

Sustersic, María Estanislada

*La contemplación y la acción frente a la gloria
en De re publica de Cicerón*

Stylos N° 22, 2013

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Sustersic, María E. "La contemplación y la acción frente a la gloria en De re publica de Cicerón" [en línea]. *Stylos*, 22 (2013). Disponible en:
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/contemplacion-accion-frente-gloria.pdf> [Fecha de consulta:...]

LA CONTEMPLACIÓN Y LA ACCIÓN FRENTE A LA GLORIA EN *DE RE PUBLICA* DE CICERÓN

MARÍA ESTANISLADA SUSTERSIC¹

RESUMEN: En *De re publica* Cicerón defiende la superioridad de la vida política activa sobre la teórica y termina la obra en el *Somnium*, prometiéndole la gloria celestial al virtuoso gobernante. La contemplación ciceroniana encuentra su fundamento en el orden cósmico y se inscribe en una larga tradición griega: Heráclito, Parménides, Platón, Aristóteles, etc. La primacía de la contemplación pierde preponderancia en la Modernidad desembocando en los racionalismos, idealismos y positivismos, que priorizan la *praxis* y tienen como salida el utilitarismo. En la sociedad utilitaria sólo cabe el pago a un servicio, por lo tanto, no hay lugar para la gloria. En cambio, la *ratio humana* ciceroniana tiene su fundamento en la *Ratio Summa* y será entonces el hombre principio del universo como *ratio secunda*. Ese fundamento define la jerarquía del premio de la gloria.

Palabras clave: gloria, virtud, *ratio*, *Salus commune*.

ABSTRACT: Cicero defends in *De re publica* the superiority of the active political life above the theoretical one. He finishes this work in the *Somnium*, promising the heavenly glory as the righteous rule. The Cicero's Contemplation is grounded on the cosmic order and is a part of a long greek tradition: Heraclitus, Parmenides, Plato, Aristotle, etc.. The primacy of the contemplation loses its preponderance in the Modernity leading to the rationalism, idealism and positivism, those prioritize the practice and they have as an output the utilitarianism. The utilitarian society can only pay for a service, therefore, there is no place for the glory. Whereas the human *ratio* is based on the *ratio Summa* and the man is then the principle of the universe as the secondary ratio. Such that that foundation defines the hierarchy of the prize of the glory.

Keywords: glory, virtue, *ratio*, *Salus commune*.

¹ UNLP

Toda la ética y moral de la “virtud política” que ha tenido en vista Cicerón al redactar el *De republica* se fundamenta en su definición del hombre y orienta a su vez la perspectiva que sustenta toda la actuación de un gobernante². En *De natura deorum* explicita los dos aspectos referidos en *De legibus* sobre la definición del hombre:

Ipse autem homo est ad mundum contemplandum³ et imitandum (De natura deorum II, 14, 37)

“El hombre mismo, en cambio ha nacido para contemplar e imitar el mundo”.

Queda así definido el hombre por la contemplación y la actuación.

² D’ORS, A. (“Introducción” a *Sobre la república* de M.T. Cicerón, Madrid,[s.n.] 1984: 18) sostiene que la palabra política falsea ya el genuino pensamiento romano, y también el de Cicerón, precisamente porque “política” es un término griego, que presupone la *polis*, en tanto que la realidad de la “ciudad”, *civitas* es cosa muy distinta, incluso del todo contraria, ya que la *civitas* romana no es lo primero de donde se deduce la condición de los que a ella pertenecen, sino, al revés, secundaria, pues es el conjunto de personas, *cives* que componen el “pueblo” *populus*: la ciudad presupone el pueblo, conjunto de personas con un *nomen romanum*. Cicerón trata precisamente de esa base humana personal, el pueblo, y concretamente de la gestión de lo que afecta a ese conjunto humano, la *res publica*, y no directamente de la *civitas*.

³ Entre la abundante bibliografía sobre el tema:

FESTUGIÈRE, A. J., *La Revelation d’Hermès Trimegiste, II, Le dieu cosmique*, Paris,[s.n.] 1949 : 170.

FESTUGIÈRE, A.J., “Les thèmes du Songe de Scipion”, *Eranos*.Vol XLIV, Paris, [s.n.] 1946 : 36-45.

CUMONT, F., *After Life in Roman Paganism*, New Haven, [s.n.], 1922: 91.

JONES, R. M., “Posidonius and the Flight of the Mind”, *Class. Phil.*, 20, [s.n.], 1926: 95-115.

BOYANCÉ, P., *Etudes sur le ‘Songe de Scipion’*, Paris, [s.n.], 1936 : 35-56.

CONTEMPLACIÓN

Nuestro autor concibe el gobierno del mundo por una providencia divina. El orden que existe en la naturaleza está asegurado por la divinidad. Ella es la *Ratio*, que gobierna el mundo:

Ratio qui omnem mundum regit. (De re publ., III, 22)
 “La Razón que gobierna todo el mundo”.

Pero esta *ratio*⁴, que es la *Ratio summa*, es también la razón de ser, la causa o principio de las cosas. La palabra *ratio* se corresponde a la griega *logos*⁵, que significa *palabra*. La *ratio Summa* es aquella por la cual todas las cosas se producen⁶, (*De natura deorum* II, 7, 19):

Lex est Ratio Summa insita in natura. (Cic. De leg. I, 6, 18)
 “La Ley es la Razón Suprema, ínsita en la naturaleza”.

La *summa Ratio* le dio al hombre una forma corpórea que está adaptada a la exigencia de la contemplación (*De leg. I, 9, 26*); él es el único

⁴ La palabra *ratio* proviene del verbo *reor* que quiere decir “calcular”. A. Ernout y A. Meillet, (*Dictionnaire étimologique de la langue latine*, Paris, [s.n.], 1959, s. v. *reor*) consideran que el verbo ha tomado el sentido de “pensar” así como “contar”. Entonces, *ratio* puede ser cuenta, pero el contar o el pensar es precisamente a partir de algo, que obra como punto de inicio; este principio que posibilita el contar o pensar es la *Ratio* entendida como fundamento. Por ello es factible traducir esta palabra como razón. De este modo, el vocablo *ratio* tiene dos sentidos: razonamiento y razón de ser de ese razonamiento. La *ratio* fundamento hace posible la *ratio* razonamiento.

⁵ PLATÓN (*Epinomis* 986c) habla del orden que ha establecido y querido el *logos*. El sentido es claro, se trata de la razón de ser, origen o principio de ese orden. También Heráclito (fragm. 1) dice que produciéndose todas las cosas según este *logos*, donde *logos* tiene el significado de causa de las cosas.

⁶ HEIDEGGER, M. (*Le Principe de Raison*, Paris, [s.n.], 1986: 235) dice que *logos* es el fundamento a partir del cual se producen todas las cosas y en tanto que *logos* el Ser es el Primero, aquello a partir de lo cual las cosas presentes están presentes. Y que es el Principio, de donde comienza todo lo que es y desplegándose así, el *logos* es el *archée*, en latín *principium*.

que se encuentra en posesión de una *ratio*, a partir de lo cual queda establecido su obrar.

En *De republica* toda la actuación de gobierno está fundamentada en la unidad objetiva del mundo en cuanto cosmos, orden ontológico permanente de cosas y basamento de la *res publica*. El gobernante busca la homología del orden cósmico en el terreno (*De natura deorum* II, 14, 37).

ACCIÓN

La segunda parte de la definición del hombre, referida al *imitandum*, se refiere concretamente al obrar, a la actuación, en consecuencia a la vida propiamente política, fundamental en *De re publica*.

La acción política consiste en transformar el conocimiento de la realidad. No hay virtud sin obrar. Se establece expresamente que la virtud encuentra la máxima expresión en el gobierno de la *civitas*⁷. Para Cicerón, el conocimiento y la contemplación estarían incompletos si no se encaminaran hacia la actividad. Se puede tener el conocimiento teórico de un arte sin ponerlo en práctica; pero la virtud consiste enteramente en las aplicaciones que se hagan⁸.

LA CONTEMPLACIÓN CICERONIANA Y LA ANTIGÜEDAD CLÁSICA

La mirada hacia lo alto que postula Cicerón afirma la existencia de un fundamento que rige el Cosmos. En este sentido se inscribe en una larga tradición: Parménides⁹; Heráclito¹⁰; Platón¹¹. Los griegos basan toda su con-

⁷ Cf. *De re publica*, I, 2, 1.

⁸ Cf. *De re publica*, I, 2, 3.

⁹ cf. HERÁCLITO, fragm. 8, 11.

¹⁰ cf. HERÁCLITO, fragm. 114.

¹¹ Cf. PLATÓN, *República*, VI, 501b.

cepción política y jurídica en la unidad objetiva del mundo en cuanto cosmos, en cuanto orden ontológico, orden divino y permanente.

Los primeros que se han opuesto a esta concepción han sido los sofistas¹², quienes no llegaron hasta el ser. Según las ideas de Caliclés en *Gorgias*¹³, la justicia aparece también como una ley de la naturaleza, pero expresada como una guerra de todos contra todos, en la que el fuerte adquiere derecho de mandar al débil. Por lo tanto, es la fuerza la que hace al Derecho.

Otros opositores fueron los epicúreos¹⁴. Cicerón escribe para la Roma de su época¹⁵ y frente al peligro de la arbitrariedad que aquellos representaban, busca rescatar la vigencia de algo incommovible, la plenitud del Bien que se opusiera a las variaciones circunstanciales. Precisamente, luego de haber sentado su concepto de *Lex*, por medio de la cual los dioses gobiernan sabiamente el universo, lanza todos sus ataques al sistema epicúreo. Para él, lo *honestum* es el principio ético. Y éste vale de por sí, no por el placer que ello representa.¹⁶

LA CONTEMPLACIÓN FRENTE AL RACIONALISMO KANTIANO

La mirada dirigida hacia lo alto propuesta por Cicerón predomina durante la Edad Media, el Renacimiento, pero pierde preponderancia en los tiempos Modernos¹⁷. Será entonces el principio de una edad distinta, cuando empieza a esfumarse progresivamente también la medida del hombre: la que éste poseía de su situación y de las cosas como reflejo de fuerzas superiores.

¹² cf. JAEGER, W. *Alabanza de la ley. Los orígenes de la filosofía del derecho y los griegos*, Madrid, [s.n.], 1956: 198.

¹³ cf. PLATÓN, *Gorgias*, 483b ss.

¹⁴ FESTUGIÈRE, A.J., *Epicuro y sus dioses*, Buenos Aires, [s.n.], 1979.

¹⁵ cf. BOYANCÉ, P. "L'information littéraire. Les partis politiques au temps de Cicéron". *Latomus* 26, 1967, 1070; BÜCHNER, K., *Somnium Scipionis und sein Zeitung, Gymnasium* 69, 1962: 220-241.

¹⁶ *De finibus bonorum et malorum* I, 16, 53.

¹⁷ cf. GUARDINI, R., *El fin de los tiempos modernos*, Buenos Aires, [s.n.], 1985: 63.

Kant proporciona la fundamentación del nuevo espíritu que aparece en el mundo¹⁸. Su pensamiento es primordialmente una Crítica de la razón pura. Pero en él, ya de manera decidida, *ratio* no significa razonamiento como en Cicerón, sino fundamento. Ella tiene la capacidad de formular al ente como tal. Cabe concluir entonces que no existe otro fundamento que el racional, esto es, el discurrimiento de la razón humana, que se sostiene en sí misma. De este modo, las cosas pierden su carácter de *res* para pasar a ser *ob-iecta*.

A partir de la Edad Media, frente a la definición ciceroniana del hombre se fue acentuando cada vez más la primacía de la *ratio* humana respecto de la *Ratio*. De este modo, se desemboca en la subjetividad kantiana. Tal es la concepción del hombre moderno objetivante y calculante¹⁹.

LA CONTEMPLACIÓN Y EL IDEALISMO

De acuerdo a la concepción hegeliana, el idealismo consiste esencialmente en no reconocer lo finito como verdadero existente²⁰. La idea de la dianoidicidad de todo lo real se resuelve entonces de acuerdo a la dialéctica hegeliana en que todo lo que existe debe extinguirse.²¹ Si el ser particular no tiene consistencia, si todo es dialéctica, no es posible dirigir la mirada contemplativa sobre nada.

¹⁸ Cf. KANT, M., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, [s.n.], 1932: 14.

¹⁹ WIEACKER, F., *Historia del derecho privado en la Edad Moderna*, Madrid, [s.n.], 1957: 27.

²⁰ cf. HEER, F. *La Lógica*, Madrid, [s.n.], 1976, 33.

²¹ HEER, F. (*Hegel*, Franckfurt, [s.n.], 1955, 33) dice: *Die Kunst des Sterbens – Ars moriendi* (Arte del perecer del ente finito).

POSITIVISMO Y CONTEMPLACIÓN

El destino del mundo consiste para el positivismo en ser conocido hasta el fondo, sin residuos, en ser consumido por el saber absoluto.²² De esto se deduce que si el sentido de las cosas proviene del hombre y todo es relativo y positivo no existe la posibilidad de una actividad contemplativa o teórica.

PRIMACÍA DE LA PRAXIS

Cuando la contemplación no es posible es inevitable la primacía de la *praxis*. Los racionalismos, idealismos, positivismos, existencialismos, que priorizan la *praxis*, una *praxis* autónoma que lleva al hombre a producir, se sobreentiende que tienen como única salida el utilitarismo. El mundo se presenta entonces al hombre como objeto de uso o material manipulable. Y lo obliga a ingresar en la rueda producción-consumo²³. No hay jerarquía, todos son siervos y señores. En la sociedad utilitaria no hay lugar para la gloria. Cuanto más se asienta en el pensamiento y el sentimiento de las personas la falta de un fin, tanto más difícil es la vivencia de un absoluto y con él el sentido para los principios e ideales de todo lo que conserva los valores por sobre las circunstancias. Las consignas de libertad, justicia, gloria, nacionalidad, progreso, patria, historia, pierden su fundamento.

CONJUNCIÓN DE CONTEMPLACIÓN Y ACTUACIÓN EN CICERÓN

La esencia humana definida por Cicerón condiciona toda la actividad política y también coloca al político, en un lugar de privilegio, como *princi-*

²² Cf. BLOCH, E., *Subjekt-Objekt, Erläuterungen zu Hegel*, Frankfurt, [s.n.], 1985 : 41 y 476.

²³ Cf. SIACCA, M., *El oscurecimiento de la inteligencia*, Madrid, [s.n.], 1973: 132.

*pium universi*²⁴. Pero la *ratio humana* tiene su fundamento en la *Ratio Summa* y será entonces principio del universo como *ratio secunda* lo cual define la jerarquía del premio.

Resulta factible una profunda disciplina contemplativa, guía de la actividad política. Esto se expresa de un modo singular en el *Somnium*:

Homines sunt hac lege generati qui tuerentur illum globum, quem in hoc templum medium vides, quae terra dicitur. (De re publica VI, 15)

“Los hombres han sido engendrados por esta ley para que cuiden este globo, que tú miras en el medio de este templo, llamado tierra”.

El sentido de *tueri* en la respuesta de Paulo a su hijo es el mismo que el dado en *Cato maior*:

Credo deos immortales sparsisse animos in corpora humana ut essent qui terras tuerentur, quique caelestium ordinem contemplantes imitarentur eum vitam modo atque constantia. (Cic. Cato Mayor, de senectute, 77)

“Creo que los dioses inmortales esparcieron las almas en los cuerpo humanos, para que cuidaran las tierras y contemplando el orden de las cosas celestes para que lo imiten en el modo y constancia de la vida”.

El verbo *tueor*²⁵ abarca tanto el aspecto contemplativo como el práctico, significa *ver* y *proteger*. El *ver* implica intuir la realidad terrena, y también cuidarla o protegerla. Pero al mismo tiempo, es proteger la tierra, haciéndola segura. Por ello, Cicerón alaba al político como fundador de una

²⁴ *De Legibus* I, 9, 27

²⁵ s.v. *tueor* en: GAFFIOT, F. *Dictionnaire Latin Francais*, [s.n.], Paris, 1934.

civitas²⁶. La relación entre ambos significados es una idea central. Lo fundamental en una *re publica* es la virtud de los hombres que se dedican a gobernar. En el primer preámbulo del *De re publica*, defiende la superioridad de la vida política activa sobre la teórica y termina la obra en el *Somnium*, prometiendo la gloria celestial para el virtuoso gobernante.

SALUS COMMUNIS

Cicerón considera la capacidad contemplativa inherente al hombre, pero le reconocerá un servicio social, como ayuda indispensable de la acción. De ella proceden las obras de la vida activa, fuente de donde se nutren sus actividades prácticas.

El concepto ciceroniano de *Salus communis* (salud o bien común)²⁷ se basa en la definición del hombre, definición del pueblo y el fin de la sociedad humana.

Los hombres, según la idea aristotélica²⁸, se agrupan por su propio instinto natural, y no por una necesidad que les obligue a socorrerse mutuamente:

Eius autem prima causa coeundi est non tam imbecillitas, quam naturalis quadam hominum quasi congregatio. (De re publ. I, 25, 39).

“Pero la causa originaria de esta conjunción no es tanto la indigencia, cuanto cierta como tendencia asociativa natural de los hombres”.

²⁶ cf. *De re publica* I, 7.

²⁷ La expresión *communem salutem* alude a cierto tipo de perfección, dado que la salud presupone la ausencia de enfermedad. Cicerón utiliza esta expresión *communem salutem* (Cic. *De re publica*, I, 1), Salustio habla de *Bonum publicum* (Sall. C. 38, 3) y nosotros traducimos y conocemos hoy la expresión "bien común" a través de Sto. Tomás, *Sum. th.*, II-II, 47, 2 y 11.

²⁸ Aristóteles, *Politeia*, I, 2, 1253a.

La sola indigencia conllevaría solo la idea de supervivencia o mantenimiento de la vida, en cambio la *salus communis* incumbe la noción de pueblo:

Populus autem... non omnis hominum coctus quoquo modo congregatus, sed coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communio sociatus. (De re publica I, 25, 39).

“Pero pueblo no es todo conjunto de hombres reunido de cualquier manera, sino el conjunto de una multitud asociada por un mismo derecho que sirve a la utilidad común”.

Cicerón habla aquí de un derecho común, del que el pueblo pueda servirse comúnmente, esta disponibilidad del derecho es la *utilitas*, cuya comunión exige Cicerón para que se pueda hablar de *populus*.

Por último, el fin de tal sociedad lo pone Cicerón en la vida feliz y honesta de los ciudadanos²⁹. La comunidad de vida feliz honrada de los ciudadanos, esta es la causa principal de la sociedad.³⁰

La dedicación a preservar aquella *salus communis* que incumbe esencialmente al gobernante es otorgado a este por un mandato divino:

Nihil est enim illi principi deo, qui omnem mundum regit, quod quidem in terris fiat, acceptius quam concibia coetusque hominum iure sociatè, qui civitates appellatur. (De re publica VI, 13).

“Nada hay, de lo que se hace en la tierra, que tenga mayor favor cerca de aquel dios sumo que gobierna el mundo entero que las agrupaciones de hombres unidos por el vínculo del derecho, que son llamadas ciudades”.

²⁹ Como ya hacía Aristóteles, *Politeia*, III, 9, 1280b y 1281a.

³⁰ *De re publica* IV, 3, 3.

Esa reflexión es la conclusión de la extensa argumentación del proemio³¹. Allí habla de la consagración a la *virtus*, tendencia primordial de la naturaleza humana:

Unum hoc definio, tantom esse necessitatem virtutis generi hominum a natura, tantumque amorem ad communem salutem defendendam datum, ut ea vis omniablandimenta voluptatis otiueque vicerit (De re publ. I, 1).

“Sólo quiero decir que el género humano tiene por naturaleza tanta necesidad de virtud, y recibió tan gran apetencia de defender la salud común que esta virtud ha superado siempre todos los halagos del ocio gustoso”.

El hombre como ser social ha recibido de la Naturaleza esta apetencia de defender la *salus communis*. Existe, pues, la participación en un bien común a todos los conciudadanos. Aquí se plantea el problema de dos clases de bienes, un bien individual, particular de cada uno, y un bien común a todos:

[...]tum vir ingenio et virtute praestans, L. Brutus, depulit a civibus suis iniustum illud durae servitutis ingum, qui cum privatus esset, totam rempublican Sustinuit, primusque in hoc civitate docuit in conservanda civium libertates esse privatum neminem. (De re publ. II, 25, 46).

“[...]un hombre que sobresalía por su ingenio y valor, Lucio Bruto, liberó a sus conciudadanos de aquel injusto yugo de dura esclavitud³²; siendo un particular, se hizo cargo de toda la república, y fue el primero que

³¹ Cf. RUCH, M. «La composition du *De Republica* » *R.E.L.*, 1948, p. 159.

³² D'ORS, A. (Intr. trad y notas a *Sobre la República*, Madrid, [s.n.],1984, n. 231.) refiere la tradición sobre la caída de la monarquía al año 509 a.C.

en esa ciudad demostró que, para defender la libertad de los ciudadanos, nadie era un particular”.

El bien individual de cada ciudadano es inferior al bien del todo y deberá subordinarse al todo. Pero no se plantea el problema de la persona y la *salus communis* en términos de oposición, sino de recíproca subordinación y de relación mutua. La *salus communis* debe prevalecer sobre el bien individual, pero aquel al mismo tiempo pasa a formar parte del individual. Aquello que en el análisis y una formulación teórica puede aparecer como una pesada carga es un privilegio inherente a la dignidad humana.

El *De re publica* termina llevando a la gloria celestial al virtuoso gobernante³³, a aquel que ha logrado la plenitud personal dedicando su vida a la *salus communis*³⁴.

En cuanto a la relación bien común - bien individual, el ejemplo de Régulo³⁵ es uno de los más contundentes y esclarecedores. La vida humana no es el bien supremo ni absoluto al que la persona está ordenada. La vida de un hombre es, sin embargo, un bien superior a cualquier utilidad social. Pero no es paradoja menor de nuestra condición el que este bien, de tan alto valor, sea ofrendado. Cuando un hombre acepta libremente, como Régulo, la muerte por su patria, entonces afirma la suprema independencia de la persona respecto de distintos bienes, ofrece el sacrificio más real y más completo, no obstante no hace este sacrificio en vano, aun en ese caso el sacrificio le hace más acreedor al premio escatológico.

Del mismo modo el político, llamado por propia vocación a preservar la salud común, deberá resignar de buen grado el premio terreno, específico a su labor: la gloria terrena. Y cuando sacrifica aquello que más desea por el bien común, no sólo ama su patria sino también su persona. Así como hiciera Quinto

³³HEINZE, R. (“Ciceros Staat als politische Tendenzschrift”, *Hermes*, 59, 1924: 23) señala que se reflejó en esto la experiencia y ambición personal de Cicerón.

³⁴Cf. BOYANCÉ, P.. «La inmortalidad de los hombres de Estado», *Etudes sur le ‘Songe de Scipion’*, Paris, [s.n.], 1936 : 138-148.

³⁵Régulo: Cónsul romano, participó en la guerra contra Cartago, caído prisionero y siendo enviado como embajador ante el Senado Romano se inclinó en favor del bien de los romanos, aconsejó que no restituyesen a los cautivos y él volvió a Cartago a una muerte segura dado que así lo había jurado, para no comprometer el prestigio de los romanos.

Fabio Máximo, quien quebrantó las fuerzas de Aníbal, no haciendo caso de las injurias y críticas de sus conciudadanos:

[...] *unus homo nobis cunctando restituit rem, non ponebat enim rumores ante salutem* [...] (*De offic*, I, 24, 11)

“[...] Un solo hombre contemporizando nos restableció el orden, en efecto no anteponía los rumores a la salvación[...].”

En el orden de los valores son la patria y la persona inmensamente superiores al bien que representa la gloria, un bien externo.

Pero el hombre recibe por naturaleza, en virtud de su dignidad, de las perfecciones que le son propias, de la tendencia a la comunicación y del amor vivir en sociedad, por lo cual le corresponde recibir el reconocimiento de aquella sociedad a causa de la labor política cumplida en favor de la misma.

CONCLUSIONES

La *praxis* ciceroniana es siempre cooperativa de la naturaleza. El que contempla está atento a algo anterior e independiente a la acción. La contemplación se orienta a la búsqueda del sentido y valor de las acciones.

No se puede pretender que todo esté sometido al dominio de la fuerza y que el hombre pueda sustraérsela. Es necesario elegir: o se reconoce en el universo, al lado de la fuerza, un principio distinto de ella, o se reconoce la fuerza como dueña única y soberana en las relaciones humanas.

Cicerón no admite la posibilidad de que no haya nada superior al hombre. El sostener que el hombre tiene un lugar eminente apunta necesariamente a la divina fundamentación del mundo. Y toda la actividad del hombre que le da un lugar eminente es una actividad de mediación³⁶.

En cambio, la modernidad considera al hombre producto de la cultura, porque evoluciona desde cero. La cultura es entonces superior a la naturale-

³⁶ cf. MARCEL, G., *En busca de la verdad y la justicia*, Barcelona, [s.n.], 1967, p. 107.

za³⁷. La negación de la divinidad no puede sino llevar lejos de lo primigenio, lejos de la naturaleza, hacia lo artificial y lo racionalmente elaborado. La negación de toda trascendencia, la tendencia a vencer toda limitación interior de la actividad, porque no sufre ningún supuesto independiente de ella, nos lleva a la actividad que se fundamenta a sí misma.³⁸ Es así que Sartre dice que sólo hay realidad en la acción.³⁹ Esta postura implica la desvalorización de la actuación humana, como expresión de la posibilidad de perfeccionar al hombre-sustancia particular y se sustituye por una hiperactividad anuladora de lo personal.⁴⁰ Él debe actuar y producir. Son filosofías que promueven a un hombre con una voluntad autónoma que lo lleva a la acción que produce una obra artificial, por eso son también voluntaristas. Si el universo está sometido a la razón del hombre, el hombre debe dominar el universo. El proyecto técnico es incompatible con la capacidad de llegar a contemplar la realidad, a interrogar las cosas. Pero sólo puede ser interrogado o contemplado lo que tiene sentido. Lo que no tiene sentido en sí, no nos puede decir nada. Los racionalismos, idealismos, positivismos, existencialismos que priorizan la *praxis*, una *praxis* autónoma que lleva al hombre a producir, se sobreentiende que tienen como única salida el utilitarismo. El mundo se presenta entonces al hombre como material manipulable. No se diferencian jerarquías ni dignidades, todos son iguales. Entonces no hay lugar para la gloria. No puede haber tampoco conciencia de deber, obligación, compromiso y entusiasmo alguno. El mundo se presenta entonces al hombre como objeto de uso que sólo sirve a sus proyectos anulando el concepto de bien común.⁴¹

Como conclusión entendemos que la gloria sólo es posible en el marco del realismo filosófico. En el marco de la ratificación del lugar eminente que le corresponde al hombre político como designio divino, surge el *Somnium*, en el que se lleva a la gloria celestial al gobernante virtuoso. Cicerón integra al cosmos la reflexión sobre la propia historia romana en una alta vi-

³⁷ Cf. KOZAK, P., "Ugibanja", *Sodobnost*, 1971,12: 1209.

³⁸ Cf. EUCKEN, R., *Mensch und Welt, Eine Philosophie des Lebens*, Munich, [s.n.], 1977, I p. 2.

³⁹ Cf. SARTRE, J. P., *L'existencialisme est un humanisme*, Paris, [s.n.],1946, 35.

⁴⁰ Cf. BALBO, F., *Essere e Progresso*, Paris, [s.n.], 1987, p. 883.

⁴¹ WOJTYLA, K. *Razón y Fe*, "Amor y Responsabilidad", Madrid, [s.n.], 1979, 30.) hace una crítica a estos sistemas como esencialmente utilitaristas.

sión de la vida política, glorificada en el *Somnium*. El *De re publica* termina llevando a la gloria celestial al virtuoso gobernante, a aquel que ha logrado la plenitud personal dedicando su vida a la *salus communis*⁴².

Frente a los distintos idealismos se puede entrever todavía mejor las consecuencias de la posición realista frente a la idealista, sobre todo en la actividad política y la consecuente gloria.

⁴²Cf. BOYANCÉ, P. *Etudes sur le ‘Songe de Scipion’*, «La inmortalidad de los hombres de Estado». Paris, [s.n.]1936; 138-148.