

EL CONCEPTO CICERONIANO DE LEY

UNA CONFRONTACION CON EL PROCEDIMENTALISMO MODERNO

MODESTO SANTOS

To recover the intrinsic relationship between the concepts of good, norm and virtue which constitute the truth and moral meaning of human action is the most important challenge of contemporary ethics. The aim of this paper is to compare, from this perspective, Cicero's concept of law in his dialogue *De legibus* with the concept of law as held by procedural ethics.

Una de las muestras más notorias en el debate de la filosofía práctica de nuestros días es la fragmentación de que viene siendo objeto la unidad de la praxis humana y de la que es una expresión fehaciente la proliferación de éticas adjetivadas, dialécticamente contrapuestas entre sí, desde una visión reducida o hipertrofiada de los elementos que integran y articulan la verdad de la acción en su estructura y contenido moral específico, como son los conceptos de razón y voluntad que definen su estructura, y los de bien, norma y virtud, definidores de su verdadero contenido moral específico.

La contraposición entre “ética formal procedimental y de normas/ética material de bienes y virtudes”; “ética privada/ética pública”; “ética civil/ética religiosa”; “ética de mínimos/ética de máximos” es un claro exponente de esta fragmentación.

Ciertamente la acción humana, cuya verdad y sentido moral específico se propone la ética esclarecer y justificar racionalmente, presenta una pluralidad de aspectos. En el interior de la configuración inteligible y plasmación efectiva de la acción intervienen múltiples factores, materiales y formales, substantivos y procedimentales, así como los conceptos objetivos de bien, norma y virtud.

Es obvia, por otra parte, la pluralidad de ámbitos en los que el agente humano expresa su obrar y cuya autonomía específica habrá de ser respetada cuidadosamente. Pero esta pluralidad de aspectos y ámbitos no justifica la proliferación de éticas adjetivadas en la que la atención prestada al adjetivo se hace desde categorías externas a los elementos identificadores de la praxis humana con la consiguiente desnaturalización y falseamiento de la realidad misma de la praxis.

Recuperar la unidad de la ética desde una adecuada antropología y metafísica de la acción es uno de los retos que tiene ante sí la filosofía práctica actual.

Ello requiere restablecer el nexo perdido entre naturaleza y razón, entre verdad y libertad, entre ser, deber y bien, y en definitiva, entre los elementos constitutivos y mutuamente solidarios de la inteligibilidad de la acción como son los de bien, norma y virtud.

Es desde esta perspectiva desde la que abordo el pensamiento moral de Cicerón sobre la ley, o norma, en cuanto que es uno de los elementos que constituyen esta verdad de la acción humana.

Pienso que el pensamiento de Cicerón sobre la ley y su articulación con los de bien y virtud que cabe advertir en su diálogo *De legibus* –en contraste con la separación entre ley y bien propugnada por el procedimentalismo moderno– puede suscitar un conjunto de reflexiones destinadas a iluminar de algún modo el debate ético contemporáneo en el que está en juego, según acabo de indicar, la verdad de la acción humana en su estructura y en su contenido moral específico.

Como indica uno de los representantes del procedimentalismo, J. Habermas, el debate en la filosofía práctica actual “sigue bebiendo, hoy igual que antaño, de tres fuentes: la ética aristotélica, el utilitarismo y la ética formal kantiana”¹.

¹ J. Habermas, *Erläuterungen zur Diskursethik*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1991, trad. cast.: *Aclaraciones a la ética del discurso*, J. Mardomingo (trad.), Trotta, Madrid, 2000, 109.

Estas tres fuentes son las que inspiran, ciertamente, la visión unitaria o la confrontación dialéctica entre las tres dimensiones que articulan internamente la verdad y sentido moral específico de la acción humana: el bien, la norma y la virtud.

Si uno de los rasgos definidores de filosofía práctica aristotélica es la articulación que en ella se advierte entre bien, norma y virtud, la separación entre bien y norma, inspirada en la filosofía moral kantiana, es la que caracteriza el procedimentalismo moderno.

Es obvio que dos concepciones tan dispares generan lógicamente posiciones opuestas en la respectiva concepción de la ley o norma.

Dos posiciones que remiten como a su fuente explicativa a la integración o separación entre esos dos coprincipios que configuran en su esencia y en su existencia la acción humana: la razón y la voluntad en correspondencia con lo que define la acción en su origen: una aspiración o tendencia al bien guiado por la razón.

Planteada en estos términos, la pregunta sobre el concepto de ley o norma y su función en la configuración inteligible de la praxis humana requiere para su respuesta adecuada adentrarse en un horizonte temático que va más allá de una visión moralista que a veces se advierte en algunos sectores del pensamiento ético, político, jurídico y sociológico de nuestro presente sociocultural.

Este horizonte temático es –según ya he indicado– el del estudio de la antropología y metafísica de la acción. Es en definitiva la respuesta a la pregunta sobre el ser y el obrar del agente humano la que se halla en juego en el debate actual de la filosofía práctica.

Aun cuando no voy aquí a adentrarme de modo directo y pormenorizado en esta cuestión central, estará implícitamente presente en la exposición que a continuación ofrezco del concepto ciceroniano de ley, siguiendo para ello muy de cerca su ya mencionado

diálogo *De legibus*², y en las reflexiones que a continuación haré sobre la concepción ética subyacente en este diálogo.

Recogeré en un primer momento en sus textos principales la doctrina de la ley y de su íntima relación con los de bien y virtud expuesta en el Libro I y comienzos del II del mencionado Diálogo, para pasar posteriormente a ofrecer las tesis fundamentales que en estos textos se contienen y su contraste con las mantenidas por el procedimentalismo.

1. El concepto ciceroniano de ley: textos principales.

1. Definición de ley. Diversas formulaciones. La ley, obra de la razón –fundada en la naturaleza humana– que prescribe obrar el bien y evitar el mal; criterio racional del hombre prudente y medida de lo justo e injusto.

“La ley es la razón suma, ínsita en la naturaleza, que manda lo que ha de hacerse y prohíbe lo contrario”; “La ley es la misma razón una vez que se concreta y afirma en la mente humana” (*De legibus*, I, 6, 19).

“La prudencia es una ley consistente en ordenar obrar el bien y prohibir el mal (lo que los griegos llaman νόμος porque atribuye a cada uno lo suyo y yo en latín (*lex*) del verbo *legere*” (*De legibus*, I, 6, 19).

“La ley es principio constitutivo del derecho siendo como es la esencia (*vis*) de la naturaleza humana, el criterio racional del hombre prudente, la regla (medida o norma) de lo justo e injusto” (*De legibus*, I, 6, 19).

² M. T. Cicerón, *Las leyes*, traducción, introducción y notas por A. D’Ors, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1953. Los textos de Cicerón que se recogen a lo largo de la exposición siguen generalmente esta traducción.

2. El hombre, sujeto de la ley, en cuanto hecho partícipe por Dios de la razón que es lo más divino que hay en el hombre.

“Este animal provisor, sagaz, dotado de memoria, lleno de razón y consejo (*rationis et consilii*) que llamamos hombre, ha sido engendrado por el dios supremo con una condición verdaderamente privilegiada. Sólo él, entre tantas razas y variedades de seres animados, participa de razón y pensamiento, siendo así que todos los demás se ven de ello privados” (*De legibus*, I, 7, 22).

3. Esta razón de la que el hombre participa es común a Dios y al hombre, y principio de comunión del hombre con Dios y de los hombres entre sí.

“Como no hay nada mejor que la razón, y ésta es común a Dios y al hombre, la comunión superior entre Dios y el hombre es la de la razón. Ahora bien, los participantes en una razón común, lo son también en la recta razón; es así que la ley es una recta razón, luego también debemos considerarnos los hombres como socios de la divinidad en cuanto a la ley; además, participantes en una ley común, lo son también en un derecho común; finalmente, los participantes en esta comunión, deben tenerse como pertenecientes a la misma ciudad” (*De legibus*, I, 7, 23).

4. Tanto esta razón que es una participación de la razón divina en la naturaleza humana como la misma naturaleza humana en la que está inscrita –si bien en su origen son un don divino– están llamadas a desarrollarse hasta alcanzar su perfección. De ahí la relación entre razón, naturaleza y virtud. La comunión entre Dios y el hombre que quedó establecida por la ley como razón común a Dios y al hombre es también comunión en la virtud.

a) La virtud se identifica con la naturaleza lograda, es decir, con la naturaleza llevada a su máxima perfección:

“Reconocer a Dios es, como recordar, diríamos, nuestro origen. En efecto, una misma virtud hay en Dios y en el hombre que no hay en ningún otro ser. Y la virtud no es otra cosa que la naturaleza perfeccionada y llevada a su máximo desarrollo; hay,

pues, una semejanza entre el hombre y Dios” (*De legibus*, I, 8, 25).

b) La razón llevada a su máxima perfección se identifica con la virtud de la sabiduría:

“Qué hay más divino que la razón? [...]. Esta razón, cuando crece y llega a su perfección se llama sabiduría” (*De legibus*, I, 8, 23).

5. De las nociones y principios primeros naturales de la inteligencia a su desarrollo por el ejercicio del discurso racional, o el proceso de crecimiento a que está llamada la naturaleza guiada por la razón.

“En lo tocante al mismo hombre, la naturaleza no sólo le dotó de una inteligencia rápida, sino que le otorgó unos sentidos a modo de guardianes y mensajeros; le esbozó una inteligencia, no del todo clara y definida, de muchas cosas, como ciertos principios (*quaedam fundamenta*) de la ciencia. Puesto que así engendró y dotó Dios al hombre, al que quiso hacer principio de todas las cosas, se hace evidente, para no tener que razonarlo todo, que la naturaleza por sí misma es progresiva (*ipsam per se naturam longius progredi*) y que, sin maestro alguno, partiendo del conocimiento general de las cosas que debe a una primera y esbozada inteligencia, llega, ella por sí misma, a fortalecer y perfeccionar la razón” (*De legibus*, I, 9, 27).

“Los principios que se imprimen en el alma de aquella inteligencia esbozada de que hablé antes, están impresos en todos por igual; la palabra, en fin, es un intérprete espiritual que, aunque puede discrepar en los términos, conviene en las ideas. Y no hay hombre de raza alguna que, tomando la naturaleza por guía, no pueda alcanzar la perfección” (*De legibus*, I, 10, 30).

6. Esta ley, obra de la razón inserta en la naturaleza, es razón de lo bueno y lo justo. Íntima relación entre lo bueno y lo justo, entre la ley y el derecho y la virtud de la justicia reguladora de la natural sociabilidad de los hombres entre sí.

a) La ley, recta razón de lo justo; lo justo por naturaleza, la razón de ser, el fin o bien de lo ordenado por la ley:

“De todo lo que disputan los hombres doctos, nada supera, desde luego, a la clara convicción de que hemos nacido para la justicia y de que el derecho se funda en la naturaleza y no en el arbitrio. Esto ya se hace evidente al considerar bien el vínculo de sociabilidad de los hombres entre sí. Nada hay tan semejante, tan igual, a otra cosa como todos los hombres entre nosotros mismos. [...] Así, cualquier definición del hombre vale para todos” (*De legibus*, I, 10, 29).

“Estamos destinados, por naturaleza, a tomar parte recíprocamente unos de otros y a tener entre todos un derecho común. Y quiero que se entienda que en toda esta disputación llamaré derecho al que lo es por naturaleza, pese a que es tanta la corrupción por las malas costumbres que se apagan las brasas de virtud que la naturaleza nos dio, y surgen y se afirman los vicios opuestos [...].

Puesto que la naturaleza les dio la razón, les dio, por tanto, la razón de lo justo; luego también la ley, que es la recta razón de lo justo que se ordena y de lo (injusto) que se prohíbe; y si les dio la ley, también el derecho. Y como la razón es una para todos, también el derecho” (*De legibus*, I, 12, 33).

b) Unidad, no separación entre lo bueno, lo apetecible por sí mismo, y lo justo, establecido y prescrito por la ley. O dicho de otro modo, la no separación entre la razón legisladora y la tendencia apetitiva o voluntad. Tanto lo “iustum” como lo “honestum” es apetecible y laudable por sí mismo.

“Todo nuestro discurso se endereza a robustecer las repúblicas, consolidar las instituciones de las ciudades y salvaguardar los pueblos. Por ello, tengo cuidado de no incurrir en la afirmación de principios improvisados o no examinados diligentemente, y aunque no con la pretensión de que los aprueben todos los filósofos –lo que es imposible–, pero sí aquellos que se declaran partidarios de que todo lo justo y honesto es apetecible por sí

mismo y que no debe en absoluto contarse entre los bienes nada más que lo que es en sí mismo laudable, o al menos, de que ciertamente no debe tenerse como gran bien si no es lo que verdaderamente pueda alabarse por sí mismo” (*De legibus*, I, 13, 37).

c) La no identificación específica de lo justo (entendido como lo correcto en oposición a lo bueno) con lo coercible o sancionable por la ley. La conexión intrínseca entre ley y bien, frente a una mera relación extrínseca entre lo bueno y lo correcto (entre “good” y “right”). Respeto a la ley por amor al bien que en ella se expresa y prescribe, no por el castigo o miedo a la pena.

“Si el castigo y el miedo a la pena, no la maldad por sí misma son los que impiden una vida injusta y facinerosa, nadie resultaría injusto y quizá deban ser mirados como malos los incautos. Es más, si nos movemos para ser hombres de bien, no por el mismo bien, sino por algún interés o ventaja, somos no buenos, sino astutos. ¿Qué hará en lo oculto un hombre que no teme más que al castigo y al juez? ¿Qué hará al encontrarse en un lugar desierto a un hombre solo y desvalido a quien pudiera despojar de una gran cantidad de oro? Ciertamente, nuestro varón justo y bueno por naturaleza no dejará de dirigirle la palabra y de acompañarle hasta el camino seguro; en cambio, el otro que nada haga por el prójimo y todo lo mida por la utilidad, ¡ya os suponéis, me imagino, cómo ha de actuar en este caso! Y si se negara que había de matarle y robarle el oro, nunca será porque la naturaleza lo juzgue malo, sino por miedo a que se sepa, es decir, a las consecuencias desfavorables. ¡Vaya! Como para avergonzarse toda clase de personas, cultas e incultas” (*De legibus*, I, 14, 40, 41).

d) Lo determinado por la ley –lo justo y lo bueno– no es fruto de una imposición, ni el resultado de una mera opinión, ni de un acuerdo de voluntades fundado en el mero interés, sino fundado en el amor al bien, que nace de nuestra inclinación a amar al prójimo, fundamento del derecho. No la razón calculadora, estratégica, sino la razón recta es la medida de lo bueno y de lo justo.

“Es absurdo pensar que sea justo todo lo determinado por las costumbres y leyes de los pueblos. ¿Acaso también si son leyes de tiranos? Si los Treinta Tiranos de Atenas hubieran querido imponer sus leyes, o si todos los atenienses estuvieran a gusto con las leyes tiránicas ¿iban por eso a ser justas esas leyes? Creo que no serían más justas que aquella que dio nuestro interrey³ de que el dictador pudiera matar impunemente al ciudadano que quisiera, incluso sin formarle proceso.

Hay un único derecho que mantiene unida la comunidad de todos los hombres, y está constituido por una sola ley, la cual es el criterio justo que impera o prohíbe; el que la ignora, esté escrita o no, es injusto. Porque si la justicia es la observancia de las leyes escritas y de las costumbres de los pueblos, y como dicen también los que lo afirman, todo ha de medirse por el interés, el que calcula que le ha de resultar ventajoso, despreciará las leyes y las quebrantará, si le es posible.

Resulta así que no hay más justicia que la que lo es por naturaleza, y que aquella que se funda en el interés queda aniquilada por el mismo interés, hasta el extremo de que si la naturaleza no viene a reforzar el derecho, desaparecen todas las virtudes” (*De legibus*, I, 15, 42).

c) Si lo bueno y lo justo no puede medirse por un criterio utilitarista, tampoco puede identificarse con lo placentero o doloroso. Oposición a la interpretación hedonista del bien humano.

“Por lo que atañe a esos que se dejan llevar por su placer y son esclavos de la carne y que sopesan por el placer o el dolor todo lo que en la vida les parece que deben buscar o rehuir, esos, si es que dicen verdad –no es menester que andemos aquí con pleitos–, que se vayan a hablar a sus jardines, y que se aparten un poco, por favor, de toda participación en la república, ya que

³ “Magistrado extraordinario que solía elegirse para gobernar la ciudad durante cinco días y presidir la asamblea popular que debía elegir a los magistrados. La necesidad ocurría cuando por cualquier motivo faltaban los cónsules”. Nota de A. D’Ors, M. T. Cicerón, *Las leyes*, 89.

nada saben, ni jamás quisieron saber de ella" (*De legibus*, I, 13, 38).

7. De la ley a la virtud: carácter moral, juicio racional, y bien moral intrínseco. El bien de las acciones y el bien de las cosas. La virtud, amable y practicable por sí misma, y no como puro medio para el cumplimiento de la ley.

"Si los derechos se fundaran en la voluntad de los pueblos, las decisiones de los príncipes y las sentencias de los jueces, sería jurídico el robo, jurídica la falsificación, jurídica la suplantación de los testamentos, siempre que tuvieran a su favor los votos o los plácemes de una masa popular. Y si el poder de la opinión y la voluntad de los necios es tal que pueden estos, con sus votos, pervertir la naturaleza de las cosas ¿por qué no sancionan que se tenga por bueno y saludable lo malo y pernicioso?

Y es que para distinguir la ley buena de la mala no tenemos más norma que la naturaleza. No solo lo justo e injusto, sino también todo lo que es honesto y lo torpe se discierne por naturaleza. La naturaleza nos dio así un sentido común (*communis intelligentia*) que esbozó en nuestro espíritu, para que identifiquemos lo honesto con la virtud y lo torpe con el vicio. Pensar que eso depende de la opinión de cada uno y no de la naturaleza, es cosa de loco.

Tampoco lo que llamamos abusivamente "virtud" de una planta o de un caballo se funda en una opinión, sino en la naturaleza. Y si esto es así, también ha de discernirse por la naturaleza lo honesto y lo torpe. Pues si la virtud en general es según aparezca a la opinión, lo mismo habrá que decir de las virtudes especiales. ¿Y quién juzgará a alguien prudente, o por decirlo así, avisado, *no por su misma manera de ser (ex ipsius habitu) sino por alguna apariencia externa?* No. La virtud es la razón perfecta (*Est enim virtus perfecta ratio, quod certe in natura est*) lo cual está en la naturaleza. Y así todo bien.

Como lo verdadero y lo falso, lo congruente y lo incongruente se juzgan por sí mismos y no por algo ajeno, así también la ra-

zón de conducta constante e igual, que es la virtud y la inconstancia, que es el vicio, se juzgará por su naturaleza.

¿No juzgaremos la índole de los jóvenes por su naturaleza, como hacemos con la planta y el caballo, pero no así las virtudes y los vicios que derivan de aquellas índoles? ¿No será necesario que las juzguemos del mismo modo, y refiramos a la naturaleza lo honesto y lo torpe? Si lo digno de alabanza es necesariamente un bien es porque contiene en sí mismo el motivo de la alabanza; pues el bien en sí no es en virtud de las opiniones particulares, sino por su misma naturaleza.

En efecto, todos los hombres de bien aman la equidad y el derecho como tales, y no es propio de un hombre de bien desear equivocadamente lo que no es deseable por sí mismo.

En consecuencia, el derecho es digno por sí mismo de ser apetecido y practicado; y si el derecho, también la justicia. En consecuencia, la justicia no busca premios ni precios, sino que se apetece por sí misma. Y con igual motivo, cabe decir otro tanto de las demás virtudes. ¿Cómo es posible la santa amistad si no se ama al amigo como suele decirse, de todo corazón? El amigo debería ser abandonado y repudiado tan pronto se pierden las esperanzas de obtener de él ventajas utilitarias: ¿es concebible una monstruosidad mayor?

Y si la amistad debe ser practicada por sí misma, también deben ser apetecidas por sí mismas la sociabilidad humana, la equidad, la justicia. Si no es así, de nada vale la justicia, pues nada hay más contrario a la justicia que el buscar su precio” (*De legibus*, I, 19, 49).

8. Ley, virtud y bien. La ley, obra de la razón que guía la naturaleza del hombre hacia su perfección tiene su punto de referencia y suma aspiración en el bien de la acción humana. Este es el hilo conductor y la meta de todo su discurso sobre la ley.

“¿Comprendéis el alcance de mis ideas sobre estas cosas, y cómo salen unas de otras? De no contenerme, me habrían llevado todavía más lejos.

¿Hasta dónde?, le pregunta su interlocutor.

Pues –contesta Cicerón– hasta el sumo bien, al que todo se refiere y al que deben enderezarse todas nuestras acciones, cuestión muy debatida y que da lugar a muchas disensiones entre los más doctos, pero que algún día habrá que resolver definitivamente” (*De legibus*, I, 20, 52).

Y desde esta perspectiva al que le ha conducido todo su discurso, Cicerón ofrece en apretada síntesis la articulación entre el bien, la norma o ley y la virtud. Se trata de un texto que merece escuchar atentamente por su admirable claridad y precisión.

“Vivir según la naturaleza es el bien supremo; esto es, el gozar de una vida moderada y conforme al dictado de la virtud; o también: seguir la naturaleza y vivir de acuerdo con lo que llamaríamos su ley; o sea el no dejar, en lo que de uno dependa, de hacer nada para alcanzar las cosas que la naturaleza reclama, cuando entre ellas quiere uno vivir tomando por ley la virtud” (*De legibus*, I, 21, 56).

9. Síntesis que culminará con su apelación a la sabiduría como virtud suprema, y que remite en último término al conocimiento del verdadero ser del sujeto agente.

Frente al deseo de su hermano Quinto de que Cicerón trate de las leyes particulares de alguna ciudad, éste insiste en que es la cuestión del sumo bien y del sumo mal de la que verdaderamente quiere tratar, y cuya respuesta ha de obtenerse mediante el ejercicio de la virtud de la sabiduría. Es la sabiduría la que permitirá descubrir el alma de toda ley particular.

“Como debe haber una ley para castigar los vicios y fomentar las virtudes, de ella debe deducirse una norma de vida. Así resulta que la sabiduría es la madre de todo lo bueno, por amor a la cual se llama en griego “filosofía”. Nada en esta vida nos dieron los dioses inmortales más brillante y excelente que la filosofía. Ella sola nos enseñó, además de otras muchas cosas, lo que es más difícil de todo: el conocernos a nosotros mismos, precepto éste de tanto valor y sentido que se atribuye no ya a un hombre cualquiera sino al dios de Delfos. En efecto, el que se conozca a sí mismo empezará a sentir que hay algo divino en él;

pensará que su espíritu es una imagen consagrada en el templo de su cuerpo; sus obras y sentimientos serán dignos de un tal don de la divinidad; y una vez que se haya estudiado y visto a fondo, comprenderá qué bien provisto por la naturaleza vino él al mundo, y de cuántos medios dispone para alcanzar y apropiarse la sabiduría, ya que después de empezar por tener en su inteligencia unos conceptos como difuminados (*quasi adumbratas intelligentias*) del principio de todas las cosas se percata de que con la guía luminosa de la sabiduría llegará a ser un hombre de bien y dichoso (*sapientia duce bonum virum et ob ipsam causam se beatum fore*). Porque cuando el espíritu, una vez que conozca y comprenda las virtudes [...] y agudice la mirada de su inteligencia, como si fuese la de sus ojos, para elegir lo bueno y rechazar lo contrario, virtud ésta que a fuer de providencia, recibe el nombre de prudencia ¿cabe concebir o imaginar algo más dichoso que ese espíritu?” (*De legibus*, I, 23, 60).

Este conocimiento de sí mismo que le proporciona al hombre la sabiduría está unido al que tiene de haber nacido para convivir en sociedad.

“Así cuando [...] casi toque al dios que todo lo gobierna y rige, y reconozca que no es en absoluto un aldeano cerrado entre las murallas de un lugar determinado, sino un ciudadano del universo considerado éste como una sola ciudad. [...] Y al sentirse nacido para la vida en sociedad civil, no se contentará con ejercitar los racionios especulativos, sino también un discurso más dilatado y continuo, necesario para regir los pueblos, introducir las leyes, [...] presentar ante los ciudadanos preceptos saludables y gloriosos. [...] Tantas y tales cosas que descubren en la naturaleza humana los que tratan de conocerse a sí mismos, engendra [...] la sabiduría” (*De legibus*, I, 23, 61).

10. De la sabiduría a su fuente suprema: la ley tiene su último fundamento en la sabiduría divina de la que el hombre participa.

“Veamos, pues, de nuevo, antes de que pasemos a cada una de las leyes, cuál sea la esencia natural de la ley, para no caer tal

vez en un error de expresión, pues todo debemos referirlo a ella y para que no ignoremos el valor de aquella razón por la que hemos de definir los derechos” (*De legibus*, II, 4, 8).

“La opinión común de los más sabios parece ser la de que la ley no es una invención de la inteligencia de los hombres, ni una decisión de los pueblos sino algo eterno que regiría el mundo entero con una sabiduría que impera y prohíbe. Por eso decían que la primera y definitiva ley es el espíritu de dios que todo lo manda o lo prohíbe con la razón. De la que procede aquella que bien recibe el nombre de ley dada por los dioses al género humano, pues es la razón y la mente del sabio para ordenar el bien y desterrar el mal” (*De legibus*, II, 4, 8).

“El espíritu divino (*mens divina*) no puede existir sin la razón, ni la razón divina deja de tener ese fin sancionador de lo bueno y de lo malo [...] una razón [...] que impele a obrar rectamente y aparta del crimen, una razón que no empieza a ser ley cuando se pone por escrito, sino cuando nace, y nació simultáneamente con la mente divina. Por lo cual la ley verdadera y principal, apta para mandar y prohibir, es la razón recta del sumo dios (*lex vera et princeps, apta ad iubendum et vetandum, ratio est recta summi Jovis*)” (*De legibus*, II, 4, 10).

Esa ley suprema, esa sabiduría divina, es participada por la mente del sabio.

“Por tanto, así como aquel espíritu divino es la ley suprema, así también en tanto hay en el hombre una razón perfecta, esa ley aparece perfecta en el espíritu del sabio” (*De legibus*, II, 5, 11).

11. Una ley contraria a lo verdadero y a lo justo, una ley que no responde a la verdad de la acción, no es ley.

“Las que cada pueblo hace, varias y temporales, tienen el nombre de leyes más por la aceptación que por serlo realmente. Y cuando dicen aquellos filósofos que toda ley, para llamarse rectamente ley, es laudable por sí misma, presentan el siguiente razonamiento: es cosa, sin duda, evidente que las leyes se inventaron para la salvación de los ciudadanos, seguridad de las

ciudades y pacífico bienestar de la vida humana, y que los primeros que sancionaron disposiciones de ese tipo, propusieron a las comunidades populares que redactaran y aprobaran aquello con lo que, una vez confirmado y puesto en práctica, pudieran vivir honrada y felizmente; y que debían llamar <leyes> a las disposiciones que sancionaran con ese fin.

De donde se puede entender que los que dieron a los pueblos órdenes perversas e injustas, al obrar contra lo que habían declarado y prometido solemnemente, no dieron <leyes>, sino otra cosa muy distinta; de suerte que puede resultar claro cómo en el mismo sentido de la palabra <ley> está ínsito en substancia el concepto del saber seleccionar lo verdadero y lo justo (*in ipso nomine legis interpretando inesse vim et sententiam iusti et veri legendi*)” (*De legibus*, II, 5, 11).

“Pero hay –se dirá– muchas disposiciones populares perversas y funestas que no llegan a merecer más el nombre de ley que si las sancionara el acuerdo de unos bandidos.

Al igual que no pueden llamarse recetas médicas de verdad las que matan en vez de curar, como las hacen algunos médicos ignorantes y sin experiencia, así tampoco es ley para una comunidad una cualquiera, sea como sea, incluso cuando perjudica de algún modo al pueblo que la padece.

En consecuencia, la ley es la distinción de las cosas justas e injustas, expresión de aquella naturaleza original que rige universalmente, modelo de las leyes humanas, que castigan a los malvados, defienden y protegen a los virtuosos” (*De legibus*, II, 6, 13).

Permítaseme para terminar esta presentación de los textos sobre la ley, este otro que Cicerón nos dejó en su diálogo *De republica*.

“La verdadera ley es una recta razón congruente con la naturaleza, general para todos, constante, perdurable, que impulsa con sus preceptos a cumplir el deber, y aparta del mal con sus prohibiciones; pero que, aunque no inútilmente ordena o prohíbe algo a los buenos, no conmueve a los malos con sus preceptos o prohibiciones.

Tal ley no es lícito suprimirla, ni derogarla parcialmente, ni abrogarla por entero, ni podemos quedar exentos de ella por voluntad del senado o del pueblo, ni debe buscarse un Sexto Elio que la explique como intérprete, ni puede ser distinta en Roma y en Atenas, hoy y mañana, sino que habrá de ser siempre una misma ley para todos los pueblos y momentos, perdurable e inmutable; y habrá un único dios como maestro y jefe común de todos, autor de la ley, juez y legislador, al que si alguien desobedece huirá de sí mismo y sufrirá las máximas penas por el hecho mismo de haber despreciado la naturaleza humana, por más que consiga escapar de los que consideran castigos” (*De republica*, III, 22, 33).

2. El concepto ciceroniano de “ley”: su articulación con los de “bien” y “virtud”.

Como acabamos de ver, el concepto fundamental sobre el que Cicerón hace girar su concepción de la ley es el concepto de razón. La ley es obra de la razón: de una razón inserta en la naturaleza humana. Se trata, por tanto, de una razón natural, es decir, de una razón que supone una naturaleza, y de una naturaleza que supone la razón. Dos tesis muy importantes dimanar de esta primera afirmación que Cicerón establece como punto de partida de su concepto de ley. La primera de ellas es que no se trata de una razón exenta de la inclinación a su bien o fin, a su perfección que toda naturaleza en cuanto tal comporta. Es decir, la razón legisladora no puede separarse de la tendencia natural al bien o perfección de la naturaleza en la que la razón tiene su asiento y su principio motor. La segunda afirmación es que este bien al que la naturaleza humana tiende ha de ser, en congruencia con la índole racional de esta naturaleza, un bien racional, es decir, un bien configurado, concebido por la razón.

Ello quiere decir que razón y naturaleza, inclinación al bien y configuración o concepción del bien, lejos de oponerse entre sí,

mutuamente se reclaman y exigen. De ahí que, como certeramente indica Cicerón, bien y norma mantienen entre sí una mutua e interna relación hasta el punto de que no es posible entender la *norma* sin referencia al *bien*, ni el *bien* sin referencia a la *norma*.

Frente a esta íntima relación entre naturaleza y razón, entre bien y norma o ley, el procedimentalismo moderno mantiene una prioridad de la norma sobre el bien.

Lo expresa con toda claridad uno de sus propugnadores en su conocida *Teoría de la Justicia*:

“En la justicia como imparcialidad, no se toman las predisposiciones y propensiones humanas como dadas, sean las que fueren, buscándose luego el mejor medio para satisfacerlas. Por el contrario, los deseos y aspiraciones se restringen desde el comienzo mediante los principios de la justicia que especifican los límites que los sistemas de fines de los hombres tienen que respetar. Esto podemos expresarlo diciendo que, en la justicia como imparcialidad, el concepto de lo recto es previo al del bien. [...] Esta prioridad de lo correcto (*right*) sobre lo bueno (*good*) se convierte en un rasgo central de nuestra concepción”⁴.

Lo que el procedimentalismo toma como punto de partida en su concepción de la ley o norma es precisamente una visión dialéctica entre naturaleza y razón. La ley o norma es, ciertamente para el procedimentalismo, obra de la razón. Pero se trata de una razón configuradora de los principios o normas que deben guiar la acción, exenta de cualquier principio que le venga dado por la naturaleza. O, dicho de otro modo, de una razón presumiblemente anterior a toda tendencia apetitiva al bien.

Esta primacía que el procedimentalismo concede a la razón, en cuanto que exclusivamente configuradora de las normas o leyes regulativas de la acción humana, da como resultado la separación, si no ya disociación, que el procedimentalismo mantiene entre lo *bueno*, es decir, el correlato objetivo de una tendencia, y lo *co-*

⁴ J. Rawls, *A theory of Justice*, President and Fellows Harvard College, 1971; trad. cast.: *Teoría de la Justicia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1979, 50.

rrcto, entendido exclusivamente como lo justo, lo conforme con los principios o normas establecidos con anterioridad a los fines o bienes que los hombres puedan desear.

Lo que subyace tras esta contraposición dialéctica entre lo bueno y lo correcto, entre el correlato objetivo de una tendencia, y lo determinado por la ley, entraña, una noción de naturaleza vacía de racionalidad y una razón desnaturalizada.

Es claro que una visión semejante de la razón, y el concepto de ley que desde ella se postula, produce como resultado lógico un falseamiento de la verdad de la praxis humana.

La razón no puede llevar a cabo su obra configuradora de la praxis humana, que tiene su principio en el deseo y aspiración al bien conveniente, a la perfección del agente humano, desde unas bases puramente teóricas, desinteresadas, de lo que debe o no debe hacerse.

Una praxis humana privada de su referencia al bien es una praxis ininteligible. ¿Cómo se puede determinar lo que debe o no debe hacerse, si previamente no se conoce lo que es bueno o conveniente para el agente, sujeto de la acción?

Como indicábamos al comienzo de nuestra intervención, el procedimentalismo tiene su fuente de inspiración y su modelo en la separación entre lo natural y lo racional mantenida por Kant desde la aceptación por parte de éste, de la noción empirista de naturaleza suscrita por Hume.

Prosigue Cicerón su discurso sobre la ley mostrando que precisamente por tener su punto de partida en una naturaleza racional, el impulso o fuerza que la razón recibe de la naturaleza en la que se inserta, se inclina naturalmente a configurar, a concebir el bien y ordenar los medios que llevan a esa naturaleza a su perfección, a alcanzar su condición de naturaleza lograda.

No entiende Cicerón ni la naturaleza ni la razón como realidades estáticas, como meros hechos, sino como principios, como fuentes de dinamismo, de operación que tienen como meta, no algo dado, sino algo que está por hacer, que es digno de hacerse, de alcanzarse. Tanto la naturaleza como la razón, nos ha dicho Cice-

rón, se caracterizan por el progreso hacia su perfección, bien o fin. Y ello comporta el progresivo desarrollo tanto de la razón como de la naturaleza. Y ese perfeccionamiento tanto de la razón como de la naturaleza lo llama, con todo acierto Cicerón, *virtud*.

“La virtud –nos ha dicho– no es otra cosa que la naturaleza perfeccionada y llevada a su máximo desarrollo” (*De legibus*, I, 8, 25).

Y la razón, llevada a su máximo desarrollo se identifica con la virtud de la sabiduría.

“Qué hay más divino que la razón? –le hemos oído también decir– [...]. Esta razón, cuando crece y llega a su perfección se llama sabiduría” (*De legibus*, I, 8, 23).

Les llamé la atención y ahora vuelvo a pedírsela al traer aquí de nuevo aquel texto de Cicerón en que, a mi juicio, hacía una magnífica síntesis –tomando como punto de partida a la vez que como fin la naturaleza– la íntima relación entre bien, norma y virtud.

“Vivir según la naturaleza es el bien supremo; esto es, el gozar de una vida moderada y conforme al dictado de la virtud; o también: seguir la naturaleza y vivir de acuerdo con lo que llamaríamos su ley; o sea el no dejar, en lo que de uno dependa, de hacer nada para alcanzar las cosas que la naturaleza reclama, cuando entre ellas quiere uno vivir tomando por ley la virtud” (*De legibus*, I, 21, 56).

La virtud es a la vez que término, vida humana y razón logradas, principio que se hace presente tanto en una como en otra para el recto ejercicio de la praxis humana en orden a alcanzar esa perfección.

Si el procedimentalismo, al reducir la pretendida verdad de la praxis humana a su conformidad con lo establecido por la ley, con anterioridad a toda inclinación al bien, desemboca, como certeramente se ha dicho en una ética impracticable, deja carente de sentido el concepto de virtud.

“Si el obrar moral excluye toda inclinación, pasa ser así un obrar por puro deber, entonces el obrar moral excluye toda virtud, pues la formación de la virtud implica la generación de una inclinación hacia ese modo de obrar. Una voluntad moral es, según esto, una voluntad que se mantiene constantemente en guardia contra la posibilidad de adquirir la más mínima connaturalidad con su propio obrar moral”⁵.

A una moral del crecimiento, de la apropiación progresivamente perfectiva del bien querido por la voluntad y más plenamente reconocido por una razón perfeccionada por la virtud de la sabiduría sucede una pretendida moral del mero “ajustamiento” a una ley que se impone desde fuera al sujeto de la acción reducido a la condición de estar simplemente sometido al imperativo de lo exigido y mandado por la ley.

La naturaleza –nos ha dicho Cicerón– es progresiva. No tiene esa perfección dada, recordábamos anteriormente. Es un *agendum*. O, dicho de otro modo, el bien humano es un objeto práctico, algo que ha de ser alcanzado y apropiado por la voluntad guiada por la razón. Y ello requiere el ejercicio, la puesta en actividad de la naturaleza impulsada por la voluntad y guiada por la razón.

Hay que razonar, elegir, decidir para poder obrar. Pero tanto ese razonar como ese elegir no se hacen desde el vacío, sino desde unos principios de que el hombre, el agente humano, está naturalmente dotado.

No podemos razonarlo todo, nos ha dicho Cicerón. Para que no tuviera que razonarlo todo, Dios dotó al hombre, al que quiso hacer principio de todas las cosas, de una inteligencia de muchas cosas, como ciertos principios (*quaedam fundamenta*) de la ciencia. Partiendo, por tanto, de estas nociones y principios de esta primera y esbozada inteligencia, llega el hombre a fortalecer y perfeccionar la razón. Se trata de unos principios que se imprimen en el alma y que están impresos en todos los hombres por igual.

⁵ A. Cruz Prados, *Ethos y Polis, Bases para una reconstrucción de la filosofía política*, Eunsa, Pamplona, 1999, 154.

Una vez más aparece en este punto la confrontación entre la concepción ciceroniana de la praxis humana y la mantenida por el procedimentalismo.

La razón, en su función de configurar el bien racional, el bien perfecto de la naturaleza humana, no parte del vacío, sino de unos principios impresos en la naturaleza racional del hombre desde los que la razón se encamina hacia su perfección.

En el procedimentalismo, la razón se erige en autoconstituyente de sus propios principios y por lo mismo carente de cualquier contenido que no sea el resultado de lo establecido por la misma razón. El poder del entendimiento, iniciador del proceso del conocer y garantizador del contenido verdadero de las conclusiones alcanzadas por el razonar, es absorbido, si no ya anulado, por este último. La razón, constituida y medida en la verdad de su ejercicio por el entendimiento habitual de los primeros principios directivos de la acción, deviene, en virtud de esta suplantación, en autoconstituyente y pretendidamente creadora de sus propios objetos.

Ese bien que es el alma y la razón de ser de la ley es el bien humano y, por lo mismo, no un bien privado, sino un bien común a todos y cada uno de los hombres que viven y conviven en sociedad.

No tiene sentido para Cicerón la separación entre lo bueno y lo justo, entre la ética y el derecho haciendo caer lo bueno, del lado de lo privado, de lo que sirve a los intereses particulares, y el derecho, de lo justo, entendido en términos de lo establecido por la ley como un conjunto de principios meramente procedimentales para organizar el ámbito de la convivencia humana con el fin de hacer posible que cada uno de los que integran la comunidad política pueda llevar a cabo libremente su concepción privada del bien.

Los hombres estamos destinados a tomar parte recíprocamente unos de otros y a tener entre todos un derecho común. La razón de que están dotados todos los hombres es la razón de lo justo. Como la razón es para todos, también el derecho. Hemos nacido para la justicia y el derecho se funda en la naturaleza y no en el arbitrio, cosa que se hace evidente al considerar bien el vínculo de sociabi-

lidad de los hombres entre sí. Nada hay tan semejante, tan igual a otra cosa como todos los hombres entre sí. Así cualquier definición del hombre vale para todos. El derecho es digno por sí mismo de ser apetecido y practicado; y si el derecho, también la justicia. Y otro tanto cabe decir de las demás virtudes.

El procedimentalismo, en lógica consecuencia con su concepción de la razón legisladora con anterioridad al bien fundado en la naturaleza introducirá una escisión en el ámbito de la ética: ética privada *versus* ética pública.

La ética pública es una ética procedimental que no señala criterios, ni establece conductas obligatorias para alcanzar el bien, la virtud o la felicidad (todo ello es algo enteramente privado, privado de toda pretendida base o fundamento racional). Es una ética formal; procedimental y de normas, sin otra finalidad que la de hacer posible que cada uno de los individuos pueda llevar a cabo su “ética privada”, determinada por aquellos “valores” que el individuo decida dar libremente a su propio proyecto de vida.

Frente a la articulación entre bien, norma y virtud, congruente con la verdad de la acción en cuanto que expresión operativa del ser del agente humano, el procedimentalismo, que pretende configurar la ley con anterioridad al bien, no puede escapar –es imposible– al bien sin el que es ininteligible la acción humana: este bien, es para el procedimentalismo el de la libertad y de la autonomía de la voluntad, frente a la autonomía de la razón que es la que realmente corresponde a la acción racional humana.

Es ésta una opción abierta a la libertad humana.

Como certeramente se ha dicho “El acto de <pura libertad>, consistente en el mero querer la independencia del propio querer se revela como un desacierto de la libertad en tanto que *racional*. Ese acto es ciertamente un acto de la voluntad libre, pero no una realización de la libertad, puesto que <realizar la libertad> significa querer y hacer lo *conocido como bueno*. [...] La verdadera libertad,

que es autodeterminación a lo conocido como bueno, es substituida por una libertad que en último término sólo reconoce como buena la autodeterminación. Se trata de aquella clase de autonomía que finalmente tiene que volverse contra la *razón*'⁶.

Modesto Santos
Departamento de Filosofía
Universidad de Navarra
31080 Pamplona España
msantos@unav.es



⁶ M. Rhonheimer, *Die Perspektive der Moral. Grundlagen der philosophischen Ethik*, trad. cast.: *La perspectiva de la moral. Fundamentos de ética filosófica*, Rialp, Madrid, 2000, 187 y ss.