

TRATADO DE LAS LEYES.

TRATADO DE LAS LEYES

PREFACIO.

Cuando hubo trazado Platón el plano de una ciudad perfecta en el tratado de moral que llamó *La República*, compuso los doce libros de *Las Leyes*, obra menos brillante y quizá más sólida, en la que se deja sentir ya el peso de la vejez, que enfría al poeta y madura al filósofo. Cicerón, su discípulo é imitador, después de escribir seis libros sobre *La República*, quiso también dar en un tratado especial la legislación positiva del gobierno cuya teoría quedaba expuesta. Parece que en *La República* de Platón la imaginación intervino é inspiró tanto como la reflexión; y el sabio ateniense, extraño á los negocios políticos, quizá buscó en la libertad de la especulación,

perfección imaginaria. Sus *Leyes* no son las de su *República*. Observando las diferentes constituciones de los Estados de la Grecia, especialmente las de Creta y Lacedemonia, se propuso investigar el fin de la legislación y los medios de llegar á este fin; y su trabajo solamente es una recopilación de consideraciones generales y miras prácticas acerca de la economía de la sociedad. El cónsul romano no trazó el plano de su *República* de una manera tan independiente y abstracta como el filósofo de las ideas; tampoco le siguió en sus *Leyes*. En el primer tratado, Scipión, después de discutir los principios de la política, presentaba como la aplicación más exacta la antigua constitución de Roma. Obedeciendo ya á este principio, cuando quiso Cicerón proponer un sistema de leyes, no tuvo otra cosa que hacer sino desenvolver el espíritu de las romanas, de las cuales su obra, exceptuando el libro primero, es, sobre poco más ó menos, un comentario.

En un día de verano, recorriendo Platón á la sombra de los plátanos el camino que conduce desde Gnosia á la gruta en que fué criado Júpiter, conversa acerca de la legislación con un Cretense y un Espartano, que siguen la misma dirección, y esta conversación es el *Tratado de las Leyes*. Cicerón, también en la mañana de un día de ve-

rano, pasea en las inmediaciones de su quinta de Arpium con su hermano Quinto Cicerón y su amigo Tito Pomponio Atico. Allí, cerca del Fibreno, humilde arroyo que él hizo célebre, encuentran una encina, que Atico cree reconocer como aquella en que Mario vió asombroso presagio: así al menos lo refiere Cicerón en el poema que dedicó á la gloria de aquel grande hombre. Esta circunstancia hace recaer la conversación sobre la veracidad del poeta y del historiador, y Atico aprovecha la ocasión para exhortar á su amigo á que dé á su patria lo que no tenía: una historia digna de ella. Cicerón contesta que reserva este trabajo para la edad en que, renunciando al foro, se limitará á las funciones de jurisconsulto. «¿Mas, por qué, replica Atico, no escribes desde ahora acerca de la jurisprudencia, y publicas los resultados de tu experiencia en los negocios y de tus meditaciones acerca del derecho?» Cicerón hace en el acto lo que le propone Atico, y el fruto de este paseo de un día por las orillas del Liris y del Fibreno es el *Tratado de las Leyes*.

El primer libro es puramente filosófico. Después del preámbulo, notable por la elegancia y delicadeza del estilo, Cicerón se propone, siendo sin duda en esto el primer jurisconsulto romano que lo hace, las grandes cuestiones morales del

origen del derecho. Ya es un mérito haber comprendido que una solución cualquiera de esta cuestión era preámbulo necesario á todo estudio de derecho escrito, porque, en efecto, según esta solución, la legislación viene á ser una combinación variable como las circunstancias, ó una ciencia inmutable como la verdad.

Esto es lo que muchos jurisconsultos y publicistas han ignorado, ó al menos olvidado hasta entre los modernos. Casi siempre ha sido necesario que se encargasen los filósofos de asentar la jurisprudencia sobre sólida base; y ha sido menester también que los metafísicos la elevasen al rango de las ciencias racionales, imprimiéndola el sello de la fijeza y certidumbre.

En el tiempo y en el país de Cicerón, era una innovación, un verdadero descubrimiento establecer, sospechar solamente relación íntima, dependencia necesaria entre el derecho positivo y la cuestión de la naturaleza misma del derecho.

Esta cuestión es la del origen ó fundamentos de la justicia, de la realidad de las distinciones morales, de los límites del bien y del mal, de la razón y del deber, de la inmutabilidad y de la virtud: todos estos nombres vienen á ser uno mismo.

Con diferentes nombres también la habían agi-

tado los filósofos griegos mucho tiempo antes de Cicerón, y casi todas las opiniones que los modernos han sostenido después, fueron desarrolladas ó por lo menos tratadas por ellos. Adam Smith las reduce á tres principales en un examen crítico colocado al final del libro en que expone la suya, que seguramente forma la cuarta. Según él, los filósofos han atribuído la virtud á uno de estos tres principios: el interés ó amor de sí mismo; la razón ó el derecho; el sentimiento ó el sentido moral. La simpatía, que cree haber descubierto como principio nuevo, se confunde evidentemente con el último, y este último se confunde á su vez con uno de los primeros, porque si se dice que la práctica de la virtud tiene por única causa satisfacer esa inclinación natural que se llama sentimiento, se vuelve al principio del amor propio. Si se dice que esta inclinación natural es constante, que es una predisposición de nuestra naturaleza, se da por base á la moral la verdad, y á la virtud la razón: esto es adoptar un principio de derecho. Se puede, pues, simplificar más de lo que Smith lo ha hecho, y reconocer solamente dos doctrinas, que llamaremos doctrina del derecho y doctrina del interés.

En efecto, toda doctrina que funda la moral, y por consiguiente la legislación y la política, ora

sea sobre la utilidad individual ó común, ora sea sobre el temor del castigo actual ó venidero, ora, en fin, sobre el amor al placer, se apoya en un principio de interés; porque un placer es un interés también. Toda doctrina que hace descansar la justicia sobre la esencia de la razón humana, sobre su semejanza, su conformidad con la razón divina, sobre la naturaleza misma de las cosas, en fin, sobre toda razón fija y absoluta, reconoce un principio de derecho. Por consiguiente, la una es arbitraria, la otra invariable. Así, pues, todos los que entre los Griegos sostenían la primera, como los Cirenaicos y los Epicúreos, se encontraban ó debían encontrarse obligados á admitir que la moral era arbitraria y que las leyes lo eran también; que decidían de lo justo y de lo injusto según los lugares y los tiempos; que lo bueno y lo honesto dependía de la opinión, de la convicción, del capricho. En este sistema el hombre solamente está obligado al deber moral en razón de los inconvenientes que le resultan de su violación; solamente está obligado á las leyes civiles por el castigo; el lazo social es el temor, y la virtud pública ó privada no es más que un cálculo.

En el sistema opuesto, en el de las tres grandes escuelas que modificaron, sin desnaturalizarla, la tradición de Sócrates, la Academia, el Liceo y

el Pórtico, el hombre se encuentra obligado á los deberes de todo género por la verdad que existe en cada uno de sus deberes y por la razón que se la hace conocer. Esta simpatía natural que existe entre el bien y nosotros, es el manantial único de la obligación moral.

En ninguna parte aparece mejor la diferencia entre las dos doctrinas que en la famosa discusión acerca del bien supremo. ¿Qué es el supremo bien? ó en otros términos, ¿qué es lo que el hombre debe buscar ante todas las cosas? ¿Cuál es el móvil de sus determinaciones morales, ó, en fin, cuál es su ley?—La voluptuosidad, decían Aristipo y Epicuro;—la exención del dolor, decía Jerónimo de Rodas;—el goce de las cosas naturales, según Carneades;—la semejanza con Dios, según la frase de Platón;—el goce de la vida bajo el gobierno de la virtud, si hemos de creer á Aristóteles;—lo honesto, respondían Zenón y Crisippo. También había, como casi siempre sucede, filósofos que se esforzaban en conciliar sin éxito las dos opiniones. Así, pues, Califón colocaba el soberano bien en la reunión de la virtud y de la voluptuosidad; Diodoro en la virtud unida á la exención del dolor. Pero estas opiniones medias inclinaban, á gusto del filósofo, á una ú otra de las doctrinas extremas, según que daban la

preeminencia al derecho ó al interés. Carneades, por ejemplo, aunque no pronunció las palabras interés ni voluptuosidad, debe ser considerado, á causa de las dudas que mostró acerca de la realidad de la moral, al lado de los Epicúreos; mientras que sería injusto colocar en la misma línea á los Peripatéticos, aunque su definición del soberano bien se acerca á la suya. Decían éstos (y en esta opinión se separaban poco de ellos Polemón y los Platónicos) que la felicidad del sabio, el bien soberano consistía en vivir según la naturaleza y gozar de sus dones según la virtud. Los Estoicos afirmaban que el soberano bien consistía en conformarse con la naturaleza. Ahora bien; Cicerón observa acertadamente que, en el fondo, la diferencia es muy pequeña y que consiste enteramente en los términos. Pero lo que no vió, ó al menos lo que no hizo ver, es que la equivocación consiste principalmente en la palabra *naturaleza*. Según Aristóteles, es necesario vivir según la naturaleza, es decir, obedecer á las inclinaciones naturales, sometiéndolas sin embargo á una ley, que es la virtud. Según los Estoicos, es necesario ajustarse á la naturaleza, es decir, á la virtud; porque la naturaleza de un sér es su ley: ahora bien, la ley del hombre es la razón, la recta razón; y la aplicación de la razón á la con-

ducta es indiferentemente la sabiduría ó la virtud, observando que la sabiduría es principalmente una ciencia, y la virtud una práctica. Así, pues, los dos sistemas reconocen de la misma manera una ley independiente, anterior, absoluta, y en este punto se confunden.

Siguese de aquí que sostener que lo justo existe por sí mismo, que está en la naturaleza, que hay un derecho natural, que lo honesto es laudable y apetecible, que la virtud no es otra cosa que la naturaleza perfecta, que la naturaleza es una ley, que la ley es la razón, es sostener una sola é idéntica doctrina; es expresar de diferente manera un solo é idéntico pensamiento.

Tal es la idea fundamental de todo el primer libro *De las Leyes* de Cicerón; y para desenvolverla, toma sus pruebas y su argumentación á los Estoicos, á los que combate y de los que frecuentemente se burla en sus escritos, pero á los que tiene por necesidad que recurrir siempre que intenta levantar y robustecer la moral. testigo de esto el tratado *De Officiis*. Los Estoicos son, en efecto, los filósofos de la antigüedad que mejor expusieron el principio mismo del deber. Existe relación esencial, dijeron, entre la razón, ley del hombre y la razón suprema ó la verdad, ley de la razón: una es imagen de la otra. Porque a pesar

de que negaron las ideas innatas, no desconocieron las nociones elementales, esos hechos primitivos del entendimiento que Cicerón llama *inteligencias comenzadas*, y que comunican á las verdades que revelan inmediatamente la certidumbre que va unida al sentimiento de la existencia misma.

Ahora bien; la razón suprema, la verdad, no es distinta de la voluntad divina; es Dios mismo, según el sentido de estas hermosas palabras atribuídas á Orfeo: «Éxiste un Dios, y la verdad es coeterna con Dios.» Síguese de aquí que existe semejanza del hombre con Dios, puesto que la razón es enteramente la misma en el hombre y en Dios. Ahora bien; si la razón es la misma, la ley es la misma; la virtud, que no es otra cosa que la observación de esta ley, es también la misma. Y como la ley de un sér es su naturaleza, y la razón es la ley del hombre, síguese que la virtud no es otra cosa que la conformidad de las acciones con la naturaleza, la naturaleza perfeccionada en sí, es decir, la naturaleza traída á sí misma. Si pues existe entre Dios y el hombre comunidad de razón, de ley, de virtud, de naturaleza, existe también, no solamente semejanza, sino enlace, parentesco, amistad.

La razón ó la ley es la reina de las cosas crea-

das é increadas; la virtud consiste en ajustarse á la naturaleza: tales son muchas de las innumerables máximas que la ignorancia ó la mala fe han desfigurado con tanta frecuencia, y que no por eso dejan de formar la gloria del Pórtico. Para el que las comprende en su verdadero sentido, no encierran impiedad ni inmoralidad; no ocultan sino verdades que el Cristianismo ha predicado después por toda la tierra. No escaparon á Cicerón; y si no apreció todo su alcance; si no pudo en esta obra darles toda la demostración á que tienen derecho; si algunas veces se contentó con afirmar en vez de deducir, necesario es recordar que esta parte de la filosofía moral no era el objeto directo del Tratado, que solo accidentalmente se la discutía y por aplicación particular, y finalmente que la profundizó en una obra importantísima, el tratado *De Finibus*, ó tal vez, dando preferencia á la doctrina de la Academia sobre la de los Estoicos, se vió menos inspirado.

Vése al menos que Cicerón, en el primer libro de *Las Leyes*, establece de una manera suficiente para las necesidades del asunto el principio de derecho que sus adversarios llamaron con cierta burla *principio del ascetismo*, y sin el cual, sin embargo, la moral y la política caen sin fuerza y sin apoyo. «Existe, pues, una razón primitiva,

dice Montesquieu al principio de su libro. Esta razón primitiva es la ley de las leyes, y la razón humana es su perpetua revelación: en sí misma la reconoce y con ella se conforma; según las palabras de San Pablo, «sírvese á sí misma de ley.» Esta verdad, que parece tan sencilla, nunca se repetiría demasiado: ¡la han atacado y oscurecido tantas veces los publicistas! El mismo Grocio, que la entrevió, no supo siempre probarla ni seguirla. Puffendorf y su comentador Barbeyrac casi la negaron, sustituyendo al derecho el interés, y á la verdad la convención. Otros enemigos, los escépticos, entre los que es lamentable encontrar á Pascal, han atacado á su vez este dogmatismo tutelar, admirable alianza de la razón y de la fe, llegando hasta unirse con Puffendorf y con el mismo Hobbes para quebrantar la inmutabilidad del derecho. Mucho tiempo hacía ya que Leibnitz había contestado á unos y á otros, reconviniendo á Puffendorf por la vanidad de los principios de su ciencia. «La ciencia del derecho natural, había dicho, explicada según los principios del cristianismo, y hasta según los de la verdadera filosofía, es harto sublime y harto perfecta para medirlo todo por las ventajas de la vida presente... En la ciencia del derecho, si quiere darse plena idea de la justicia humana, necesario es derivarla de la justicia divina como de

su manantial. La idea de lo justo, así como la de lo verdadero y lo bueno, conviene ciertamente á Dios, y hasta le conviene más que á los hombres, puesto que él es la regla de todo lo justo, verdadero y bueno. La justicia divina y la justicia humana tienen reglas comunes que sin duda pueden reducirse á sistemas; y deben ser enseñadas en la jurisprudencia universal, cuyos preceptos entrarán también en la teología natural.» Lo que prescribe aquí aquel gran filósofo, Cicerón lo había hecho ó al menos intentado más de diez y seis siglos antes; y algunos de los argumentos en que se apoyó son todavía de los más fuertes que pueden oponerse al principio de la utilidad, hasta después que David Hume y Jeremías Bentham lo robustecieron con nuevas armas. Si sus demostraciones no son completas ni concluyentes, recordarse debe que los Estoicos, á quienes siguió, no habían encontrado la metafísica de su moral, quedando reservado á nuestro siglo su descubrimiento. Además la doctrina contraria no se defendía con tanta habilidad; y la discusión, menos difícil, era también menos fecunda. Necesario ha sido que Hobbes defendiese de una manera nueva y poderosa la causa de la inestabilidad de la moral y la teoría de la convención, para que Rodolfo Cudworth, al refutarla, restableciese la inmutabi-

lidad de lo justo y de lo injusto, la preexistencia del derecho primitivo, y preparase los caminos á la verdad, tal como lo ha reconocido Ricardo Price, tal como lo ha demostrado Kant.

Esta exposición sumaria del estado de las cuestiones morales entre las diferentes escuelas de la antigüedad, no es en manera alguna superflua. Veráse que era necesaria para que se comprendiese bien lo que Cicerón tenía que hacer, lo que hizo y lo que dejó por hacer á la posteridad.

Una vez establecido el derecho natural, el enlace de las ideas nos lleva con él al derecho positivo. Aquí le veremos cambiar de aspecto: el filósofo pasará á ser publicista; los principios se trocarán en leyes, y la teoría quedará establecida. Parece que no tuvo tanto éxito en este nuevo trabajo, y el político nos hace echar de menos al moralista. Después de haber demostrado en la especulación la independencia y el talento del filósofo, cae, al hablar de las leyes escritas, bajo el imperio de las preocupaciones y tal vez de las conveniencias. Desaparece el discípulo de Platón y de Crisippo, y el senador romano, el cónsul, hasta el augur, ocupan su puesto. Después de haber encontrado los verdaderos principios de la legislación, no se atreve á aplicarlos libremente y sin recibir otro yugo que el de sus consecuencias.

Después de haber apoyado las leyes sobre sus fundamentos naturales, no imagina nada superior á la legislación de Roma, y no considerada siquiera de una manera general, sino literalmente copiada con todas sus incoherencias, con todas sus complicaciones, con todas sus puerilidades: armado con el solo razonamiento de que en la *República* se ha reconocido que el gobierno de Roma es el mejor de todos, su legislación debe ser también la mejor de todas. Parece que al menos debería dar las pruebas, referirlo á los principios expuestos en el libro primero y mostrar que es deducción exacta y natural de aquéllos; pero ni siquiera se pregunta si existiría algún medio mejor de traducir en leyes aquella justicia fundamental cuya existencia ha establecido anteriormente, de constituir la sociedad bajo las relaciones de igualdad y benevolencia que reconoció, de conformar la ley á la moral, de libertar, en fin, la religión de todo temor y de toda superstición, el deber de todo cálculo y de toda preocupación. Bástale afirmar que las leyes romanas son las mejores, y las expone en seguida textualmente, con pequeñísimas modificaciones, no en el orden lógico que debe guiar siempre al filósofo, sino según un método arbitrario de clasificación que basta al jurisconsulto.

Cuando Cicerón escribió el tratado de *Las Leyes* no estaba tranquila Roma, ni tampoco segura: el recuerdo de la sedición de los Gracos, de las sangrientas disensiones de Mario y Sila, de las tentativas de Druso, de Cinna, de Catilina, las rivalidades amenazadoras ya de César y Pompeyo, hacían prever y temer á los ciudadanos esclarecidos, sobre todo á los que se atribuían por privilegio el título de buenos ciudadanos, á los partidarios, en fin, del Senado y de la nobleza, nuevos trastornos, nuevas guerras civiles y hasta la ruina de la República, por los excesos de la democracia y de la usurpación militar. Así, pues, los ciudadanos que así pensaban se adherían religiosamente á los restos de la constitución quebrantada. No había novedad, por necesaria y legítima que fuese, que no se creyeran en la necesidad de rechazar; no había uso establecido, hasta abuso con tal de que fuese antiguo, que no se esforzasen á toda costa en mantener y restaurar. *La antigüedad, la sabiduría de nuestros padres*, eran para ellos la regla infalible. No perdían ocasión para asegurar hasta el menor derecho, el menor privilegio al orden senatorio y al cuerpo de los patricios, como defensores de las costumbres y leyes del pasado. La conservación ó el restablecimiento del gobierno aristocrático, el regreso á lo que

consideraban como el régimen antiguo, era su único esfuerzo y su única doctrina. Podía haberse reducido ésta á dos palabras: las Doce Tablas y los hombres honrados.

Bajo la influencia de estas circunstancias y de estas opiniones, compuso Cicerón su *República* y sus *Leyes*. Su vida pasada, sus relaciones, sus amistades, sus resentimientos, Pompeyo y Catilina, Catón y Clodio, todo se unía á la causa de Senado, que había pasado á ser para él causa personal. En su mente se unía la idea de sus propios peligros, á la de los riesgos de la patria. La opinión democrática era para él sinónimo de confiscación y destierro. No es, pues, extraño que en su retiro de Arpium, en sus conversaciones familiares, en el silencio del estudio no abandonara las doctrinas que había profesado en el Senado y en los comicios, las que habían ilustrado su destierro y su consulado. Su posición cohibía, por decirlo así, á su razón, y tal vez los deberes del ciudadano no dejaban al filósofo la libertad de elección de las teorías políticas. Hubiese creído hacer traición á su causa: una idea nueva habría sido como deserción. Por esta razón se abraza tan estrechamente á las leyes de la República de los antiguos Romanos, ó más bien de aquella que les atribuye; porque en la Roma antigua nunca fué sistemática la legislación,

tan pasiva la libertad, ni tan ordenado el gobierno. Cicerón supone frecuentemente el pasado al creer que lo describe: inventa lo que reivindica, y hay imaginación hasta en sus preocupaciones.

El segundo libro de *Las Leyes* lleva también un preámbulo escrito con tanto cuidado como el del primero. La belleza del paraje donde tiene lugar la conversación, los atractivos del campo, de la patria, de la amistad, ocupan las primeras páginas, que están llenas de sentimiento y de belleza. Después, habiendo llevado á sus oyentes á una isla del Fibreno, Cicerón reanuda el hilo de su discurso por medio de un resumen muy notable de la doctrina contenida en el libro primero; y pasando en seguida, no á la composición de las leyes, sino á las leyes mismas, da la constitución religiosa de la sociedad. Esta es una recopilación de artículos escogidos de los reglamentos romanos acerca del culto. Marco Tulio se lisonjea de haber suprimido muchas cosas pueriles ó supersticiosas; pero se verá sin duda que no falta superstición en sus leyes, ni puerilidades en sus razonamientos. El libro es curioso, como exposición bastante completa de la religión de los Romanos y por sus numerosos detalles acerca de las fiestas, las ceremonias, el arte augural, el derecho de los pontífices en algunas cuestiones de las más importantes

de su competencia, y, en fin, acerca de los funerales y sepulturas. Pero, en último caso, la falta de unidad y la aridez de los datos, preciosos solamente para el erudito y anticuario, han hecho la lectura del libro tan fatigosa, como difícil su traducción. Triste cosa es ver á Cicerón insistir con tanto cuidado acerca de las reglas de disciplina de una religión cuando se comprende desde luego que no cree en ella. En efecto, solamente la respeta á título de costumbre y solamente la conserva á título de institución. ¿Y cómo el que desea una religión pura había de creer en la de Liber y Venus? Cicerón somete, no solamente los ritos sino hasta los dogmas á la autoridad del Senado y del pueblo; cuando en el libro primero había puesto justamente en duda el derecho del poder público para legitimar la injusticia, en el segundo le atribuye el de decretar dioses.

El libro tercero, redactado desgraciadamente en igual forma, y desfigurado por grandes lagunas, ofrece sin embargo interés mucho mayor, por ser completamente político. Sin preparación ni preámbulo, el autor desenvuelve la organización del poder; es decir, la distribución de las magistraturas, sus funciones y derechos respectivos, sus relaciones y, en fin, todo aquello cuya hábil disposición constituye, en su sentir, la na-

turalidad del gobierno. Sus miras en este punto, aunque incompletas, son notables. Había comprendido que la naturaleza misma del poder hace la libertad, y que la seguridad de la sociedad menos consiste en los derechos individuales que en la forma del gobierno. Había concebido la necesidad del equilibrio de los poderes, sistema que, sin ser la verdad, es camino para ir á ella. En fin, es imposible desconocer el propósito de justicia que preside al orden y combinación de los poderes que propone como modelo, y que en último caso solamente es copia del gobierno de Roma. Aunque sus leyes y los comentarios que las acompañan favorecen enteramente el interés y autoridad de los grandes, afecta sin embargo no extremar las opiniones aristocráticas; y sea por la natural moderación de su espíritu, más á propósito para las letras que para la política, sea por el deseo de popularidad que siempre le domina y á las veces hace tan falsa su posición y tan sutiles sus discursos, trata de conservar el punto medio entre los dos partidos, y defiende de tiempo en tiempo los derechos y las instituciones democráticas contra su hermano Quinto, á quien presenta, como en efecto era, partidario ardiente y exclusivo de las máximas patricias. En este esfuerzo de imparcialidad se reconoce al que fué toda la vida

amigo de Pompeyo, sin perder la más pequeña ocasión de elogiar á César.

Tres libros, de los que ninguno está completo, y algunos fragmentos muy cortos, es cuanto queda del tratado *De las Leyes*. Este Tratado contenía por lo menos cinco, como lo demuestra la extensión del asunto y los pasajes que han conservado San Agustín, Lactancio y Macrobio. Este último cita algunas palabras como pertenecientes al libro quinto, y no hay razón para negarle fe. Uno de los interlocutores, Atico sin duda, hace notar que la sombra de los árboles jóvenes que los cubren les preservan mal de los rayos del sol, que ha pasado ya del punto del mediodía, y exhorta á sus compañeros á descender hacia el Liris para continuar la conversación bajo follaje más espeso. La proposición y el giro mismo de la frase recuerdan el principio del libro segundo, y sin duda constituían el principio del quinto. La existencia de este libro está comprobada; mas puede conjeturarse que no era el último, y un comentador muy autorizado cree que la obra estaba dividida en seis libros, de los que el primero trataba del derecho natural, el segundo del derecho de la religión y de los pontífices, el tercero de la distribución del poder, el cuarto del derecho político, el quinto del derecho criminal y de los juicios, y el sexto.

en fin, del derecho civil. Todos estos asuntos están anunciados al final del libro tercero. Cicerón recuerda, ó hace que le recuerde Atico, los puntos que no ha tratado, y los reduce á tres: el derecho de los magistrados, es decir, sin duda las leyes que constituyen la jurisdicción; los juicios, es decir, según parece, las leyes penales y el procedimiento; en una palabra, todo el derecho criminal ó público; en fin, el derecho civil ó privado, el que ha dado origen á la discusión, y acerca del cual recuerda Atico á Cicerón en todas las oportunidades que ha prometido explicarlo. Lamentable es la pérdida de estos tres libros, que ninguna otra obra de Cicerón puede suplir.

Los sabios están bastante conformes acerca de la época de *Las Leyes*, aunque ningún dato la señala con precisión. Pero la obra es evidentemente posterior al consulado de Cicerón, año 690 de Roma; á su destierro y á su regreso, 695 y 696; á la oración por Balbo, 697; á la composición del tratado *De la República*, 699, y á la muerte de Clodio, mes de febrero de 701, porque se habla de todos estos acontecimientos. Por otra parte, á Pompeyo y Catón, muertos, el uno en 705, y el otro en 707, se les nombra como á vivos, y se anuncia como proyecto el tratado *De Finibus*. Ahora bien, está probado que este pro-

yecto no pudo realizarse hasta después de la muerte de Catón. Así, pues, debe colocarse la composición del tratado *De las Leyes*, entre el 704 y el 707. En el año 702 de Roma, se mandó á Cicerón marchar á su gobierno de Cilicia, no partiendo hasta el final del año siguiente. En 704 había pasado César el Rubicón, había comenzado la guerra civil, y Cicerón, que intentó tomar parte en ella, tenía un mando. Un año después, el de la batalla de Farsalia, estaba en Grecia con Pompeyo, empleó casi todo el año 706 en realizar su paz con César, y no volvió á Roma hasta el mes de noviembre, dedicándose al estudio, ó como él mismo escribe á Varrón, reconciliándose *con los libros*. Conócense las obras que escribió en el año siguiente: las *Particiones oratorias*, el elogio á *Catón* y el *Bruto*. Por todas estas razones, que son hechos, conjetúrase que escribió *Las Leyes* en el espacio de tiempo que media entre la muerte de Clodio y el principio de las guerras civiles, y Schütz no vacila en asignar la fecha del año 704, al principio del cual pereció Clodio; y á la verdad, en este intervalo solamente pudo tener Cicerón espacio para escribir este tratado. Esto explica al mismo tiempo por qué no se habla en *Las Leyes* de las cartas á Atico; por qué no tenemos ninguna de los años 700 y 701. Tal es también la opinión de Wagner y

del sabio inglés Chapman, que ha escrito una disertación especial acerca de la fecha del tratado *De las Leyes*.

La única dificultad consiste en que *Las Leyes* no figuran en el catálogo de sus obras que presenta el autor en el principio del libro *De la Adivinación*, que sin embargo es posterior; porque en él se habla de los augures Marcelo y Appio como si hubiesen muerto, y aparecen como vivos en *Las Leyes*. Pero esta circunstancia no debe producir duda alguna, ni acerca de la grande probabilidad de esta fecha, ni acerca de la autenticidad de la obra. Esta se prueba en primer lugar por el estilo, por mil pasajes en que se encuentran las expresiones habituales de Cicerón, y además por el testimonio de los antiguos y especialmente de Lactancio. Opinan además los intérpretes más doctos que la obra nunca se terminó. La insuficiencia de ciertas partes que no están indicadas, la debilidad de algunas deducciones, la negligencia del estilo en muchos pasajes, revelan un bosquejo al que no dió Cicerón la última mano, y cuyo plan completo tal vez no llenó jamás. Obsérvase también que la obra no tiene prefacio, aunque se impuso la obligación de ponerlo á cada uno de sus escritos filosóficos. Podríase añadir que la marcada diferencia del estilo de los preámbulos de los

dos libros primeros y el de la discusión, muestra con bastante claridad que la una quedó incompleta, mientras que los otros, extractados de la recopilación de prólogos y de exordios hechos, que había compuesto á imitación de los Griegos, son páginas acabadas y hasta con muchísimo arte. Probablemente publicó la obra después de la muerte del autor algún amigo ó liberto suyo, que tal vez, en la necesidad de ordenar fragmentos dispersos, se creyó autorizado para suplir lagunas y aventurar adiciones ó supresiones, cosa que explicaría las oscuridades, vacíos, y hasta las faltas que los comentadores han creído observar y que han tenido el atrevimiento de hacer ver.

En efecto, existen pocos escritos de Cicerón cuyo texto ofrezca más dificultades y alteraciones, y los esfuerzos inventivos de los intérpretes no siempre le han hecho más claro. Cicerón alude continuamente á usos de los que algunos son poco conocidos, y acerca de los cuales no están de acuerdo los eruditos. Entre los comentadores más notables del tratado *De las Leyes* se encuentran Schütz y Göretz, y especialmente Federico Wagner, cuyo trabajo acerca de este Tratado es á la vez sabio y filosófico.
