conjunto el que conforma la honestidad.

Las obligaciones debidas a la honestidad se apoyan en cuatro puntos que forman otras tantas virtudes: la búsqueda de la sabiduría da lugar a la prudencia; la protección de la sociedad es la base de la justicia; de la grandeza de espíritu procede de la fortaleza y el orden y moderación en la actuación se originan en la templanza.

La prudencia o sabiduría (§§ 17-20) es un deseo de conocimiento que debe evitar dar por sabido lo que se ignora y perder la energía en pequeñeces, y debe ir estrechamente unida a la actuación.

La justicia (§§ 20-60) es la virtud de mayor extensión, porque son múltiples los ámbitos a los que debe aplicarse y representa la base de la asociación humana. Los deberes de la justicia consisten en no agravar y en evitar, cuando se puede, el agravio a los demás. El miedo o el ansia de poder o de riquezas motivan los agravios. También son faltas al deber de la justicia no cumplir la

palabra dada o violar un juramento o castigar un agravio en proporción mayor a lo que el agravio merece. La omisión del deber de ayudar a los demás puede estar causada, por ejemplo, por la pereza y la indolencia, como sucede a los que abandonan la gestión de lo público para dedicarse únicamente al estudio o al cuidado de sus intereses. También hay que tener en cuenta las circunstancias, que pueden modificar el deber de la justicia en una situación dada. Por otro lado, la justicia alcanza absolutamente a todos, incluso a los que cometen agravios: por eso hay que respetar los derechos de guerra o los derechos de los vencidos. Incluso hay obligaciones hacia los esclavos. Es muy interesante en este apartado el análisis sobre las trampas legales, con la conclusión de que una interpretación torcida del derecho no exime del deber ni es excusa para faltarle.

La segunda forma de justicia, la ayuda a los demás, se plasma en la benevolencia y la generosidad. En este punto trata las condiciones de la generosidad y de las personas a quienes debe alcanzar. La condición principal es que la ayuda a unos no perjudique a otros, ni a uno mismo y a nuestros cercanos (la generosidad tiene que tener en cuenta las posibilidades que ofrecen los recursos propios), ni a un grupo frente a otro (no se puede quitar a unos para dar a otros). Un análisis incorrecto puede convertir la virtud de la benevolencia en el defecto de ansia de gloria por medio del propio placer de regalar. Respecto a quién debe recibirla, hay que considerar las relaciones del beneficiado con el benefactor: cuanta más cercanía haya, mayor es el deber, siempre teniendo en cuenta las circunstancias. El intercambio de favores crea fuertes

lazos de sociabilidad con todos, pues la sociabilidad es una propiedad dada por la naturaleza que alcanza a todo el género humano, pero especialmente a los más íntimos y a la patria.

La fortaleza (§§ 61-92) es una mezcla de valentía y noble heroicidad que se sustenta en dos pilares: el desprecio de las cosas humanas y el impulso de actuar. Lo primero parte de la idea de que solo lo honesto merece la pena, y lo segundo está guiado por la imperturbabilidad de ánimo, a la que se llega por el ejercicio de la virtud. La grandeza de ánimo provoca una enorme tranquilidad de vida, que puede preservar únicamente la vida privada, pero que es preferible poner al servicio de la vida pública. Esa grandeza es la que produce el impulso de actuar en situaciones extremas, sobre todo en la guerra —la historia ofrece muchos ejemplos—; pero tan aplicable como a la vida militar lo es a la vida civil (hay ejemplos de estadistas y militares griegos, espartanos y romanos, entre los que incluye su intervención en la conjuración de Catilina). Aunque la fortaleza en la vida militar produce una gloria más rápida, proporciona más ventajas la de los estadistas: hay que trabajar para la paz; las guerras solo tienen sentido como búsqueda de la paz. No hay que confundir la valentía con el riesgo, ambos deben estar en buen equilibrio. El riesgo produce gloria, pero esta debe posponerse al beneficio de la patria. La aplicación de este deber a los gobernantes conlleva el cuidado de todos y el rechazo de las luchas de poder. Las hazañas de los poderosos son más aparentes, pero es igual de importante la actuación de los privados que cuidan de sus cosas con honestidad.

El apartado sobre la templanza (§§ 93-152) plantea esta virtud como la moderación y mesura en todo, producto del dominio de la razón sobre las pasiones humanas. La moderación, definida como el mantenimiento del orden y la oportunidad de cada momento, da lugar a una manifestación externa que es el decoro. Hay dos clases de decoro: el general, que se encuentra en cualquier actuación honesta, y el particular, que se aplica a lo adecuado y natural teniendo en cuenta las particularidades de cada individuo. El deber del decoro aparece en todas las situaciones de la vida: en el comportamiento ante los demás (por tanto, en las manifestaciones de la conducta, en la manera de andar y de moverse, en los gestos); también en el aparato externo que debe rodear los aspectos materiales de la vida (afecta a la forma de vestir, al tamaño y decoración de la casa); igualmente se aplica a la contención de las perturbaciones del alma, porque se reflejan en los gestos, y en el lenguaje, que hay que adecuar a cada momento, así como en la voz. Todo ello debe obedecer a la combinación de cuatro «personajes»: el primero, es el de seres racionales, que nos brinda a todos la naturaleza; el segundo, el personaje particular de cada uno, el que hace a unos diferentes de otros; el tercero es el que imponen las circunstancias; y el cuarto, la actividad a la que uno se dedique. Para lograr el decoro, cada uno debe buscarse a sí mismo y definir este deber en relación con su propio caso. Así, la convención se aplica a los deberes de acuerdo, por ejemplo, con la condición social de las personas (esto incluye las tareas y oficios a los que uno puede dedicarse o tiene vetados en función de su clase) y, por supuesto, con el

género, aunque esto no se menciona sino de pasada (*cf. infra*). Este es el campo en que se insertan conceptos como la cortesía o el escándalo. Puesto que el decoro responde a convenciones, ciertos aspectos de él se pueden aprender, consultando con especialistas (los sabios), en caso de duda.

En la última parte del libro establece una comparación entre dos situaciones honestas (§§ 152-160): de las cuatro fuentes de las que mana la honestidad, el conocimiento, la sociabilidad, la magnanimidad y la moderación, la más importante es la sociabilidad y los deberes que emanan de ella (los de la justicia). Ello es así porque la sociabilidad es una necesidad natural del ser humano sin la cual nada sobrevive; desde luego, no el conocimiento, que no se antepone a la necesidad de ayuda a la patria o a los padres, es decir, en términos generales, el conocimiento puro no puede anteponerse a la actuación. Tampoco deben omitirse los deberes de la moderación, que van unidos a un comportamiento honesto. Como conclusión ofrece la escala de deberes que impone la sociabilidad, que van, en este orden, hacia los dioses, la patria, los padres y los demás.

Libro II. La utilidad

El libro II trata de las mejoras que los deberes proporcionan a la vida humana: este es el sentido que tiene el concepto de «utilidad» y «útil», que he traducido a veces con esos términos, y otras, con los de «ventaja, beneficio, provecho» y «ventajoso, beneficioso, provechoso». Tal

vez con ese tema se relaciona la entusiasta defensa de la filosofía que hace Cicerón a su hijo en la introducción a este libro, donde comenta la utilidad que tiene para él en momentos de inactividad forzosa y, de paso, justifica su escepticismo posibilista como forma de llegar a más gente (§§ 1-8).

Los beneficios que produce el comportamiento humano para la vida en sociedad proceden de la honestidad; de ahí que este libro repita e ilustre muchos de los aspectos que han sido presentados en el libro I sobre los deberes de la honestidad. Como principio central está la idea de que no puede haber ventaja alguna en ninguna situación deshonestas, aunque a primera vista parezca ventajosa, y por muy grande y tentador que sea el premio; dicho de otro modo, la honestidad y la utilidad no pueden separarse nunca (§§ 9-18).

Las mejoras para la vida se deben siempre a la intervención humana. También los perjuicios: aunque la fortuna puede enviar catástrofes, nada es comparable a la destrucción del hombre por el hombre. Los beneficios materiales (metales preciosos, casas, conducciones de agua, incluso el uso de los animales) proceden de las destrezas del ser humano. En cambio, los que afectan a los intereses de los demás se deben a la actuación basada en el conocimiento y en la virtud (§§ 19-22). Como defiende en el libro I, el intercambio de favores es imprescindible para la seguridad de la vida en sociedad y está en la base de la benevolencia. Para retener el afecto de las personas es conveniente actuar con benevolencia, antes que imponer el terror (da ejemplos de odio colectivo a los tiranos, literarios e históricos, de fuera y de dentro de Roma) (§§ 23-30).