

# EL JANO DE LA POLÍTICA Y EL PROBLEMA DE LA SEGURIDAD DE LA REPÚBLICA EN SALUSTIO

Antonio Hermosa Andújar  
(Universidad de Sevilla)

*La conspiración de Sila cuestiona la supervivencia de Roma. Al objeto de ayudar a conjurarla compiten dos tipos de castigo para sus partidarios en prisión que ponen en juego dos concepciones de la política: una técnica, defendida por César, y otra moral, defendida por Catón. Además de esa tesis, nuestra interpretación sostiene que las raíces del pluralismo político se manifiestan ya en una situación en la que diversas e irreconciliables opiniones y visiones del mundo concurren libre y legítimamente al objeto de conformar la voluntad de la república; y sostiene también el efecto, a saber, que el bien común se ha formalizado: deja de ser un objeto previo y definido para concretarse por medio de una decisión mayoritaria. Finalmente, insistimos en que el carácter dogmático de la concepción moral de la política, pese a haber contribuido a gestar el pluralismo, tiende tendencialmente a su eliminación.*

Palabras clave: *Salustio, César, Catón, Roma, República, crisis, pluralismo, política, moral, dogmatismo*

¿Cuánto puede un poderoso? La pregunta es sencilla y, en apariencia, fácil de contestar: basta con remitirse a la ley. Pero si variase *ligeramente* y se inquirese *cómo* puede un hombre poderoso, ¿seguiría siendo tan sencillo contestar? Y si la investigación deparase una respuesta en la que la naturaleza de semejante poder trasciende el ámbito legal y quizá incluso el mismísimo ámbito político, ¿estaría de más volver a demandar *cuánto* puede un poderoso, máxime si, además, es un potentado?

A un poderoso lo vuelve tal, además de sus recursos y su influencia, su alianza en una empresa común con otros poderosos, con independencia del fin de la misma. Para ese linaje el potentado representa un valor añadido, ya que sus favores, más variados y más, quizá, decisivos que los del primero aisladamente considerado, esparcen sus tentáculos por meandros más sutiles en la mente del hombre o en los circuitos de la sociedad que alcanzan incluso a las creencias de aquél o a la neutralidad de ésta, sembrando una simiente de duda ante las voces que le acusan de querer aumentar un patrimonio o alterar un *statu quo* que ponen todo a su alcance. Ni siquiera la fundada esperanza de llegar a ser mucho más de lo que actualmente se es sumándose a la empresa antedicha, pese al éxito que de inmediato se liga al resultado, alcanza en solidez y convicción a la opinión que la mente individual o la estima colectiva han forjado en torno a la potencia de un potentado.

Así, cuando Cicerón, cónsul a la sazón de la República romana, recibe la noticia del descubrimiento de la conjura perpetrada por Catilina y secuaces da rienda suelta al alborozo que la misma le produce: pero no le es posible celarse el puñal que la angustia va hundiendo en su corazón mientras se cuestiona “qué se debía hacer con ciudadanos tan importantes”, y ello pese a haber sido “sorprendidos en la mayor de las felonías”, sabedor ya de que su castigo “supondría una carga para él”, pero “que la impunidad causaría la

ruina de la república”<sup>1</sup>. Análogamente, cuando el cónsul Sileno toma la palabra en el Senado al objeto de determinar la pena de aquéllos, al principio no le cuesta fatiga alguna deducir del delito terrible la pena capital: mas tampoco cambiar de opinión tras la conmoción experimentada luego de escuchar la intervención de César al respecto. (¡Qué haya dicho César de tan turbador lo analizaremos enseguida!). No sólo: entre dichas reacciones, cuando Lucio Tarquinio, uno de los acusados, declara entre otras cosas haber obrado al servicio de Craso el Senado deviene un pandemonio en el que el testigo se ve sin más privado de su capacidad de decir la verdad, y con su honestidad también de su posible inocencia. La razón es el enorme poder y las sumas riquezas de Craso, que convirtiéndole en *señor* de “la mayoría por asuntos privados”, la fuerza a considerar que “más valía en semejantes circunstancias aplacar a un hombre tan poderoso que provocarlo”<sup>2</sup>.

Así pues, aun sin tener en cuenta cómo un potentado, en relación a un poderoso, ejerce generalmente un poder personal más directo y variado, y un poder social más sutil y difuso, que le lleva incluso a trascender el ámbito político, lo dicho nos pone ante una serie de consecuencias fáciles de comprender; la primera es que la existencia de un poderoso cualquiera violaría las leyes de la igualdad aun si el ordenamiento respetara semejante principio; la segunda, que ello se debe precisamente al nivel de dependencia personal que crea y al tipo de opinión social que suscita; la tercera, que por ende las posibilidades de entrar en pugna antes o después con los gobernantes son máximas. Y la cuarta, probablemente la más decisiva de todas, a la que apunta el repentino y dramático cambio de opinión de Sileno, es que la justicia resultará zarandeada con la afrenta sufrida tras haber sido tomada por criterio del castigo a aplicar y ser abandonada como tal inmediatamente después. Y como la opinión que le hace cambiar es, obvio, dispar a la suya; y como las opciones de castigo eran solo dos, la pena de muerte u otra, ello significa –podría ser incluso el quinto y aún más decisivo efecto–, dando por supuesta su sinceridad en la motivación del cambio, que los modos de ejercer la política, ni siquiera cuando está en juego la propia supervivencia de la república, son unívocos; que si hay, como lo hay, una *salus populi* en cuanto bien supremo de la misma, el concepto que las partes se forjan de ella necesariamente será diverso y el objeto, en consecuencia, formal. Su configuración dependerá por tanto de una votación previa que lo determine, que saldrá la desvinculación entre el valor y el procedimiento que lo establece, lo que supone a la vez tanto el reconocimiento del pluralismo político, como la introducción definitiva del conflicto en la arena política, y desde luego no por motivos espurios. De hecho, según se indicó, el diálogo entre las partes es posible y puede llegar a resultar decisivo (Sileno renuncia a su opinión previa para asumir la de César), si bien nunca llegará a ser total: Catón –al igual que Cicerón– mantendrá la posición defendida al principio y luego abandonada por aquél.

---

<sup>1</sup> Salustio, *Conjuración de Catilina*, 46, 2. Cicerón dará cuenta de sus tribulaciones en la *Catilinaria IV*, un texto deliberadamente ambiguo en el que, fingiendo preservar neutralidad institucional, insta no tan subterráneamente al Senado a seguir la opinión de Sileno, favorable a dar muerte a los cómplices encarcelados de Sila –la opinión que más adelante veremos seguir también a Catón–, y no la de César, cuya severidad no llega al grado de exigir la muerte de tales rebeldes.

<sup>2</sup> *Idem*. Las referencias pueden hallarse, respectivamente, en 50, 4 y 48, 4-5.

La conjura, decíamos, ya ha sido descubierta, pero su peligro aún dista de *conjurarse*. Catilina, un prócer notable y poderoso, por cierto, y que aspira a lo inconmensurable<sup>3</sup>, se rebeló contra el orden constituido izando la bandera de la libertad, mas su ambición, una marioneta cuyos hilos corretean alegremente entre sus dedos, fácilmente le delató al contravenir sus palabras con sus actos. Le apoyaron muchos nobles y buena parte de la plebe<sup>4</sup>, y sus partidarios, que no le iban a la zaga en materia de ambición, no dudaban en servirse de la violencia a fin de sacrificar la república a sus intereses. Ahora que gran parte del peligro ha sido desactivado, y detenido un alto número de criminales, el castigo más severo parece su justo premio. Empero, César alza su voz en contra de tan *obvia* medida. Qué argumentos emplea en su contra, la concepción de la política puesta en juego por ellos y sus consecuencias respecto de la seguridad del Estado es, pues, lo que nos toca analizar a continuación. Una vez concluido tal análisis procederemos al de los argumentos adversos esgrimidos por Catón.

### *El discurso de César o la naturaleza inmanente de la Política*

¿Qué induce a la *clemencia* a un individuo en situación de ser severo ante un delito tan grave que ningún castigo, incluida la pena capital, es suficiente ni puede ser indigno? ¿Por qué perdonar la vida a quien lo comete cuando tal pena depende de la propia voluntad y el corazón lo ha llenado de motivos para ejecutarla?<sup>5</sup>

Ambas cuestiones conllevan el mismo supuesto esencial: la legislación romana actual no contempla la pena de muerte para ningún ciudadano romano, ni siquiera cuando se trata de golpistas dispuestos a todo sin reparar en medios. ¿Qué hacer entonces? Fijar un castigo en semejante contexto implica por tanto situarse ante un vacío jurídico en el que quien deba juzgar se halla radicalmente a solas con su conciencia. Pedirá así consejo a la moral o a la política antes de decidirse y dejar el abismo para *reunirse* con los demás en una decisión, esto es, en un partido a tomar; pero en el ínterin se sabe en una realidad límite, a saber, la que le fuerza a juzgar unos hechos para los que ninguna norma prescribe el castigo que merecen<sup>6</sup>, y ahí debe asegurarse de que la ciudadela de su conciencia salga indemne de los asaltos que los muchos enemigos prodigarán sin cesar.

Es por ello que César insiste en la necesidad de que quienes deliberen sobre asuntos comprometidos deben ponerse a salvo, sí, del odio y de la ira, mas igualmente de la amistad y la compasión: la razón, parafraseando a Diderot, actuando en el silencio de *todas* las pasiones, tendrá entonces libre acceso a la verdad, un interés que la presión de sus impulsos le vuelve esquivo<sup>7</sup>. Al objeto de conferir mayor blindaje a su posición César

---

<sup>3</sup> 5, 6.

<sup>4</sup> Esa misma plebe que tan artificiosamente Cicerón elogiaría, y de la que con tanta solemne fanfarria esperaba su unión definitiva con la clase superior al calor de un hecho tan grave como el que aquí se trata (cf. la *Catilinaria* citada, pars. 16 y 15 respectivamente).

<sup>5</sup> “(...) omnis cruciatus minores quam facinora illorum ese” (51, 15).

<sup>6</sup> “¿Pero es que hay algo horrible o demasiado grave para individuos convictos de tamaña asonada?” (51, 23).

<sup>7</sup> 51, 1-2. La palabra ‘todas’ es añadido nuestro; Diderot decía sólo “silence des passions”, y el contexto era el de la definición de la voluntad general, que se originaba como “un acte pur de l’entendement qui raisonne dans le silence des passions (...)” (véase su artículo para la Encyclopédie “*Droit Naturel*” [en D. Diderot, “Oeuvres politiques”, ed. de P. Vernière, Paris, Garnier, 1964], p. 34).

recurre al fundamento romano por antonomasia: el comportamiento de los antepasados. Allí halla ejemplos repetidos de la grandeza romana, acciones eternas e imitables que la experiencia ofrece y el intelecto eleva a principio. ¿Qué nos cuenta de ellos la historia y qué nos dice en consecuencia la razón? La voz de la historia resulta fácil de oír, la de la razón es mucho más compleja de entender. Empecemos por aquélla. En la guerra contra Perseo de Macedonia los rodios, aliados de los romanos, acabaron siéndoles desleales y adversos; ¿cuál fue el castigo a los *traidores*? Ninguno. ¿Y cuál fue la razón de que un delito, no menos merecedor de castigo aunque tuviera lugar en el ámbito internacional, quedara sin él? La respuesta de César deja entrever la influencia de Tucídides al apelar a una, llamémosle así, *opinión pública* internacional: la de otros pueblos que observan la escena y quizá extraigan conclusiones erróneas con perjuicio para Roma y su prestigio. Ante una posible reacción romana contra los rodios habrían podido deducir que el motivo era un deseo injusto de atesorar riquezas en lugar de la justa represalia contra el agravio cometido. La misma actitud prevaleció frente a los cartagineses en las sucesivas guerras púnicas; reos de haber llevado a cabo tropelías ilegales durante periodos de paz o de tregua, los romanos en cambio dejaron sin sanción su proceder, al considerar más afín a su dignidad dicha conducta que la de echar mano de la ayuda que el derecho les brindaba para el castigo. Roma se blindaba por tanto en su dignidad, concluyó Cesar, aunque ello supusiera una afrenta al derecho al dejar los delitos sin sanción. Así habló la historia; escuchemos ahora lo que *oyó* la razón, para lo cual empezaremos dando un breve rodeo.

Desde dicha perspectiva propone tratar el contencioso con los rebeldes actualmente encarcelados y critica por ende la *inconsecuencia* del voto de Sileno, favorable a la pena de muerte. Antes de eso había obviado los discursos truculentos por innecesarios, dado que la crueldad del mal constituía un testimonio suficiente en sí mismo para odiar a los autores y sus hechos, sin necesidad de pormenorizar desde la tribuna las consecuencias previsibles del triunfo de los rebeldes y arrojar sobre los presentes más y más detalles siniestros que servirían sólo para ensangrentar la escena. Eso, sentencia, es más propio y está más al alcance de aquéllos a quienes su anonimato social oculta que de la gravedad supuesta a un padre de la patria, que dispone de menor libertad de acción precisamente porque su mayor fortuna le hace más conocido que los otros: estar en el centro de la escena pública es motivo suficiente para transformar lo que en otros es simple ira en arrogancia y crueldad; tal es el peaje a pagar socialmente por su relevancia y de ahí el obligado comedimiento del que debe hacer gala en público.

Sileno no parece haberlo guardado al votar por la pena de muerte. César en absoluto duda al atribuir su proceder al amor a la patria, pues su carácter y su ecuanimidad escoltan a su valentía al decantarse por dicha medida; por eso le choca la adopción de una medida tan “extraña al espíritu de nuestra constitución”<sup>8</sup>. Intenta entonces explicarla en base al miedo o a la naturaleza del delito; el primero queda descartado de inmediato en cuanto ya desmentido por la diligencia del cónsul, pero si el motivo fuera el segundo el castigo sería paradójico. La muerte en sí misma, para el sujeto atribulado, supone un bálsamo liberador de los sufrimientos que se le hacían en el alma y en el cuerpo. Debería haberse añadido algún castigo más a la propia muerte, que hubiera aumentado el número de aquéllos antes

---

<sup>8</sup> 51, 17.

de apagarlos del todo, con lo cual se habría hecho justicia a los méritos de los rebeldes. La tortura, por ejemplo. ¿Y por qué no se ha hecho, prosigue César? ¿Porque lo prohíbe Porcia? En tal caso, ¿por qué se obedece tal ley y se desobedece la que concede el destierro al ciudadano romano que habría merecido la pena de muerte?<sup>9</sup>.

Así pues, a diferencia de Sileno, del moralista Catón, y de otros muchos –a decir verdad fue la resolución adoptada en la sesión del Senado–, incluido, según vimos, al propio Cicerón, César al negarse a votar la pena capital habría adoptado la única solución en consonancia con la ley, y por ello la más sencilla, directa y en apariencia fácil de tomar. ¿Por qué algo tan *simple* queda sin embargo tan lejos de la *comprensión* por parte de la mayoría de sus colegas en el Senado, máxime cuando sabemos que el valor, la ecuanimidad o el amor a la patria abundaban al menos entre algunos de los que votaron en contra?<sup>10</sup>. En realidad, la decisión de César no era, como insinuáramos más arriba, tan fácil de tomar, y la actitud de sus colegas lo demuestra (aunque Catón les achaque luego su corrupción como factor de la debilidad, pero en principio eso afectaría más a los clementes que a los otros). Para decantarse por la legalidad César hubo de resistir las enormes presiones de las circunstancias; ante todo el hallarse ante un tipo de delito que, como la muerte, era inconmensurable al no haber vuelta atrás, pues cambiaría el *statu quo* de salir triunfante; pero también el miedo que embargaba a sus conciudadanos, y del que los discursos de sus colegas son inapelables testimonios; las palabras y los hechos de los antepasados, que declaraban en su favor o en favor de otro en función de quién se sirviera de ellos; o algunos otros motivos más inconfesables, quizá de índole personal. El *fin del mundo* que la conjura representaba no podía tener sin más un valor similar al de otro delito cualquiera, sino que requería un pronunciamiento general con arreglo a su naturaleza especial, y en esa tesitura la norma ni la normalidad bastaban por sí solas para hacer justicia al hecho. La normalidad de Gayo César en tal contexto era, pues, revolucionaria, y requería explicación. Es aquí donde se hacen valer, creemos, las enseñanzas que la razón había aprendido de la historia.

La lección de dignidad legada intemporalmente por los padres a sus herederos consistía en hacer justicia al juzgar con ecuanimidad hechos desfavorables, que unas veces les inclinaban a no castigar a culpables ante la preocupación de ver malinterpretadas sus acciones por los demás pueblos o por simple satisfacción con su comportamiento pese al incumplimiento de la contraparte. Entrañaba por tanto una férrea disciplina moral y política en quien teniendo los hechos y el derecho de su parte optaron por no reclamar su auxilio a fin de no dañar el *statu quo*. Entrañaba en consecuencia el conceder la primacía a la razón en lugar de a las pasiones o a los intereses a fin de salvaguardar los restos de paz por precarios que fueran, y en ese sentido también la puesta en juego de pasiones nobles como orgullo y magnanimidad capaces de acompañar a la razón sin turbar su juicio. Pero la lección de dignidad antedicha, deducirá a continuación, no significa renuncia al castigo, sino sólo a su severidad en circunstancias precisas, esto es, su sustitución por otro.

---

<sup>9</sup> César, no sin una soterrada ironía, añade dos argumentos más de los que prescindiremos aquí (véase 51, 20-24).

<sup>10</sup> Prueba de todo ello es que cambiaran su voto después.

¿Cuál debe ser entonces el comportamiento para con Léntulo y los demás cómplices de Catilina actualmente en prisión, vale decir, qué castigo fijar a los rebeldes? Preservar la dignidad de la república será siempre el fin prescrito a los jueces que actúan en nombre de la república y para su defensa, y ello implicará dejar de lado las secuelas que el miedo o la ira puedan imprimir en su mente y nublar su juicio. Todo en aras de dar con “un castigo apropiado a sus actos” criminales<sup>11</sup>. Ahora bien, ¿cuál puede ser el castigo al peor de los crímenes cuando la ley no contempla la pena capital, la única en grado de hacerle justicia, según el mayoritario sentir de los jueces? De otra manera, ¿cómo conciliar en una sentencia justa la convicción mayoritaria, de naturaleza moral, que aboga por la pena de muerte para los rebeldes con la ausencia de dicha pena en el código penal de la república? ¿Será la moral o la política quien rellene semejante laguna legislativa? Frente a la mayoría de sus colegas, César optará por poner esa función jurídica en manos de la política, privando de la menor responsabilidad a la moral. Y su solución consistirá en evitar por todos los medios la creación de un precedente: de un precedente del que arrepentirse más tarde. La razón encuentra, tanto en Roma como fuera, los hechos sobre los que ha afirmado su doctrina, y se complace en apuntar el contenido de la misma. Sus repercusiones serán sencillamente eternas para la cultura occidental, incluyendo a los sistemas políticos democráticos a pesar de haber sido extraídas de contextos histórico-políticos tan diversos de los actuales. Veámosla actuar.

¿Por qué evitar un tipo de precedente así, qué nos fuerza a creer que el arrepentimiento llegaría con toda su corte fatal? César nos recuerda la dictadura impuesta tras su victoria por los lacedemonios a los espartanos y cómo sus miembros iniciaron su andadura dando “muerte sin juicio a los más criminales, odiados por todos”; recuerda la alegría del pueblo dando la bienvenida a semejantes actos; recuerda cómo al ganar en libertad de movimientos, los dictadores ampliaron el cupo de motivos por los que dar muerte y el número de muertos, y recuerda el terror que sustituyó a quienes antes se alegraban ante la nueva situación, hasta finalizar señalando cómo “la ciudad, oprimida bajo la esclavitud, pagó un grave castigo por su necia alegría”. Luego salta a Roma y recuerda el favor con el que se recibió la decapitación de Damasipo llevada a cabo por Sila; luego menciona los hechos cuyo colofón fue no ya la “gran calamidad” subsiguiente<sup>12</sup>, sino la genuina tragedia de los satisfechos de antaño, ya que al poco “serían víctimas ellos mismos”.

Continuando en Roma, esta vez salta hacia atrás, hacia otra más de las gestas de los antepasados, a saber, su disposición a “imitar las instituciones de los demás”, prueba fehaciente de su “prudencia y gallardía”, así como de su total falta de “arrogancia”, lo cual nos hace creer que la grandeza de Roma se debió en parte a unas élites capaces de asumir y sintetizar las mejores prácticas de los pueblos con los que se relacionaban, mostrando de esa manera cómo la historia puede improvisar modelos aquí y allá, y de paso la utilidad social de su conocimiento, al tiempo que cuánto mejor es gozar de lo bueno externo que envidiarlo. César recuerda entonces cómo entre las prácticas imitadas

---

<sup>11</sup> 51-8.

<sup>12</sup> “según uno u otro se encaprichaba de una casa o una villa, la vasija o el vestido de alguien, se las arreglaba para incluir a éste en el número de los proscritos” (51, 33). El lector informado escuchará aquí ecos de dos fuentes –la peste de Atenas y la guerra de Corcira– de la que fuera su musa: Tucídides.

se hallaba la costumbre griega de azotar a los ciudadanos y castigar con la pena capital a los condenados.

Y es aquí donde la razón extrae las lecciones aludidas más arriba y el motivo por el que se niega a crear un precedente en la situación actual aplicando un castigo ilegal. El aumento de la población, en efecto, hizo irrumpir en la arena política a las facciones, entre cuyas virtudes mejor ejercidas se contaba la de perseguir inocentes; lo que indujo un cambio legal, que autorizó “el destierro de los condenados” en lugar de su condena a la última pena. Oponerse a la creación de un precedente reinstaurando un viejo delito ya abolido de la legislación significa oponerse a todo el proceso social, psicológico y moral que subyace a dicho cambio, y es lo que con toda su fuerza aspira a imponer la razón en el caso actual, aduciendo como argumento los hechos históricos aquí esbozados. La razón sabe que la *soberanía* de un Estado, por poderoso que sea, es una ficción, puesto que, por una parte, nadie puede impedir que quienes ven juzguen lo visto, y por otra el fluir de las cosas también en el interior del mismo. Habrá, pues, quien critique, si al fin se adopta, el precedente de saltarse la norma en vigor y aplicar una nueva para un delito brutal, y ese crítico, dice César, adopta una triple faz: *tempus, dies, fortuna*, esto es, “las circunstancias, el tiempo y la fortuna”<sup>13</sup>. Nadie escapa al ojo de Júpiter, siempre avizor sobre lo que se hizo a la espera de que el poder cambie de manos o que las situaciones cambien por completo. Será entonces cuando el *crítico* –en suma, la política–, pase factura a quienes se auto-legitimaron a cambiar una ley porque no gustaban del castigo que prescribía para un determinado delito, aunque se tratara de buscar con la mejor de las intenciones la ejemplaridad de aquél.

El crítico sabe en efecto que toda “mala práctica se ha originado en un buen precedente” y que una voluntad política que se salta la ley en una ocasión desencadena la acción del destino, el cual ejercerá su venganza con el paso del tiempo contra el Estado que la permitió, esperando pacientemente el cambio de las circunstancias, cuando los nuevos dueños del poder se sirvan del bien antiguo para ejercer un mal actual, que hará pagar a justos por pecadores.

*Pensar las consecuencias* de las acciones del poder constituye por tanto la gran y definitiva lección que la razón ha aprendido de la política y enseña a los gobernantes. Aceptando una especie de déficit de justicia, lo que no pasa de ser una injusticia menor –no se renuncia sin más a aquélla, sino a un castigo justo para un delito específico–, como inherente al obrar humano en política, ésta no desata el vínculo jurídico de la voluntad del gobernante ni lo sitúa en una posición por así decir absoluta para decidir exactamente lo que quiera; el latido moral del corazón quizá se sienta ofendido ante la cuota de injusticia que se ve forzado a aceptar a causa de la laguna jurídica, pero el derecho tiene en su dolor una fuente de aprendizaje para una ocasión venidera. Pero al corazón gustará saber que ese dolor que ahora siente es el rescate que ha de pagar para que en el futuro la voluntad de un poderoso no llegue a ser omnipotente, la justicia abarque más ampliamente su objeto y él, ya más feliz, se regodee en el consuelo de no sufrir viendo cómo se castiga sin culpa a un inocente.

---

<sup>13</sup> 51, 25.

César no deja impune el crimen. No apostar por la pena de muerte para los criminales no significa extender *su* clemencia hasta la impunidad, aunque en algún momento sea esa la impresión leyendo a Catón. Si para el héroe del mal, como para su precedente clásico, su vida no representara el fin primordial de su existencia, privarle de ella no sería tampoco el peor de los castigos que pudiera recibir; en cambio, uno que le desposeyera de sus bienes, le impidiera desplazarse aquí y allá encerrándolo en prisión, y que dicha situación se prorrogase a perpetuidad al punto de constituir delito el mero intento de replantearla, podría hacerle deseable la muerte y ayudarle a encontrar el medio de alcanzarla por sí mismo. César, se ve, no dice exactamente eso, pero tampoco extrañaría que un hombre al que el peligro no parece quitarle el sueño lo pensase. Sea como fuere, el delito atroz de la rebelión quizá quedara en sus palabras sin *su* castigo, pero en absoluto sin castigo.

### *El discurso de Catón o la política moral*

La *respuesta* a César, se vio, no es Sileno: la respuesta a César *es* Catón. No porque mantenga una opinión milimétricamente opuesta al célebre militar –de hecho, en más de un punto, no es así<sup>14</sup>–: es que representa la opción opuesta de manera tan extrema que entre ambas no cabe negociación alguna. Sileno, en principio contrario a César, cambia de opinión tras escuchar su discurso, actitud y resultado que, se intuye, se habrían dado igualmente tras un personal intercambio de opiniones. Entre Catón y César el solo intento de hacerlos hablar y buscar un acuerdo se habría considerado, en el caso más optimista, como un elegante despilfarro de tiempo.

Ya de entrada Catón muta con ácido asombro, que no contiene un gramo de ironía, los términos del debate. Se discute sobre qué castigo aplicar a unos salteadores de repúblicas cuando se debería estar preparando la defensa contra el resto de la banda al objeto de mantener incólume la patria, y con ella la propia propia vida y hacienda. Y, en efecto, no le falta su parte de razón, pues ante un peligro letal, ¿es acaso posible servirse únicamente del derecho penal, que juzga siempre *post factum*? Repárese en que, de salir triunfante el delito, sus autores impondrían su voluntad por ley: y en el *novum* resultante los jueces y adversarios de ayer serían los condenados y enemigos de hoy, despojos indignos –quienes permanecieran con vida– en el régimen recién erigido, cuyos amos practicarían con ellos todas las variantes posibles del juego de la esclavitud.

Desde esa óptica resulta fácilmente comprensible el cambio de perspectiva con el que Catón afronta el castigo. Con la supervivencia de Roma en juego no hay tiempo que perder en chácharas que interroguen el nivel moral actual de las costumbres y presuman de la grandeza del imperio romano; hay una urgencia cuyo remedio cancela todo rastro de clemencia y elimina de raíz el poder atenuante de las circunstancias: de ahí que no quiera oír hablar de “comprensión o piedad” frente a quienes la han creado, incluidos, naturalmente, los prisioneros, para los que se exigirá la pena de muerte inmediata: una sentencia que es a la vez un juicio previo de condena sobre sus cómplices libres<sup>15</sup>. Toda una declaración de intenciones que liquida además la opción propuesta por César, pues la

---

<sup>14</sup> Valgan como ejemplos el de la idéntica percepción de la gravedad del delito y el de la remisión a los antepasados en búsqueda de un modelo de acción.

<sup>15</sup> Juzgar a Léntulo, dirá Catón, es juzgar a todos los miembros del “ejército de Catilina”.

“gentuza” que conspira no está sólo en Roma y es tanta que difícilmente se la puede meter en prisión a toda ella; la prisión, a su vez, destapa el miedo que se quiere ocultar en ella, y es mejor partido no temer, es decir, matar, que temer, es decir, ser clementes. Mostrarles cualquier atisbo de deferencia o respeto, como dejarles vivos, equivale a dar fe de blandura, esto es, a envalentonarlos, cuando el imperativo es el contrario: ser extremadamente estrictos con ellos: ejecutarlos<sup>16</sup>. Tal severidad, empero, es asimismo un juicio moralmente negativo sobre sus conciudadanos, tan en peligro como él, empezando por los demás senadores. Veamos esto más despacio.

Haber perdido el sentido de la realidad y dilapidar tiempo y energías debatiendo un castigo en lugar de afrontar el peligro que acucia tiene una causa: la corrupción que ahoga a la república desde su vértice a la base. A sus colegas del Senado, por ejemplo, les espeta con furor que “siempre habéis tenido en más vuestras casas, villas, estatuas y cuadros que la república”, interés que debe cambiar aquí y ahora, ya, si proseguir su goce forma parte de sus deseos<sup>17</sup>. La riqueza, en periodos de tranquilidad, sedujo a la indolencia a dominar el alma de los ricos, pero en el momento crítico actual saca a relucir su parentesco íntimo con la pusilanimidad y al cabo con la cobardía, que les impide adoptar la decisión justa en el juicio a los prisioneros. Cobardía es pues la criatura que la corrupción saca de una falsa magnanimidad y una anacrónica clemencia.

Pero hace ya mucho, remacha Catón en un periodo directamente extrapolado del gran Tucídides, que la corrupción contaminó los valores cambiando el significado de las palabras que los designan, y por eso la liberalidad ha pasado a ser el despilfarro de bienes ajenos y la gallardía el osar hacer mal<sup>18</sup>. No todo queda ahí. Vicio y virtud han intercambiado posición en la jerarquía de la moralidad, y ahora los preclaros objetos del deseo son “el lujo y la avaricia”, que se ramifican en un goce ilimitado de placer en el hogar y una predisposición fatal para el dinero o el nepotismo en el foro<sup>19</sup>. *¿Qué mal sin cometer hemos dejado?* es un verso de Horacio que compendiaría el proceso, la completa desfiguración de la antaño austera, grande y ejemplar república romana. Hoy las “estrecheces públicas” conviven con la “opulencia privada”, las “riquezas” son alabadas como corresponde a todo ser supremo y la antigua acción romana bosteza en la inactividad, como los caballos de Patroclo una vez muerto el héroe a manos de Héctor, pero sin la nobleza y el lirismo de éstos, que tan supremamente supiera rescatar Racine. Y como el poder corruptor de la riqueza alcanza hasta la última fibra del ser vivo, parece querer decirnos Catón, el desierto ha ocupado el espacio antiguamente dominado por la ética con la cancelación de cualquier “diferencia entre buenos y malos”, o lo que es igual, desatando el egoísmo extremo de individuos ajenos entre sí y cada uno tan solo preocupado por lo suyo, lo que supone de hecho la disolución del contrato social: efecto análogo al que Tucídides describe como producto de la peste en Atenas, pero con el mérito añadido por sus émulos romanos de haber llegado a los efectos sin pasar por la causa.

---

<sup>16</sup> Son los argumentos que replican y cierran toda polémica con César.

<sup>17</sup> 52, 5.

<sup>18</sup> 52, 11.

<sup>19</sup> 52,23.

El enfermo al que la necesidad ha puesto en la obligación de curarse a sí mismo de un solo y repentino golpe sacando fuerzas de flaqueza es, pues, la República de Roma en su conjunto, que se está jugando su destino a manos de *otros romanos* en cuyo corazón la ambición perdió en su recorrido la memoria y el nombre de la patria. Será ese enfermo colectivo el que se gane de nuevo el favor de los dioses no con la creencia de que las hazañas que el culto y la piedad romanas les regalaron antaño valdrán por toda la eternidad, y confiando por tanto en que los dioses las tendrán siempre presentes; no, dice Catón, mediante una convicción tan infundada, sino volviendo a ser romanos, esto es: “estando alerta, actuando, tomando bien las decisiones”: el método por el que “todo sale a pedir de boca”<sup>20</sup>.

La severidad que Catón exige para la sentencia no sólo implica firmeza de convicciones y su traslado a la práctica, sino que será así la prueba de que el pueblo romano ha estado a la altura de la circunstancia en el momento preciso, para lo cual, además, Catón invoca de manera religiosa la biblia romana por excelencia: la conducta de los antepasados. Ejemplo vitalicio de lo bueno como son, imitarlos será la medicina indicada para sanar el cuerpo social. ¿Qué los hizo *religión*, vale decir, el ejemplo al que vincularse en cualquier circunstancia? Dice Catón: “en el interior, la laboriosidad; en el exterior, un poder justo”. César podría fundado en tales palabras su expuesta posición contraria, por lo que quizá convenga rebuscar mejor en las breves alusiones que Catón les dispensa; al fin y al cabo, el hilo que, en nuestra opinión, ligaría aquéllas a nuestro contexto es el antes citado de una austeridad y un sentido de la justicia al frente de sus acciones que, impidiendo al corazón corromperse entre riquezas, habría mantenido la firmeza de la voluntad. Empero, de haber permanecido en vigor tan venerable *auctoritas* los senadores no habrían tenido que juzgar una rebelión que nunca se habría llegado a producir; eso, con permiso de Catón, y en la situación actual, se llama historieta en vez de historia, y no creemos que ningún placebo reúna propiedades bastantes para curar una enfermedad como la actual.

Inquiramos entonces: ¿qué nos enseñan *aquí*? La cita anterior, interrumpida, proseguía así: “y un espíritu libre para tomar decisiones sin ataduras de culpa o pasión”. Justo lo que, a su entender, falta en esta ocasión, el fruto que la supervivencia debe extraer inmediatamente de la necesidad, el ultimátum que la salud pone al cuerpo enfermo si desea incluso seguir regodeándose en la enfermedad. Preclara manifestación de dicho espíritu libre fue la actitud de Aulo Manlio Torcuato, que con trágica responsabilidad, dio muerte a su propio hijo “en la guerra contra los galos por haber combatido al enemigo contra lo ordenado”. La lección para el presente viene casi justo después: “¿Y vosotros – clama en el Senado– dudáis qué medidas adoptar contra unos asesinos sin entrañas?”. Dar muerte a los asesinos en prisión se halla ahora plenamente justificado. No hay lugar para ataduras de ningún tipo ante la justicia, que debe prevalecer, como dirá su émulo prusiano Kant, aunque perezca el mundo<sup>21</sup>. El sentimiento de culpa o el cuestionarse si no se es presa de alguna pasión ante una partida de asesinos dispuestos a suplantar el Estado transformando la república en tiranía sólo prueba la debilidad de unos espíritus gobernados por la corrupción y no guarda el menor parentesco con la justicia.

---

<sup>20</sup> 52, 29.

<sup>21</sup> La archiconocida sentencia de Kant (*Fiat Iustitia, pereat mundus*) se halla en su no menos conocido *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf*, de 1795.

En este punto cabría formularle a Catón una pregunta: obedecer la ley, ¿es una atadura? O mejor, ¿es una atadura de la que uno se deba liberar cuando lo juzgue oportuno, *es decir*, cuando la *salus populi* ande en juego? Porque eso es justamente lo que ha hecho él, mas no César, quien deseaba a toda costa evitar la creación de un *buen* precedente que en el curso del tiempo terminara negado por una cadena de injusticias; es lo que ha hecho él precisamente, insistimos, como también –¡venganza de la ironía!– Sila: y por idéntico motivo si hemos de creer al rebelde: “nuestra libertad”, según dice a sus tropas<sup>22</sup>, frente a “la ley y el arbitrio de unos pocos poderosos” hoy dueños de la República<sup>23</sup>. La cuestión es decisiva, porque, recordemos, la pena de muerte no estaba contemplada en la legislación romana, que la había sustituido por el destierro del inculpado.

Cabría reformular la pregunta a Catón, y acompañarla de un buen puñado que formarían su cortejo, pero no lo vamos a hacer, puesto que ya conocemos su respuesta, aunque él desconozca su gravedad. En efecto, la decisión que moralista tan austero pretende imponer a sus conciudadanos entraña que se dé sin más por buena la suspensión parcial del orden vigente acarreado por la urgencia, la conversión de la necesidad en criterio de justicia, la siembra de dudas sobre las competencias de la autoridad y, por extensión, de la legitimidad de la República entre otros efectos inmediatos. Nada de ello preocupa o parece preocupar a Catón, aun cuando su *Sí* incondicionado, seco, rotundo a cambiar *ad hoc* el castigo a los rebeldes diste de crear de la nada un jardín de inocencia en torno a las repercusiones del cambio y extraiga de la historia, pues dista asimismo de constituir un precedente, turbios paralelismos con la actitud de los golpistas, que habrían debido inducir a quien lo pronunció a indagar si eran sólo formales o no.

Le haremos dos preguntas distintas entonces: ¿existe algún motivo oculto en el peligro inmediato por el que tan perentoriamente urja a aplicar la pena de muerte a los rebeldes? ¿Qué le hace estar tan convencido de que el fantasma de violencia que su decisión desataría sobre la escena pública no cumpliría su amenaza ni rivalizaría en peligro con el creado por Sila y su ejército? A decir verdad, creemos que para ambas preguntas cabe idéntica respuesta, por lo que nos parece la segunda una variante de la primera. Al poco de iniciar su intervención, y para remachar su condena moral de los demás senadores, al virtuoso toca explicarse disimulando en la dura vida que purga su condición de ejemplo. Dice: “En múltiples ocasiones, padres conscritos, he hablado largo y tendido en este parlamento, numerosas veces he protestado por la frivolidad y codicia de nuestros paisanos y por dicha razón estoy enfrentado a muchas personas. *Yo, que no me he permitido jamás ni con el pensamiento contemporizar con ningún delito, no estaba fácilmente en condiciones de perdonar los malos actos del capricho de otro*”<sup>24</sup> (“*Qui mihi atque animo meo nullius umquam delicti gratiam fecissem, haud facile alterius lubidini malefacta condonabam*”). El secreto del moralista queda, desde un punto de vista psicológico e intelectual, desvelado ahí. A diferencia de *los demás* hombres, el sí lo es: ellos son sólo juguetes del azar merced a su codicia y ambición. El tábano de Sócrates ha cambiado suelo y nacionalidad, pero permanece invariablemente el mismo: amonesta a sus iguales (que, obviamente, hace tiempo dejaron de serlo), les recrimina sus deseos

---

<sup>22</sup> Más adelante ésta se engalana con “las riquezas, la dignidad, la gloria”, que quedan a mano (20, 14).

<sup>23</sup> 20, 6-7.

<sup>24</sup> 52, 7-8 (cursivas nuestras).

(ellos, pueriles, no saben lo que les conviene), les *ilustra* en los verdaderos bienes, les *enseña* el camino de la vida buena, la virtud, y ellos, ingratos y necios, ni agradecen ni, menos, aceptan las prédicas. Tienen a la divinidad en persona en medio de ellos y ni siquiera la perciben, tienen a todos los antepasados reunidos en un contemporáneo y no le atienden...

Y, tornando a lo que nos concierne, alguien que no perdona al capricho sus devaneos, esos *males* menudos tan gratos con frecuencia para la vida, ¿cómo condonará a la voluntad su nefasta elección, el decantarse por el peor y más grave de ellos? No importa si las leyes no contemplan el castigo que merecen, no importan las consecuencias que puedan derivar, no importa que los propios antepasados hayan dicho otras cosas que el ruido ahora ahoga: aquí está él, con la palanca arquimédea de la moral en mano, dispuesto a corregir si es preciso hasta la inclinación de la tierra. ¿Y cómo podrá el bien ser malo, dónde ha aprendido algo semejante, el bien es el bien y el mal es el mal, enemigos acérrimos e irreductibles, dos naturalezas en el firmamento de la moral que discurren por vías paralelas hasta el infinito. (No profundizaremos más<sup>25</sup>).

### *Consecuencias intelectuales de las dos visiones de la política*

La República está al borde del abismo y dos hombres con sus discursos corren a salvarla por vías y acciones enfrentadas. César, sensible a la gravedad de los hechos, parece en cambio juzgar con cierta indulgencia el peligro; respeta, pues, la ley y su respuesta será estrictamente jurídica, avalada por razones políticas deducidas de una historia que nos ha ilustrado repetidamente con ejemplos análogos al actual. La política debe siempre pensar las consecuencias de cualquier decisión en lugar de introducir precedentes por doquier, cuya bondad, merced a los cambios que el futuro invariablemente traerá, pueda ser aprovechada por quienes abusen del poder para convertir en víctima a la inocencia. Y pensar las consecuencias significa aceptar que el *tempus* de los hechos no termina con ellos y que las medidas políticas mediante las cuales se los afronta pueden llegar a reaparecer en contextos distintos y con intenciones diferentes; significa reconocer pues un *doble uso* potencial para la voluntad política encarnada en determinadas medidas,

---

<sup>25</sup> El lector habrá reconocido en esta polémica los ecos más famosos que en nuestra época se divulgaron como una mancha de aceite desde que Max Weber, en su célebre conferencia *El político y el científico*, estableciera una dicotomía entre ética de la responsabilidad y ética de la convicción. Tampoco en esto nos vamos a demorar más. Pero en lo que quizá sí valga más la pena detenerse, por menos conocido, es en la que quizá sea la mayor diferencia que, como efecto práctico, resalta de un mismo esquema de ideas. Nos referimos, naturalmente, a la definición de “hombre de acción” y a su moral inmanente. Como dice uno de sus más grandes estudiosos, con diferencia uno de los mayores intelectuales de la Francia del siglo XX, R. Aron: “El hombre de acción es el que, en una coyuntura singular y única, elige en función de sus valores e introduce en la red del determinismo un hecho nuevo (...)”. ¿Cuál será su moral entonces entre las dos señaladas? Prosigue Aron páginas después: “la moral del hombre de acción es ciertamente la moral de la responsabilidad” (citamos la introducción de Aron al texto de Weber antes referido, Madrid, Alianza Editorial, 1998, pp. 11 y 36). De ser esto cierto, y no hay por qué negarlo, nos encontraríamos con la paradoja de que en este caso el “hombre de acción” es el dogmático moralista Catón en lugar de César. Lo cual nos hace ver, por un lado, cuán *revolucionarios* llegan a veces a ser los conservadores con tal de mantener el *statu quo*; y, por el otro, cómo pensar las consecuencias es un acto de responsabilidad que debería ser un ideal para la moral y una regla constitutiva de la política, no sólo de la *conservadora* de César, inmensamente más humanitaria y justa que la de su opositor.

reglas o prácticas; significa entonces acatar el poder de la prudencia a la hora de lidiar con el escepticismo intelectual de su virtual reaparición y el relativismo moral inherente a la reaparición real; e implica, así, dar por sentado que las transformaciones sociales, por revolucionarias que lleguen a ser, mantienen formas variadas de anclaje en el pasado en grado de condicionar el futuro. Pensar las consecuencias, en suma, es decidir con todo ese proceso intelectual ya en mano al objeto de influir positivamente sobre un hecho que ahora ni existe ni se vislumbra.

Ante los ojos de quien posee la verdad un tal respeto a la ley parecerá quizá debilidad, moral e intelectual, falta de firmeza, desinterés hacia el pueblo y clemencia para con los asesinos, pero quien aboga por ella sabe que es la única forma de justicia que desde hoy ha empezado a liberar a numerosas víctimas potenciales de devenir carnaza para poderosos sin escrúpulos. César, después de todo, apoyaba cualquier castigo adecuado con tal de que respetase la legalidad; y su oposición a la creación innecesaria de un precedente nada tenía que ver, por ejemplo, ni con la actitud ni con las intenciones, ni tampoco con la metafísica bastarda subyacente, de quienes se jactaban de poseer una constitución en la que “corresponde al pueblo observar todas las leyes unas vez adoptadas y no modificarlas en nada ni en prosperidad ni en la desgracia”, como era el caso de Flavio Josefo, quien parcialmente santificaba de este modo la “teocracia” judía<sup>26</sup>.

Los ojos que así lo miraban eran los de Catón. Para él no había consecuencias. El único tiempo que cuenta es el presente, porque lo único a considerar de la acción es el mal causado y la intención que lo provoca, no el que un día promane de una decisión equivocada para paliarlo, entre otras razones porque dicha decisión nunca será errónea si juzga con la severidad requerida y en consonancia con las acciones cometidas. Tampoco hay que conceder la mínima relevancia a que las leyes queden malparadas con el castigo; la novedad producida se relegitará con el resultado, ya que la eficacia absorberá la moralidad. Ésta, en fin, demostrará así en la escena pública, ante el derecho y la política, la real jerarquía de la vida humana y quién ocupa la cúspide de la misma.

Ahora bien, esa moralidad imperial no sólo produciría efectos nefandos sobre la práctica política si realmente ejerciera su imperio en ella, como sucede al revés y es la política la que *in toto* devora la vida moral, sino que también los produce en la teoría. Al principio casi de nuestro escrito observábamos el accidentado y poco heroico del pluralismo político, cuando en una situación tan arriesgada la defensa del bien común *dudaba* entre propuestas inconciliables (que, recuérdese, daban lugar a actitudes a veces conciliables y otras no). El fin supremo de la política devenía así formal, ya que dependía de la opinión que más votos atraía, que no tenía por qué ser ni la más razonable ni, mucho menos, cierta, como ya sabía Platón, que por algo le opuso la razón de su técnico en filosofía, que daba para curarlo todo. Dicho pluralismo, añadamos, ganaba enteros en el uso de la biblia romana, pues todas las partes acudían a ella en busca de la *verdad* pero

---

<sup>26</sup> *Contra Apión*, cap. 153 (la referencia a la “teocracia”, término acuñado por él, se halla en el cap. 165. Ni la época puede servir de disculpa a Josefo cuando está declarando, y jactándose simultáneamente de su declaración, que no es lo bastante adulto como para que alguien no le diga lo que tiene que hacer incluso en la letrina. Ese presumir de totalitarismo quizá fuera oportuno para Moisés, que así podría vanagloriarse de haber creado el rebaño perfecto y con ello solucionado el problema de la concordia social; pero para un judío que vive en el siglo I de nuestra era y conoce la cultura griega y romana parece que apostar más por la libertad y el individuo debería poseer sus propios incentivos).

cada una arrastraba el agua hacia su molino, por lo cual a dicha voz divina se la hacía decir lo mismo que a la otra: todo y lo opuesto de todo<sup>27</sup>. Los dioses terrenales de la *religio* romana perdían vigor e influencia aun si cada devoto cultivaba parcialmente su omnipotencia, hasta que en plena crisis moral escuchar a un *golpista* invocar a los antepasados poco más podía significar que un homenaje al cinismo o la hipocresía en función del auditorio, el último tributo quizá que el presente rendía a la moral mentando a su por entonces olvidada historia.

El primer y paradójico efecto que la moral produce sobre el pluralismo es su negación, al punto que aquello que ha contribuido a gestar con su existencia se apresura a refutarlo con su práctica. Catón no sólo descalifica las razones de César: traba incluso sus intenciones atribuyéndole motivos no presentes en ellas –una predisposición favorable hacia los rebeldes, por ejemplo, la consiguiente clemencia hacia ellos, que él nunca profesó– antes de descalificarlas también. Al poseer la verdad, esa moral nunca duda ni tampoco dialoga, porque lo único que espera de la opinión *falsa* es que por inercia quede atrapada en su luz celestial, se convierta de inmediato y pase a engrosar la lista de sus acólitos. La ciudad, así, quedará por fuerza dividida en dos facciones por siempre enfrentadas y la violencia habrá adquirido en ella carta de naturaleza. De ahí que el partisano de una moral tal profese aun sin saberlo un dogmático corolario: el de no necesitar desear hacer el mal para revelarse perverso, ni aprovecharse del cargo, de la posición social o del prestigio para corromperse él mismo o subvertir la política. Al que así cree le basta con intentar mantener la coherencia entre querer y actuar, porque a su moral dogmática le basta con *ser* para emponzoñar naturalmente su moral y la política.

---

<sup>27</sup> Las alusiones a los antepasados revelaban un *uso agónico* de los mismos, pese a mantenerse las formas de la tradición. Se acudía a su consejo, a su luz, y no sólo en medio de las tinieblas, sino antes de emprender casi cualquier acción; se invocaba su ejemplo como guía a imitar en un momento de crisis, pero también se intercedía ante ellos implorando su sombra protectora en una situación de incertidumbre.