

Nº 195
AÑO LXII
ENERO - JUNIO 1994
Fundada en 1933

ISSN 0303 - 9986



REVISTA DE DERECHO

UNIVERSIDAD DE
CONCEPCION

Facultad de
Ciencias Jurídicas
y Sociales

EL ESTOICISMO Y EL DERECHO

ENRIQUE MUNITA R.
Universidad de Concepción

"Somos sirvientes de la ley para ser capaces de ser libres"
(Cicerón, *Pro Cluentio* 53.146)

1. EL SURGIMIENTO DEL MOVIMIENTO ESTOICO

El apogeo del pensamiento y de la vida conceptual griega se produjo alrededor de los siglos VI, V y IV a. C. Podemos ejemplificar este apogeo con las figuras de Sócrates, Platón y Aristóteles. Pero después de la muerte de Aristóteles se produjo un cambio y una declinación.

El cambio o giro que el surgimiento del poder macedónico y el de las conquistas de Alejandro causó en la vida del pueblo griego, iba a tener una importante influencia en el saber y en el conocimiento. Mientras que en las regiones del sur y del este un incommensurable campo de trabajo se abría y las mentes estaban animadas por una abundancia de nuevas ideas, nuevos centros internacionales, sociales y educacionales eran creados y las escuelas griegas recibieron una afluencia de maestros y pupilos orientales - helenizados. La madre-patria griega (sobre todo Atenas), despojada de su independencia y de su actividad política, se tornó un objeto de litigio para forasteros y escenario de su conflicto y, al mismo tiempo, declinaba crecientemente la prosperidad y la población del país.

Los dos principales sistemas del período post-aristotélico fueron el Estoicismo y el Epicureísmo.

El fundador de la escuela estoica fue Zenón de Citio, en Chipre (llamado por la tradición en ocasiones Zenón el Estoico) (334-261 a.C.). De extracción semítica, llegó a Atenas cuando tenía unos treinta y dos años. Alrededor del año 300 a.C. emergió como un maestro y autor filosófico.

Sus discípulos fueron llamados al comienzo Zenonianos, pero después *Estoicos*, por su lugar de reunión, la Stoa Poikile. Honrado por la nobleza de su carácter, tanto por los atenienses como por el rey macedonio, Antígonas Gonatas, él se impuso una muerte voluntaria.

Más tarde fue importante en la escuela Crisipo de Soli (o de Tarsos,

Cilicia), muerto hacia el 208/204 a.C. (a la edad de 73 años). Crisipo fue un erudito y un dialéctico muy perspicaz, y la tradición lo considera como el segundo fundador, ya que no sólo contribuyó en gran medida a esparcir la doctrina estoica con sus numerosos escritos, sino que llevó el sistema a un todo orgánico y además reconcilió las facciones que amenazaban dividirla.

Podemos recordar, asimismo, a Diógenes de Seleucia (también llamado Diógenes el Babilonio), el que formó parte de la embajada de filósofos a Roma, en el año 155 a.C., pero que probablemente no la sobrevivió por mucho tiempo. Diógenes dejó un gran número de discípulos en Atenas y en Roma.

Mención destacada en el pensamiento helenístico y en la relación Grecia-Roma llegó a tener en ese momento Cicerón (M. Tulio Ciceró 106-43 a.C.). Con el tiempo un destacado retórico que expuso en un lenguaje estimulante vivo y eficaz algunos aspectos del pensamiento clásico griego en beneficio de los romanos y de los jurisconsultos. Uno de sus contemporáneos 'César' afirmaba que Cicerón había hecho avanzar los límites del genio latino.

Posteriormente, sobresalen los estoicos romanos, entre otros, Séneca (Lucius Anneus Seneca, 5 a.C.-65 d.C.). Nació Séneca en Córdoba y fue por largo tiempo el tutor y con Burrus, el consejero de Nerón, por órdenes del cual murió el año 65. Séneca dejó numerosa obra literaria y ensayística que, al igual que la de Cicerón, ha sobrevivido con gran utilidad. Otro estoico destacado fue Marco Aurelio (Marcus Aurelius Antoninus, 121-180 d.C.), que llegó a ser co-regente del imperio y luego emperador, desde el año 161. La obra principal de Marco Aurelio (escrita originalmente en griego, *ta eis heauton*, título que se ha traducido como "Soliloquios", o como "Recuerdo" o "Pensamientos") está dividida en doce libros.

Después de Marco Aurelio el estoicismo va perdiendo importancia y gradualmente se extingue.

2. LA "HUMANITAS"

(EL CIRCULO DE SCIPION. PANECIO)

Aún más perdurable que la visita de la embajada de filósofos (el peripatético Critolao, el estoico Diógenes y el académico Carneades, el año 155 a.C.) fue la influencia de Panecio en su estadía en Roma, junto con la expansión simultánea del "epicureísmo", entre los romanos, de tal manera que después del comienzo de la primera centuria a.C. la filosofía griega fue considerada en Roma como una parte indispensable de la más alta educación.

Panecio de Rodas (180-110 a.C.) fue un discípulo de Diógenes. Su mente estaba libre de cualquier misticismo fantástico o esoterismo doctrinario, y transformó el sistema estoico de un modo tal que podía servir a la mentalidad romana práctica como una guía para la vida.

Afirmaciones sobre la *igualdad de los hombres* sólo pueden encontrarse en *algunos sofistas* y en Eurípides, pues ni en Platón ni en Aristóteles se hace mención de ella, lo cual fácilmente puede comprenderse si se piensa en la *estructura política de la ciudad (polis)*.

El concepto de *filantropía* comienza a abrirse paso en el *cuarto siglo*, después de *las conquistas de Alejandro* y debido al nuevo modo de concebir las relaciones humanas, aun entre seres de raza distinta. Nos recuerda Valentín García en un examen del pensamiento helenístico. Seguiremos ese examen en las notas que siguen.

No existía una doctrina filosófica sobre la Humanitas. Sólo en el *siglo II a.C.*, en el *círculo de los Escipiones*, se desarrolló el concepto de Humanitas, en sus tres acepciones: la humanitas como *filantropía universal*; la humanitas como *cultura*, la humanitas como *ideal estético y aristocrático de vida*.

El teorizador de esta doctrina fue *Panecio* que, siguiendo la opinión de *Isócrates*, puso en la base de la *ética* el principio según el cual *el hombre es superior a los otros seres vivientes, y debe por tanto desplegar sus capacidades intelectivas*. El atenuó la neta superación entre el sabio y el vulgo (*spoudaios-pbaulós*) y encontró concordancia entre la idea de la *cosmópolis estoica* y el imperio universal de Roma. No hay que olvidar que los romanos usaban clemencia hacia los vencidos, y que existía la institución del *patronato del cónsul vencedor sobre las ciudades y los pueblos vencidos*. Un testimonio posterior es el de *Virgilio*: "*Tu regere imperio populus, Romane memento: parcere subjectis et debellare superbos*".

Los griegos no tuvieron un término específico que indicara la Humanitas, porque su mundo estaba encerrado en el ámbito de la *polis*, y la humanidad más general se ubicaba dentro de las normas del *comportamiento recto* propias de la *Paideia*. El concepto de "humanidad" comenzó a afirmarse cuando ellos perdieron su independencia y formaron parte de un Estado más grande, el imperio de *Alejandro*. La cultura helénica penetró en Roma en el *siglo II a.C.* y especialmente por medio de la *comedia*, género literario que hacía conocer a las muchedumbres un nuevo mundo y una distinta concepción de vida.

El concepto de Humanitas se encuentra como fundamento en el *teatro de Terencio*, para el cual la humanitas es la adherencia a la propia naturaleza del hombre y el reconocimiento de una naturaleza común a todos los hombres. Símbolo de tal concepto es el verso del *Heautontimorúmenos*: *Homo sum: humani nihil a me alienum puto* (*hombre soy: y nada de lo que es humano me es ajeno*) que no encuentra correspondencia ni en *Menandro*, ni en otros poetas. A menudo en *Plauto* y *Terencio* se encuentra el término *humanus* en el sentido de "humano", "compasivo", en contraposición con la bestialidad y la tosquedad del bárbaro. Sucesivamente, a este concepto se agrega el de la cultura helénica, que moderó y ennobleció la *virtus romana*, entendida hasta ese momento como deber de ciudadano y de soldado. A los estímulos suministrados por la *Comedia Nueva*, se añadió la *sistematización filosófica del círculo de los Escipiones y, sobre todo, de Panecio*.

Para *Panecio* el alma se presenta dotada de dos facultades (*dynámeis*), eso es, de la *bormé*, "instinto", que arrastra al hombre en esta o aquella dirección, que guía indefectiblemente al animal a conservarse, a alimentarse, a reproducirse, y en general a cuidar a sí a fin de sobrevivir, y el *lógos*,

"razón", que enseña lo que debe hacerse y lo que debe evitarse: es ésta una fuerza infalible que garantiza el acuerdo del hombre consigo mismo y con la naturaleza en general. (*Logos* significa tanto "el pensar", cuanto "el hablar". Tiene dos aspectos: se origina y toma forma en el interior del alma (*logos endiáthetos*), pero se manifiesta también externamente, en la lengua (*logos prophorikós*): estas dos funciones son coherentes entre sí y se integran recíprocamente). Cf. M. Pohlenz. *L'uomo greco*, D. 763.

Panecio, por ese sentimiento realista de la vida del que estaba dotado, substituyó a la fórmula de la "vida conforme a la naturaleza" (*hologouménos tei phusei zen*), por la fórmula más concreta del *to zen katá tas dedoménas bemín ek physeos aphormás*, es decir, de la vida conforme a aquellos supuestos o instintos originarios que la naturaleza ha puesto en el hombre.

De estos instintos se origina el obrar moral del hombre; él crece y deviene más racional, porque el *logos* los guía para que busquen la verdad, para que aspiren a la comunidad y a la vida social, para que anhelan la superioridad sobre los hombres y las cosas, para que busquen la armonía y el orden.

De estos cuatro principios derivan las cuatro virtudes cardinales: La primera: la *phrónesis*, "la sapiencia", es para Panecio la aspiración al saber puro. La segunda, la más alta, es la *dike*, "la justicia", la reina de las virtudes, para decirlo en términos ciceronianos; es la virtud social por excelencia, que no se limita a dar a cada uno lo suyo (*suum cuique tribuere*), sino debe colaborar al bienestar de todos. La comunidad conforme a la naturaleza -escribe Pohlenz- es para Panecio no ya la *cosmopolis*, sino cada Estado concreto, que ofrece al hombre el espacio vital y por ende le impone precisos deberes morales.

La tercera gran virtud es la *megalyptikhía*, la *magnitudo animi*, que no es sólo *andreía*, o sea, fortaleza del espíritu, sino también generoso sentimiento que impele a subir a las alturas y a prodigarse para el bien de la humanidad.

La cuarta y última es la *sophrosyne*, "la sabiduría", que para Panecio determina la entera armonía del alma y que se manifiesta al exterior con el *prépon*, "lo conveniente".

3. CICERON

(LA RECTA RATIO. LA LEY NATURAL. EL JUS)

Entrenado en retórica y filosofía en Roma y Grecia, Cicerón se movía con amplitud en las corrientes de su época, mas sobre todo era un poderoso orador agitando e impulsando las mentes del Senado y del pueblo romano. Como orador, Cicerón impuso el estilo latino clásico en discursos que son claros, rítmicos y asombrosamente variados para servir a las necesidades humanas del desprecio, la pasión o la apelación. Roma no tuvo grandes oradores después de la muerte de Cicerón porque la introducción del sistema de Augusto eliminó las oportunidades para la oratoria política. Aun bajo César, Cicerón fue forzado a tornarse de sus discursos a la escritura de un gran número de ensayos y diálogos en temas relativos a la religión, la ética, la política y la retórica, todos

compuestos en su estilo fluido y garboso pero basado casi enteramente en fuentes griegas. Puede afirmarse que Cicerón en estos ensayos empezó el criticismo literario latino y formuló un vocabulario filosófico, y es en gran medida debido a su trabajo que la Edad Media y el Renacimiento conocieron tanto como lo hicieron del pensamiento griego.

No obstante, no se puede asumir a Cicerón simplemente como copista griego. Aunque su mente debe mucho a la Atenas de Pericles y más aún al mundo helenístico, no tenía paciencia con muchas sutilezas griegas, en las costumbres relativas a la familia, en los puntos de vista sobre el gobierno, y, menos obviamente, en sus conceptos acerca del lugar del hombre en la vida, este consumado y civilizado hombre del siglo primero a. C. había heredado mucho del esquema del pensamiento romano que había sido formado antes de la conquista romana del Mediterráneo. *La República* de Platón es más profunda, pero menos práctica que el sueño de Cicerón de una *res publica* romana idealizada, diseñada en su diálogo sobre la República (*De re publica*).

Todo jurista conoce las fórmulas de *la ley natural* que están reservadas en el *Código Justiniano*. *La ley natural es entonces discutida en su relación a las leyes (básicas) de los países y al derecho civil, y estos tres términos, jus naturale, jus gentium y jus civile, reaparecen continuamente a todo lo largo del Corpus juris civilis.* Esta discusión se abre con una afirmación de Ulpiano respecto a que *la ley natural es lo que la naturaleza enseña a todos los seres vivientes (animalia)*. Esta afirmación corresponde a Carl Friedrich: en lo que sigue nos atendremos a su excelente resumen del aporte estoico.

Lo que es decisivo para la filosofía legal es que los estoicos horadaron o hicieron explotar el entramado de la polis, el que había estado más allá o fuera de todo debate para Platón y Aristóteles y proclamaron a la humanidad como una comunidad omniabarcadora. Un dios, un estado, una ley - esta formulación muy conocida afirma la doctrina de los estoicos de un modo claro y sencillo. El hombre es diferente de otro hombre, no por su pertenencia a una polis sino sólo por ser, ya sea un hombre sensato que reconoce la doctrina de los estoicos, o un necio que no lo hace. Por esta razón, la verdadera polis no es cualquier polis existente, tal como Atenas, sino, de hecho, una comunidad de estos hombres sensatos. Todos ellos están sujetos al Dios uno y a la única ley (lex). En el Digesto (1.3.2.), el gran Crisipo, que perfiló la doctrina estoica al modo de un sistema, es encomiado como un filósofo de sabiduría estoica y que declaró en su obra sobre el nomos: "El nomos (la ley básica) es la regla para todas las cosas divinas y humanas..."

Es muy importante reconocer desde el comienzo que a la base de tal concepción de *nomos* o de *lex* hay una noción que no distingue claramente o agudamente entre lo que estamos acostumbrados a considerar como *leyes de la naturaleza y las normas básicas de las leyes humanas*. Más bien, tal concepción de *lex* considera a ambos como *leyes que determinan la naturaleza o la índole de las cosas*. De este modo Ulpiano subraya en el texto que ya hemos citado que "*jus istud non humani generis proprium est, sed omnium animalium, quae in caelo, quae in terra, quae in mari nascuntur*" ("la ley no es

peculiar (sólo) a la especie humana, sino (que es la ley) de todos los seres vivos que han nacido en el cielo, sobre la tierra o en el mar"). Ilustra esta afirmación refiriéndose a la unión del hombre y la mujer en la procreación de hijos y así por el estilo.

Más particularmente encontramos en Cicerón que los problemas son afirmados de un modo algo diferente. Porque Cicerón trata la ley de la naturaleza de un modo que se ha tornado familiar en el oeste como *lex caelestis*. Este concepto de Cicerón es traducido frecuentemente, de un modo algo fraudulento, como ley "divina". Tal interpretación no es enteramente errada o incorrecta, pero ello le impide a uno comprender que éstas son leyes de la naturaleza en el sentido de la ciencia natural. Es importante para los Estoicos y para Cicerón que esta ley de la naturaleza es concebida como una emanación de la "ratio". Cicerón cita a Crisipo, quien, según él, identifica a Júpiter con la ley y explica "*lex ratio summa insita in natura, quae jubet ea, quae facienda sunt, prohibetque contraria*" ("La ley es la más alta razón, colocada dentro de la naturaleza, que comanda lo que debe hacerse (lo que debe ser hecho) y prohíbe (veda, excluye) lo contrario") (*De legibus*, i.6).

Mas, ¿cómo vamos a comprender la relación entre tal ley, que es la razón más alta tal como se puede encontrar en la naturaleza, y la más particular ley de la comunidad humana? Se dan varias posibles interpretaciones de Cicerón.

Parece más correcto interpretar la ley natural (el derecho natural) de la sociedad humana como una parte o reino de aquellas leyes que domina toda la naturaleza. Esta interpretación parece de un modo particular claramente sugerida en un texto de *De re publica* (iii.22) de acuerdo a Lactancio, en el cual se dice que la verdadera ley es la razón de la naturaleza, el logos de la naturaleza como fue denominado por los Estoicos más antiguos. Esta ratio es constante, eterna y "distribuida entre todo".

Lo que es crucial es que el hombre, a diferencia de otros seres vivientes, participa conscientemente en esta ratio porque él mismo posee razón y, por lo tanto, puede comprender las leyes de la naturaleza. Pero esto no significa que las leyes de la naturaleza son un producto de la razón humana (*lex non hominum ingenis excogitata*) ni que la ley es un orden instituido por algunas naciones o estado, sino más bien ello es "algo constante (eterno) que comanda todo el mundo por la sabiduría de lo que ordena y de lo que prohíbe" (*De legibus*, ii.4). La ley es por lo tanto un razonamiento correcto (*recta ratio*), y nosotros debemos asumir que Dios y los hombres tienen ello en común. Porque Cicerón expresamente afirma que el conocimiento de la ley (*juris disciplina*) no puede derivarse de las decisiones de los Pretores o a partir de las Doce Tablas, sino solamente desde la filosofía. Para expresar esto de un modo diferente y moderno, uno podría decir que la *juris disciplina* es una racionalización del orden legal existente. Cuando se producen conflictos entre esta *recta ratio* y la ley positiva, Cicerón no tiene la mínima duda que la norma positiva no es necesariamente ley en el verdadero sentido. Lo que sigue de la afirmación que "todo el mundo es una comunidad de dioses y de

hombres" (De legibus i.7), de que el hombre es "relacionado (que tiene cualidades similares) a Dios", y que el hombre, como Dios, está dotado de (posee) virtud (virtus), lo que es nada sino una naturaleza más perfecta -digo que lo que se desprende de todo esto es que "hemos nacido para la justicia, y (que) la ley no está basada en la opinión sino sobre la misma naturaleza del hombre" (De legibus i.28). En el mismo contexto, explica Cicerón que todos los hombres forman una gran comunidad, que todos los hombres son iguales y que, aunque el hombre puede ser definido, tal definición debe ajustarse a todos los hombres y, por lo tanto, todos los hombres comparten unos con otros la misma ley básica.

Se ha afirmado que esta doctrina representa el gran punto de cambio (el gran desvío), que esta formulación jurídica de la doctrina Estoica básica es el punto en el cual el pensamiento legal occidental se desvía de la filosofía legal y política de Platón y Aristóteles, la que está enraizada en la polis. Aun ha sido afirmado que Crisipo y Cicerón están más próximos a Kant que a Aristóteles. Ciertamente es verdad que esta doctrina Estoica de la validez universal de la ley es de una gran importancia. Pero ella juega un cierto rol tanto en Platón como en Aristóteles. Es un error confundir esta cuestión de la validez universal con aquella de su realización. Ni Platón ni Aristóteles escribieron para Atenas o para cualquier otra polis particular, como podría ser hecho por un nacionalista moderno. Su limitación esencial reside en el hecho de que ellos no creyeron posible la realización de una ley universalmente válida excepto dentro de los límites de una polis. Y en este respecto Cicerón es enteramente de la misma opinión; fue una debilidad del propio Cicerón que él no pudiera trascender los límites de la polis, de la civitas, y pensar el Imperio como un Estado, en el sentido moderno. En *De re publica*, Scipio describe la República Romana muy al modo de la tradición de Aristóteles, al que Polibio había aplicado a las condiciones romanas. La mejor civitas es una con una constitución mixta en la cual los elementos monárquicos, aristocráticos y democráticos están equilibrados y traídos a una armonía. Cicerón fue hostil a la solución dictatorial y monárquica del problema del imperio y finalmente tuvo que pagar por sus convicciones con su propia vida -un mártir de la vieja civitas Romana, tal como Sócrates lo había sido de la polis griega.

Si no estamos justificados al tratar el contraste entre Platón y Cicerón como un contraste radical, es al mismo tiempo erróneo interpretar a Cicerón y a la ley natural romana como meramente una copia del pensamiento legal de Platón y Aristóteles. El toque de genio en el pensamiento de Cicerón debe ser encontrado en el hecho que se comprometió a sistematizar los puntos de vista incorporados a la jurisprudencia romana y que lo colocó dentro de la estructura de las ideas filosóficas platónicas, aristotélicas y Estoicas. En este respecto, Cicerón se parece a Locke, quien de un modo similar racionalizó concepciones inherentes al desarrollo inglés legal y constitucional en los términos de las prevalentes nociones de la ley natural tal como ellas se habían desarrollado en el continente. En la obra de Cicerón encontramos una experta utilización del sistema de la retórica como un arte de persuasión, tal como había sido sistematiza-

do por Aristóteles. La doctrina de la interpretación de Cicerón es un gran *logro jurídico* en lo que respecta a su claridad y elaboración sistemática.

Mas quisiera *en conclusión* delinear otro asunto muy importante y muy controvertido, la definición de *jus naturale*, *jus gentium* y *jus civile* en sus relaciones recíprocas. Se ha afirmado a menudo que Cicerón identificaba el *jus naturale* y el *jus gentium*. Esta aseveración no puede ser mantenida a la luz de los asertos (del número de afirmaciones) que se puede rastrear en Cicerón. Cicerón, como Ulpiano y otros, consideraba al *jus gentium*, en contraste al *jus naturale*, como una *ley por institución*, aunque esta *institución* fuera muy general. *Una institución tal como la esclavitud no llega a ser justa simplemente porque se la encuentra en todas partes*. Otras normas legales del *jus gentium* que la *ley Romana* había desarrollado podían, de acuerdo a Cicerón, ser consideradas *jus naturale* solamente si con respecto a ellas podía ser probado o mostrado que tenían un fundamento filosófico. Lo máximo que podía ser admitido es que hay una presunción en favor del argumento, o contención, que una *institución legal* encontrada en *diversas civitates* es parte de la ley de la naturaleza.

Para una clarificación definitiva de la relación entre el *jus naturale* y otras normas legales es necesario preguntar cuál es (qué es) el contenido de esta ley de la naturaleza o *jus naturale*. Ni Cicerón ni la *ley Romana* dan con una respuesta perfectamente clara y directa (no equívoca) a esta pregunta. La más famosa y la mejor conocida es la fórmula del *Digesto*: *honeste vivere, neminem laedere, suum cuique tribuere*. Mas proposiciones generales y mayormente éticas tales como que uno debe vivir decentemente, que uno no debe herir (dañar) a nadie y que uno debe dar a cada uno lo que es suyo, son tan imprecisas que ellas pueden ser utilizadas para la evaluación de las normas legales de un sistema desarrollado sólo en el sentido de la *epieikeia* aristotélica, esto es, algún tipo de *equidad*. Sin embargo, encontramos en Cicerón un texto que da información más detallada respecto a qué se ha de entender por *jus naturale*. Se nos dice que la *ley natural* consiste en la reverencia por los dioses; deber hacia la tierra de los antepasados, hacia los padres y los parientes; gratitud y disposición para perdonar; y respeto para todos aquellos superiores a nosotros en edad, sabiduría o condición y, finalmente, agrega que *jus naturale* consiste, asimismo, en la veracidad. Tal enumeración de una variedad de tipos de conducta éticamente deseables puede ser implementada por un texto mucho más prolongado (*De legibus* i.31-32) en el que la igualdad de los hombres es demostrada por el hecho que las irritaciones, los placeres, los deseos y ansiedades (*molestiae, laetitiae, cupiditates, timores*) son los mismos para todos los hombres. Para enfatizar aún más su punto, pregunta Cicerón: "¿Quién (qué gente) no gusta de la cortesía, de la bondad y de la gratitud, y odia al arrogante, al malo, al cruel y al desagradecido?" Todo esto le parece que prueba la razonabilidad de una vida decente (*ratio recte vivendi*), lo cual es el contenido concreto de la ley natural sobre el cual cada (o todo) *orden legal verdadero debe estar basado*. El mismo Cicerón actuó de acuerdo a tales convicciones; cuando llegó a ser *procónsul* en *Cilicia*, administró la provincia con probidad y gentileza, y actuó de un modo similar en *Sicilia*.

Estimo que se puede decir, en resumen, que la *filosofía legal Estoico-Ciceroniana* está enraizada en una *ética racional*, para la cual está adscrito (para lo cual es asumido) una *validez universal* como una *ley de la naturaleza humana*. Esta ley, como todas las leyes de la naturaleza, es la *razón inherente a todo ser natural* (inherente en toda naturaleza), quizás uno podía decir aún más correctamente, su *significado* (su sentido). Y, por lo tanto, uno puede derivar y uno debe derivar la ley de estas leyes (*a lege ducendum est juris exordium*), porque esta ley, la ley de la naturaleza, es el poder de la naturaleza (*natural vis*), y por esta razón es la *norma para lo correcto* (lo bueno, el derecho) y lo *incorrecto* (lo malo, lo equivocado, el agravio). La realización de esta *ley natural* es una tarea impuesta a los diversos estados (*civitates*); lo que expresa la *verdadera ley* en las normas del *jus gentium* común a todos ellos. Pero cada comunidad tiene su propio *jus civile*, válido sólo para sus ciudadanos, tal como es asumido a partir de las condiciones especiales, tanto espirituales como materiales, que son peculiares a esta comunidad particular. Mas ni el *jus gentium* ni el *jus civile* tiene que estar en conflicto con el *jus naturale*. Si efectivamente entran en conflicto, tales normas no son verdaderas leyes, sino órdenes arbitrarias.

Los puntos de vista básicos de Cicerón han dominado el pensamiento legal a lo largo de mil años. Uno los encuentra una y otra vez en el transcurso de los siglos. Ellos fueron argumentados de un modo novedoso y filosóficamente original por Kant. Cuando los padres de la constitución americana proclamaron que sus constituciones estaban estableciendo el gobierno de la ley (de las leyes) y no de hombres, meramente restablecieron lo que Cicerón había ya formulado admirablemente bien cuando dijo: "Somos sirvientes de la ley para ser capaces de ser libres" (*Pro Cluentio* 53.146).