

Dignitas en Cicerón. Otium cum dignitate

Dignitas in Cicero. Otium cum dignitate

Carmen Codoñer
codo@usal.es
Universidad de Salamanca
Facultad de Filología
Dpto. Filología Clásica e Indoeuropea
Plaza Anaya s/n
37008, Salamanca

Fecha de recepción: 30 de noviembre de 2021

Fecha de aceptación: 9 de diciembre de 2021

RESUMEN: En una sociedad de la que nos separan siglos es interesante constatar que la sociedad e instituciones de la que se ha dotado corresponden, al tiempo que se diferencian de nuestra sociedad. El estudio de la *dignitas* es uno de esos términos que plantean el problema desde ambas perspectivas. Las diferencias de significado respecto al vocablo que fónicamente responde a *dignitas*: «dignidad», cuando se procede a estudiar sus usos, se resuelven en una aproximación de sentidos implícitos en el uso del vocablo en ciertos contextos.

PALABRAS CLAVE: *Dignitas / otium*, Sociedad romana, Instituciones políticas, Lexicología.

ABSTRACT: In a society many centuries far from us, it is interesting to note that the society and institutions with which it was endowed correspond, and at the same time differ from our society. The study of *dignitas* is a term that poses the problem from both perspectives. The differences in meaning with respect to the word that phonically responds to *dignitas*: «dignity», when we proceed to study its uses, are resolved in an approximation of implicit meanings in the use of the word in certain contexts.

KEYWORDS: *Dignitas / otium*, Roman Society, Political Institutions, Lexicology.

Hay palabras en una lengua que provocan errores de interpretación, especialmente, si entre la sociedad que la utiliza y la sociedad que le busca equivalente en su lengua propia median siglos. Las sociedades cambian en su composición, lo cual lleva a un cambio en las instituciones, y no hay posibilidad de encontrar paralelos. En esos casos, debemos aceptar la imposibilidad de una traducción precisa, pero no renunciar a la comprensión. Es el caso de Roma.

Esto sucede con el nombre de las instituciones o de los valores que se aprecian o detestan en la sociedad que los textos «transmiten», un tipo de sociedad cuya organización responde a criterios distintos de la actual. Y, al hablar de «transmitir», pretendo indicar que cada uno de los autores que conocemos puede, consciente o inconscientemente, ofrecernos su propio modo de percibir el mundo.

Simplificando, el «significado» de una palabra como *dignitas* solo es posible si se conoce la estructura de la sociedad que la emplea y, más en concreto, tal como la percibe el autor que hace uso de ella. A medida que aumenta el carácter abstracto del término estudiado, mayor es la necesidad de determinar el entorno, mayor el número de círculos que rodean la definición.

1. El mundo de la política en Roma

Uno de los ámbitos donde las diferencias estructurales son más perceptibles es el de la política. La afinidad formal entre vocablos se repite en los conceptos básicos referidos a la organización política: la *res publica* y las instituciones que la conforman, representadas oficialmente por *senatus populusque Romanus*.

Dada su obsesión por la vida política, Cicerón es fuente inagotable de información sobre este punto. Naturalmente, la valoración que hace de la institución y sus componentes responde a su ideología y, por tanto, en cada caso está necesitada de una interpretación. A modo de círculo vicioso, podemos reconstruir cuáles son sus ideas a través de la lectura de sus obras y, al mismo tiempo, deberíamos aprehender cuál era el significado objetivo de los términos que utiliza para expresarse.

1.1. *Res publica, ciuitas, populus*¹

El título y el tratamiento dado a la *res publica* en el tratado ciceroniano del mismo nombre es diáfano en lo que respecta al referente del sintagma². En esta misma obra define con claridad los elementos que la conforman:

rep. 39 *populus*... coetus multitudinis... iuris consensu et utilitatis communione sociatus... 41 omnis *ciuitas*, quae est constitutio populi; omnis *res publica*, quae... populi res est, consilio quodam regenda est. Sed autem consilium... aut

¹ El tratamiento dado a este apartado solo pretende encuadrar el análisis de *dignitas*.

² Una traducción literal nos lleva a «las cosas del pueblo», pero en un sentido que trasciende la materialidad que parece desprenderse de *res*, «todo aquello que concierne al pueblo». López Barja de Quiroga, 2007: 211: «... el *populus* ciceroniano es un conjunto de personas sometidas al *ius*, si bien la *res publica* no es simplemente la expresión sintética de ese *populus* sino un objeto, es el conjunto de bienes que son propiedad de los ciudadanos. La *res publica* es, sencillamente, la ‘cosa del pueblo’ (*de res publica* 1.39)... para Cicerón el ciudadano no es, en el fondo, otra cosa que el dueño de un conjunto de bienes.»

uni tribuendum est, aut delectis quibusdam, aut suscipiendum est multitudini atque omnibus.

El *populus* es el conjunto de seres humanos que se asocian legalmente en busca de los beneficios que de ello puedan resultar; suelen constituirse en *ciuitas* que, para alcanzar el *status* de *res publica*, debe dotarse de una forma *política*. Tres son las formas: monarquía, oligarquía, democracia. Roma, en realización más o menos perfecta, se corresponde con la oligarquía, entendiendo por tal la distribución del poder entre *optimates* y *populus*.

El *populus* goza del derecho al voto, es decir, engloba a los ciudadanos pertenecientes a todos los órdenes, desde los senadores a los miembros de la *plebs*³.

Desde un punto de vista político, la frase con la que se define la conformación de la *ciuitas*: *Senatus populusque Romanus*, corresponde al tipo de *res publica Romana*: el *populus Romanus* junto con los integrantes del Senado. Todos son ciudadanos romanos y comparten derechos, uno de ellos básico: el derecho al voto, asociado a la *libertas*, tres conceptos que encontramos juntos con cierta frecuencia. Un caso paradigmático de este vínculo lo tenemos en las Verrinas:

5.163 O nomen dulce *libertatis*! O *ius* eximium nostrae *ciuitatis*! O *lex* Porcia *legesque* Semproniae!⁴

La acumulación de una misma idea en frases paralelas, con una misma estructura sintáctica, nos transmite la realidad: un conjunto de ciudadanos (*ciuitas*), que goza de un derecho incomparable (*ius*), plasmado en la ley (*lex, leges*) y soporte de la *libertas*. Los ciudadanos como un todo, cuyo rasgo dominante es su participación en política.

En resumen: *ciuitas* sugeriría que se está hablando de los ciudadanos en su acepción générica, mientras que *populus* suele asociarse a contextos en que los ciudadanos son considerados desde un punto de vista político: parte de la *ciuitas* con funciones complementarias a las del *senatus*.

La *ciuitas* cuenta con varios tipos de magistraturas, a las que se accede por votación, en la que no siempre participan todos los ciudadanos⁵. Los miembros del *senado* son elegidos por los *censores*, habitualmente entre los antiguos magistrados. En cuanto al tribuno de la plebe, es elegido por la *plebs*, parte del *populus* que, aunque goza del derecho al voto, no pertenece a ninguna de las clases que tienen acceso a una magistratura.

³ Es una designación casi equivalente a *populus*, si excluimos a los *equites*. En principio dividida entre *plebs urbana* y *plebs rustica*. Generalmente, ya en el siglo I a.C., se usa este término en lugar de *populus*, cuando se opone a *senatus* o *nobilitas*.

⁴ Cf. Liv. 10.9.4. Tanto una ley como las otras fueron votadas en plebiscito o a propuesta de los *tribuni plebis*. Se trata en el primer caso de la integridad física de los ciudadanos; en el segundo, de las leyes agrarias.

⁵ No entro en detalles sobre la organización del *populus* en clases que anula la igualdad entre los ciudadanos, ni en otros detalles que no son necesarios para mi propósito.

2. El término *dignitas*

En castellano, la ‘dignidad’ es percibida bajo una doble perspectiva. Una acepción, muy poco utilizada, es: «cargo de autoridad y persona que lo posee». Por otra parte, la dignidad personal es lo que hace a un hombre digno de respeto ante los demás y ante sí mismo⁶. Existe coincidencia con el significado del término latino en lo que concierne a la primera acepción; marcadas diferencias con la segunda.

La metodología que hemos utilizado en el análisis de *dignitas* se basa en el estudio del contexto, tanto inmediato como mediato. Tan engañoso es no atender al contexto textual en el que se encuentra el pasaje (incluyendo, en ocasiones, los aspectos morfo-sintácticos) como prescindir de las circunstancias socio-políticas en que ha sido creado. Y con este último requisito me estoy refiriendo no solo a las diferencias derivadas del momento de escritura y de la colocación del autor dentro de él, sino incluso a las relacionadas con la ocasión concreta que ha dado lugar al texto⁷.

2.1. La *dignitas* física

De la *dignitas* emana una prestancia exterior que la distingue. Por ello puede hablarse, como hace Cicerón, de la *dignitas* entre los atributos físicos propios de la persona que son válidos para aducir ante los jueces (*inu.* 2.177):

Animi est uirtus, cuius de partibus paulo ante dictum est⁸...; corporis ualeatudo, dignitas, uires, uelocitas; extraneae honos, pecunia, adfinitas, genus, amici, patria, potentia, cetera, quae simili esse in genere intellegitur.

De ahí que con frecuencia se utilice en contextos referidos a los movimientos o la escenificación que el *orator* debe ofrecer en la *actio*, uso es frecuente en Cicerón. En una palabra, la *dignitas* repercute en todo tipo de manifestaciones de la persona que disfruta de ella.

2.2. La *dignitas* social

En ocasiones suele citarse un pasaje de Cicerón de su obra *de officiis* como el primer testimonio en el ámbito latino de la dignidad de la naturaleza humana.

En *de off.* 1. 42, Cicerón, cuando cierra el apartado dedicado a la justicia, pasa a tratar de la *beneficentia*. Después de reconocer la alta valoración que le merece, añade: *sed habet multas cautiones*, y pasa a exponerlas:

⁶ Acompañada de *humana* implica el reconocimiento básico de la igualdad de todos los hombres ante la ley y, sobre ello, el reconocimiento de determinados derechos idénticos a todos, con independencia de las circunstancias que son inherentes o externas a cada individuo; estamos ante un concepto jurídico de incorporación relativamente reciente como derecho fundamental.

⁷ Los más destacados son los de Grilli, Balsdon, Wirszubski y, recientemente, Nótári, 2016.

⁸ ... 165 *Habet igitur partes quattuor: prudentiam, iustitiam, fortitudinem, temperantiam.*

Videndum est enim, primum ne obsit benignitas et iis ipsis quibus benigne uidebitur fieri et ceteris, deinde ne maior benignitas sit quam *facultates*, tum ut *pro dignitate* cuique tribuatur.

Para entender bien el significado contamos con el capítulo anterior:

Tertium est propositum ut in *beneficientia* delectus esset *dignitatis*: in quo et *mores* eius erunt spectandi... et *animus erga nos* et *communitas* ac *societas uitae* et ad nostras *utilitates officia* ante collata.

Para hacer a alguien destinatario de la generosidad debe procederse a una elección que asegure la *dignitas* del beneficiado; hay que tener en cuenta sus costumbres (*mores*), debe existir una relación amistosa con quien le hace objeto de su generosidad (*animus erga nos*), pertenecer a su entorno (*communitas et societas uitae*) y haberle prestado su ayuda previamente (*officia*). La *dignitas* parece no ser otra cosa que el abstracto adecuado a «ser digno de», condición que queda explicada mediante los requisitos que siguen. El conjunto de exigencias recuerda inmediatamente la *amicitia*, una quasi institución en Roma.

2. 3. La *dignitas* del hombre

En una primera aproximación Cicerón plantea la diferencia existente entre el hombre y el resto de los animales, perceptible, sobre todo, en la capacidad de pensar⁹. Es en ese contexto de superioridad relativa en el que se debe entender una de las acepciones de la palabra *dignitas*. Escribe Cicerón¹⁰:

off. 1. 106. Ex quo intelligitur corporis uoluptatem non satis esse *dignam* hominis praestantia... Atque etiam si considerare uolumus quae sit in natura excellentia et *dignitas*, intellegemus quam sit turpe diffluere luxuria et delicate ac molliter uiuere, quamque *honestum* parce continenter seuire sobrie.

La naturaleza del hombre se caracteriza por la *praestantia*, por la *excellentia* y la *dignitas*; los dos primeros términos tienen claras connotaciones de superioridad: «sobresalir», «estar por encima» del resto de seres vivos. Esa cualidad privativa del hombre se asimila a la *dignitas*, cuyo significado asume *honestum*, glosado por *parce... sobrie uiuere*, en contraposición a *turpe*. En este contexto el concepto de *dignitas* se resuelve en *honestum*, consecuencia de la *dignitas* humana.

Es interesante constatar la diferencia entre dos pasajes referidos a un mismo sujeto, presentes en su tratado retórico más antiguo (a. 86-83), *de inuentione*, en un tratado filosófico del año 44: *Tusculanae disputationes*. Hablando del dolor que los jóvenes soportan sin quejas en la palestra, dice en el primero:

⁹ *Sed pertinet ad omnem officii quaestionem semper in promptu habere quantum natura hominis pecoribus reliquis beluis antecedit; illae nihil sentiunt nisi uoluptatem, ad eamque feruntur omni impetu, hominis autem mens discendo alitur et cogitando, semper aliquid aut anquirit aut agit, uidentique et audendi delectatione ducitur...*

¹⁰ Es la última obra de Cicerón. Poco anterior es *Tusculanae disputationes*.

inu. 2.2. ... hominem deduxerunt in palaestram atque ei pueros ostenderunt multos, magna praeditos *dignitate*.

Un caso semejante en *Tusc.* 2.46, pero modificado:

Pueri ferunt gloria ducti, ferunt pudore alii, multi metu, et tamen veremur, ut hoc, quod a tam multis et quod tot locis perferatur, natura patiat? Illa uero non modo patitur, uerum etiam postulat: nihil habet praestantius, nihil quod magis expetat quam *honestatem*, quam *laudem*, quam dignitatem, quam *decus*. Hisce ego pluribus nominibus unam rem declarari uolo, sed utor, ut quam maxime significem, pluribus... quod quidem citius dixerim *solum quam non summum bonum*.

En el tratado retórico los jóvenes poseen la *dignitas*, en *Tusculanae* los jóvenes aspiran a ella; pone la *dignitas* al mismo nivel que la *honestas*, y como consecuencia de poseer ambas cualidades: la *laus* y el *decus*. El hombre por naturaleza aspira a la *honestas* y la *laus* que de ella deriva, a la *dignitas* y el *decus* que lleva aparejada. La conjunción de todo ello supone alcanzar, no ya el *summum bonum*, sino el *solum bonum* («único bien»), de definición imposible¹¹.

Algo más tarde, en una de las Filípicas, encontramos esas mismas cualidades atribuidas, como exigencia, a las decisiones del Senado fundamentadas en su *auctoritas*:

Phil. 7.14 retinenda est igitur nobis constantia, grauitas, perseuerantia; repetenda uetus illa seueritas, si quidem *auctoritas* senatus *decus*, *honestatem*, *laudem* dignitatemque desiderat, quibus rebus hic ordo caruit nimium diu.

La *dignitas* no se atribuye a un colectivo, como en el texto anterior, sino al poder decisorio que la *auctoritas* le confiere, definida en los mismos términos que el *solum bonum*, presentado en las *Tusculanas* como aspiración del hombre.

2. 4. La *dignitas* en política

En el *de re publica*, tratado escrito a su vuelta del exilio, en la parte en que el autor da forma a su idea de los tipos de gobierno, expresa con claridad que la *dignitas* no es atribuible a todos los ciudadanos. La intervención en política debe considerar la diferencia de *dignitates* entre los ciudadanos; no hacerlo sería injusto:

1.43 ... et cum omnia per *populum* geruntur quamuis iustum et moderatum, tamen ipsa *aequabilitas* est *iniqua*, cum habet nullos gradus dignitatis.

1.53 ... nam *aequabilitas* quidem iuris, quam amplexantur liberi populi, neque seruari potest —ipsi enim populi... praecipue multis multa tribuunt, et est in ipsis magnus dilectus hominum et dignitatum— eaque quae appellatur *aequabilitas iniquissima* est: cum enim *par habetur honos summis et infimis*, qui sint in omni populo necesse est, *ipsa aequitas iniquissima* est.

¹¹ Hisce ego pluribus nominibus unam rem declarari uolo, sed utor, ut quam maxime significem, pluribus.

En primer lugar, la *dignitas* admite grados, relacionados con la desigualdad inherente a los individuos que conforman la sociedad¹². Aceptar la igualdad supondría la eliminación de esa jerarquización social.

Es la sociedad la que decide establecer diferencias. Estas diferencias, en un principio, vienen marcadas a través del censo, tal como registra Cicerón algo antes y de manera directa¹³:

Cluent. 128 Statuerunt ita maiores nostri ut si a multis esset flagitium rei militaris admissum, sortito in quosdam animaduverteretur, ut metus uidelicet ad omnis, poena ad paucos perueniret; quod idem facere censores in *delectu dignitatis* et in iudicio ciuium et animaduersione uitiorum qui conuenit? ¹⁴

El censo establece clases, la clase constituida por la *nobilitas* y *equites* es la que gobierna y quien disfruta de la *dignitas*, la única que puede ocupar *dignitates*. La *dignitas* no es atributo común del ciudadano romano, puesto que no todos pueden gozar de ella.

Son muchos los pasajes de Cicerón donde queda expuesta esta idea. La misma idea se desprende de la defensa ciceroniana del mismo valor de la vida para todos, aunque las víctimas pertenezcan a distintas clases sociales:

Mil. 17 Quia non *clari* homines alio facinore, alio *obscuri* necantur. Intersit inter uitae dignitatem *summorum* atque *infimorum*: mors quidem inlata per scelus isdem et poenis teneatur et legibus.

Como de costumbre, el cuidado en el estilo y el paralelismo confirman que *dignitas* no alude a la dignidad personal. En el complemento de *uitae dignitatem* queda reflejada la desigualdad de la *dignitas*: los *clari homines* —*clarus* se dice de quien despeña una alta magistratura— se corresponde con *summi*, *obscuri* con *infimi*; la precisión *uitae dignitas* parece aludir ya a un grupo muy concreto.

De acuerdo con esta idea, la parte minoritaria, formada por aquellos que tienen acceso al poder, puede gozar de *dignitas*; la mayoría, en cuyas manos queda la selección de *dignitates* que gobiernen, gozan de *libertas* para hacerlo¹⁵. Como

¹² Cf. Balsdon, 1960.

¹³ Existe la posibilidad de entender *dilectus dignitatis* como la operación destinada a la *electio senatus* entre aquellos que ya disfrutaban de la *dignitas* exigible.

¹⁴ Lo mismo puede concluirse de la sugerencia indirecta de Livio en 34.31.17. El tirano Nabis expone las diferencias entre su sistema político y el romano : *uos a censu equitem a censu peditum legitis, et paucos excellere opibus, plebem subiectam esse illis uoltis*; 18. *noster legum lator non in paucorum manu rem publicam esse uoluit, quem uos senatum appellatis, nec excellere unum aut alterum ordinem in ciuitate, sed aequationem fortunae ac dignitatis fore credidit ut multi essent qui arma pro patria ferrent*.

¹⁵ Son varios los pasajes en que se da esta alternativa, hasta el punto de que parece haber adquirido ya en Cicerón el carácter de cliché. *Caes. civ.* 3.91.2: *unum hoc proelium superest quo confecto et ille suam dignitatem et nos nostram libertatem recuperabimus*; *Cic. Phil.* 3.33 *hanc uero nactus*

es lógico, la *dignitas* lleva aparejada la *libertas*, pero no a la inversa; aunque todos los ciudadanos gozan de *libertas*, no todos tienen acceso a la *dignitas*.

3. La *dignitas* inherente al cargo político

En la medida en que la *dignitas* va ligada al desempeño o posibilidad de desempeño del poder político, es natural que admita gradaciones. Son constantes los sintagmas en que *dignitas* va precisado por adjetivos o frases indicativas de pertenencia a una serie, aunque es interesante señalar que siempre la determinación es relativa al más alto grado: *amplissima* y *summa*, indicando casi siempre el desempeño del más honroso de los cargos políticos, el de senador *consularis* y, ya en el Senado, el de *princeps senatus*¹⁶.

En cualquier caso, alcanzar la *dignitas* implica concurrir a unas elecciones (*certare, certamen*), así como aceptar los términos que las regulan¹⁷. Con el nombramiento se adquiere la *dignitas*, aunque la entrada en activo de la persona sea posterior¹⁸.

Podríamos decir que *dignitas* se aplica, en la casi totalidad de los casos, a individuos concretos¹⁹, por lo cual *mea, tua, sua, eius, nostra, uestra, eorum* son determinantes habituales. Se puede poseer *dignitas* antes de poseer un cargo, si se procede de una familia que ha disfrutado de ella, y a partir del momento en que se entra en posesión del cargo, como en el caso de Cicerón.

Cada unidad administrativa cuenta con jurisdicción interna que supone una gradación propia en los cargos. Así lo vemos en un pasaje de las Verrinas donde Cicerón habla de un personaje que ocupa *summum in praefectura... gradum dignitatis et gratiae*²⁰, es decir, el puesto político más elevado dentro de la estructura política de una ‘prefectura’.

facultatem nullum tempus, patres conscripti, dimittam neque diurnum neque nocturnum quin quod cogitandum sit cogitem...

¹⁶ Es claro el caso de Murena. Todos sus antepasados llegaron a pretores, cargo que, dentro del *cursus honorum*, era el previo al de cónsul. Al referirse a él Cicerón (*Mur.* 55) hablando de su candidatura al consulado, dice así: ... *unum ascendere gradum dignitatis conatus est*.

¹⁷ *leg. agr.* 2.98 *Haec tu, P. Rulle, M. Bruti sceleris uestigia quam monumenta maiorum sapientiae sequi maluisti, haec tu cum istis tuis auctoribus excogitasti, ut uetera uectigalia <expilaretis>, exploraretis <modo noua, Capuam huic> urbi ad certamen dignitatis opponeretur.*

¹⁸ *Mur.* 18 «*Quaesturam una petit et sum ego (sc. Sulpicius) factus prior*»... *Neque enim uestrum (sc. iudicum) fugit, cum multi pares dignitate fiant, unus autem primum solus possit obtinere, non eundem esse ordinem dignitatis et renuntiationis, propterea quod renuntiatio gradus habeat, dignitas autem sit persaepe eadem omnium.*

¹⁹ Conviene destacar la concreción de las referencias, porque la referencia en abstracto al ser humano no se encuentra. Cuando aparece determinado por *hominis* se trata siempre de un personaje mencionado previamente, no del género humano.

²⁰ *Pro Plancio* 32.

La dificultad de comprender un concepto así, tal como estamos viendo, se debe especialmente a la desaparición de una sociedad fundamentada sobre valores distintos.

En Cicerón, las personas con posibilidad de acceder al senado no necesariamente deben pertenecer a la *nobilitas*, aunque sigue siendo importante pertenecer a ella. Este carácter hereditario confiere un estatus específico a determinados individuos, y ocupar un puesto en el senado se hace comparable a la transmisión hereditaria de títulos nobiliarios, pero dentro del ejercicio de la política. Esa es la razón por la cual puede relacionarse la *dignitas* de una familia con la de un individuo perteneciente a ella, de modo que es relativamente frecuente una traslación de significado que lleve a la siguiente acepción: la condición social que permite el acceso a la política:

fam. 15.12.1 Etsi mihi nunquam fuit dubium quin te populus Romanus pro tuis summis in rem publicam meritis et pro amplissima familiae dignitate summo studio cunctis suffragiis consulem facturus esset., tamen... eumque honorem tibi deos fortunare uolo a teque ex tua maiorumque tuorum dignitate administrari.

Rosc. Amer. 8 ... qui ex ciuitate in senatum propter *dignitatem*, ex senatu in hoc consilium delecti estis propter seueritatem, ab his...

También la *dignitas* puede predicarse de un colectivo: *res publica*, *populus Romanus*, incluso de otros grupos, cuyo prestigio los eleva por encima del resto. En este sentido, también cabe hablar de la *dignitas* de una *ars*.

Y así lo vemos en Cicerón cuando habla de las *artes* que pueden abrir el camino a la *dignitas*; no significa ello que las altas magistraturas sean accesibles a cualquier ciudadano que destaque en una de las *artes* que valora por encima del resto; el *ars oratoria* y el *institutum militare*, dotadas en sí mismas de *dignitas*; contrasta con la *scientia tenuis* (§ 25) de los jurisconsultos²¹.

Cicerón destaca su condición de *homo nouus* cuando obtuvo el consulado, pertenecía a los *equites*²². Es decir, la observación anterior no debe entenderse como la extensión del acceso a las magistraturas de cualquier ciudadano que domine una de esas *artes*, sino a una ventaja añadida para quienes gozan ya de la posibilidad de presentar su candidature, a los que podríamos calificar de ‘clase política’: *nobilitas* y *equites*, los *optimates*:

23... Omnes enim artes, quae nobis populi Romani studia concilient, et admirabilem dignitatem et pergratam utilitatem debent habere. Summa dignitas est in

²¹ Aunque la degradación de la jurisprudencia se debe a que es la disciplina que el acusador domina, la terminología empleada tiene el mismo valor: 23 ... *nullam esse in ista disciplina munitam ad consulatum uiam* ... 28 *Itaque, ut dixi, dignitas in ea scientia consularis nunquam fuit*.

²² De todo es conocido que el acceso a las magistraturas superiores, de hecho, estaba reservado a la *nobilitas*, a la que Cicerón no pertenecía, que pertenecía a los *equites*. Su caso daba paso a la posibilidad de que personas ajenas a la primera clase, por así decir, pudiesen optar al consulado.

eis qui militari laude antecellunt... Grauis etiam illa est et plena dignitatis dicendi facultas, quae saepe ualuit in consule deligendo... 30. Duae sint artes quae possint locare homines in amplissimo gradu dignitatis, una imperatoris, altera oratoris boni.

Los hombres que conducen una guerra (*imperator*) o colaboran al buen gobierno con la palabra (*orator*) cuentan con ventajas para alcanzar el consulado, algo reservado a una minoría.

3. 1. La *dignitas* y el político

Cicerón, cercana ya su muerte, escribe una carta a Planco (*fam.* 10.3.2) llena de recomendaciones para que su comportamiento sea el adecuado a la *dignitas* recibida²³:

... nunc, me amantissimum tui, nemini concedentem... si audies, omnem tibi reliquae uitae dignitatem ex optimo rei publicae statu *acquires*. Scis profecto... fuisse quoddam tempus, cum homines existimarent te nimis seruire temporibus... Nunc alia ratio est: omnium rerum tuum iudicium est idque liberum. *Consul es designatus*, optima aetate, summa eloquentia, maxima orbitate rei publicae uirorum talium: incumbere... in eam curam et cogitationem, quae tibi summam dignitatem et gloriam afferas; *unus* autem est, hoc praesertim tempore, per tot annos re publica diuexata, rei publicae bene gerendae *cursus* ad gloriam.

En primer lugar, menciona la *dignitas* de que queda revestido a partir de su elección y finaliza con el deseo de que consiga *dignitas* y *gloria*. Estas dos menciones de *dignitas* encuadran el motivo central de la carta: Planco ha sido designado cónsul, situación previa a la toma de posesión. *Dignitas* no designa aquí directamente el cargo, pero sí está vinculada al hecho de haber sido elegido para desempeñarlo; si sigue los consejos de Cicerón —el futuro *acquires* y el subjuntivo *afferas* son claros en este sentido—, puede alcanzar la *dignitas*. Esta estrecha conexión entre el cargo y la *dignitas* que aporta el cargo es la razón de que en ocasiones llegue a producirse una cierta confusión, pudiéndose interpretar en ambos sentidos.

De modo que, en *Filípicas* 12.4, a la pregunta de si Marco Antonio está dispuesto a obedecer al Senado, contesta Caleno²⁴: Credo... sed ita ut teneat *dignitatem*. Por una parte, César posee el proconsulado (*dignitas*) y, en consecuencia, el prestigio y también las responsabilidades que el cargo conlleva (*dignitas*). Aquí Cicerón, pone en boca de Caleno lo que hará Antonio, dadas las circunstancias: está dispuesto a obedecer al Senado, con la condición de no perder el cargo que ostenta y, con ello, la situación privilegiada que éste proporciona.

²³ En esa fecha Planco ya había sido designado cónsul.

²⁴ Q. Fufio Caleno, estrecho colaborador de César y posteriormente de Marco Antonio.

La *dignitas* se manifiesta incluso de modo externo y gradualmente va incluyendo exigencias que, en un principio, le eran ajenas, como lo es un comportamiento moral adecuado. No siempre la pertenencia a una familia que goza de *dignitas*, ni siquiera el disfrute del poder, aportan *dignitas* al individuo. Para que así sea, el ejercicio del poder debe ir acompañado de la *honestas*, algo que lo hace digno de reconocimiento y respeto.

La *dignitas*, entendida como cargo, es otorgada al individuo al que se concede con independencia de sus cualidades o capacidades. Ahora bien, su desempeño puede ser objeto de crítica. El individuo que posee el cargo, la *dignitas*, debe hacerse merecedor del prestigio y respeto que el cargo merece y de las responsabilidades que comporta (*dignitas*).

En el inicio del *de officiis* (1.1.2), escrito en el año anterior a su muerte, dice:

Nam quibusdam, et his quidem non admodum indoctis, totum hoc displicet, philosophari... Erunt etiam... qui se dicant in Graecis legendis operam malle consumere. Postremo aliquos futuros suspicor, qui me ad alias litteras uocent, genus hoc scribendi, etsi sit elegans, *personae* tamen et *dignitatis* esse negent.

La conjunción de *persona* y *dignitas* hacen referencia a Cicerón en cuanto poseedor de una personalidad (*persona*) determinada por ocupar un cargo político (*dignitas*)²⁵. Sin embargo, podría con *dignitas* entenderse que se aluda a las responsabilidades y prestigio que del cargo emanan.

En un pasaje del *de inuentione* (2, 166), en el apartado de los tipos de discurso, dedicado a la definición de lo *honestum*, apartado imprescindible en los tratados de retórica, después de haber hablado del valor de la *honestas* en sí misma, pasa a aquellos casos en que a la *honestas* se suma la *utilitas*:

Nunc de eo, in quo *utilitas* quoque adiungitur, quod tamen *honestum* vocamus, dicendum videtur. Sunt igitur multa, quae nos cum dignitate tum quoque *fructu* suo ducunt; quo in genere est *gloria*, *dignitas*, *amplitudo*, *amicitia*. Gloria est frequens de aliquo fama cum laude. Dignitas est alicuius *honestas* et cultu et honore et uerecundia digna *auctoritas*.

La *dignitas* coincide con el desempeño sin tacha de la *auctoritas*. Esta constante ambivalencia del término da lugar a pasajes donde *dignitas* parece estar en paralelo con *honestum*, al igual que *fructus* lo está con *utilitas*, al tiempo que se hace equivalente de una *auctoritas* caracterizada como *honestas* y digna de respeto. No se trata de algo definible por marcas externas, como en cierto modo puede serlo la *auctoritas*, pero sí queda claro que posee *dignitas* quien goza de *auctoritas* y del *honos* que corresponde a ésta. Socialmente es digno de respeto, de un estatus especial.

²⁵ La *dignitas* no se pierde, incluso se prolonga en los descendientes.

3. 2. La *dignitas* personal o colectiva

Si el poseer o alcanzar la *dignitas* supone la máxima aspiración del ciudadano romano, si el disfrutar de ella conlleva el reconocimiento del valor y alto nivel de una persona con respecto al resto, es lógico esperar que sea atribuida a todo colectivo cuya valoración es positiva: es el caso del *populus Romanus*, que engloba a todos los que gozan de la ciudadanía romana, la *res publica* que lo representa. La significación política y moral de ambas instituciones no entra en discusión y ese es el aspecto que se destaca al hablar de su *dignitas*²⁶.

Un caso que representa la reverencia que merecen estos dos colectivos desde un punto de vista político está recogido en un pasaje de las *Filípicas* contra Antonio, alternando el uso de *dignitas* referido a la *res publica*, con un *honeste* aplicado a los gladiadores:

3.35 quod si iam —quod di omnes auertant!— fatum extremum rei publicae uenit, quod gladiatores nobiles faciunt ut *honeste* decumbant, faciamus nos, *principes orbis terrarum* gentiumque omnium, ut *cum dignitate* potius cadamus quam cum *ignominia* seruiamus. 36... Ad decus et libertatem nati sumus: aut haec teneamus aut cum *dignitate* moriamur.

Los ciudadanos romanos han nacido libres y no pueden dejar de serlo, libres para darse libremente un gobierno y dominar el mundo; su superioridad política y moral, su *dignitas* se confunde con la de Roma; si, llegado un momento, Roma debe someterse a otro poder perdiendo con ello su *dignitas*, los ciudadanos deben morir con ella antes que seguir viviendo marcados por la *ignominia* de la esclavitud²⁷.

Se entiende bien que la atribución de *dignitas* a un colectivo supone una valoración de la significación del individuo dentro de la sociedad a través de su participación en ella. Esta valoración objetivada y aceptada por los ciudadanos es uno de los valores más apreciados, y es parangonable a la vida física en importancia. El ciudadano romano que la posee debe cuidar de ella como de su propia vida:

Att. 2.24.4 nos tamen in his miseriis erecto animo et minime perturbato sumus *honestissimeque* et <*salutem* et> *dignitatem* nostram magna cura tuemur;

Se entiende ahora perfectamente el pasaje de César en que este concede mayor valor a su *dignitas* que a su vida.

La *dignitas* de los seres humanos, a la que alude Cicerón en *de off.* 1.106, no va más allá de una nota de superioridad que se da dentro del universo y que los agrupa como especie por comparación con el resto de los animales. Ahora bien, en la comunidad formada por los hombres, en la sociedad, la *dignitas* supone la

²⁶ *leg. agr.* 5.46,144, 150, 188, etc.

²⁷ No olvidemos que la *ignominia* significa la marca censoria consecuencia de un comportamiento no adecuado a la condición de los ciudadanos.

relación de superioridad de unos hombres respecto a otros establecida y aceptada institucionalmente.

4. *Otium cum dignitate*

Si seleccionamos los lugares en que Cicerón utiliza la palabra, observaremos que —como ya se ha dicho en varias ocasiones— suele encontrarse referido a las situaciones de paz o tranquilidad en Roma, junto a *concordia*, *tranquillitas* o términos equivalentes y opuesto a *seditio*, *tumultus*, *adversa*..., pero no a *bellum*, lo cual quiere decir que se trata de la paz interior del Estado romano, o bien de la *urbs*²⁸. Una paz que resulta beneficiosa para todos los ciudadanos, como vemos en una epístola a Ático del año 50, dentro de una especie de alegato contra César:

7.7.5 Senatum bonum putas per quem sine imperio prouinciae sunt... an publicanos qui numquam firmi sed nunc Caesari sunt amicissimi, faeneratores, an agricolae quibus optatissimum est otium? Nisi eos timere putas ne sub regno sint qui id numquam, dum modo *otiosi* essent, recusarunt.

Otro problema se plantea cuando *otium* no se refiere a un periodo temporal, sino a la situación de una persona dentro de uno u otro periodo. Se hace necesario, pues, tener en cuenta el momento en que se ha escrito el texto, ya que *otium*, al igual que *dignitas*, adquiere connotaciones varias de acuerdo con la fecha en que Cicerón escribe.

Su antónimo natural parece ser *negotium*. El sentido genérico, a primera vista, sería: *negotium*, para hablar de una actividad impuesta por las circunstancias o por uno mismo, *otium*, abandono de esa actividad y elección de otra que no le es impuesta, sino que él mismo escoge; pero, incluso en singular, algo no frecuente cuando se dan juntos, se perciben matices que orientan en cierto sentido²⁹:

Pro Planc. 66 ... Etenim M. Catonis illud quod in principio scripsit *Originum* suarum, semper magnificum... putauit: «*clarorum* hominum atque magnorum non minus *otii* quam *negotii* rationem extare oportere».

No se trata de una frase de Cicerón, sino de Catón; sigue a una declaración de Cicerón sobre su incesante actividad, probablemente política, en esta etapa de su vida. Gracias a ello puede asegurarse que los políticos (el adjetivo *clari* apunta en esa dirección) deben rendir cuentas también de su tiempo libre.

²⁸ Ya en *inu.* 4 se da la oposición entre un periodo de malestar, contrario a la oratoria y el siguiente, propicio a ella: *Quare mihi uidentur postea cetera studia recta atque honesta per otium concelebrata ab optimis enituisse.*

²⁹ El texto de *pro Murena*, debido a estar dirigido a Catón, se mueve dentro de una ambigüedad más próxima a lo político que a lo judicial: 83 ... *uidere quid agatur, retinere adiutorem... consulem... fortuna constitutum ad amplexandum otium, scientia ad bellum gerendum, animo et usu ad quod uelis negotium <sustinendum>.*

Si esto es así, cabe pensar que algo similar puede darse en Cicerón cuando se trata del *otium* personal. En una epístola a Ático (1.17.5) del año 61, anterior a sus graves problemas, escribe:

Postremo non *labor* meus, non *requies*, non *negotium*, non *otium*, non *forenses* res, non *domesticae*, non *publicae*, non *priuatae* carere diutius tuo suauissimo atque amantissimo consilio ac sermone possunt.

En singular *negotium* se presenta como complementario de *otium*, al igual que la idea atribuida a Catón en *Pro Plancio*; la mención anterior en el mismo párrafo, en paralelo, de *labor/requies*, y posterior: *publicae/priuatae*, confieren a *otium/negotium* un matiz especial.

Es la presencia del plural *negotia* lo que permite ahondar un poco en la especificidad atribuida a *otium* en ciertos casos. En *de oratore*, compuesto en el periodo subsiguiente a la formación del triunvirato (año 55), dice:

3.58 Sed ut homines labore adsiduo et cotidiano adsueti, cum tempestatis causa opere prohibentur, ad pilam... aut etiam *novum* sibi ipsi aliquem excogitant in *otio ludum*, sic illi a *negotiis publicis tamquam ab opere aut temporibus exclusi aut voluntate sua feriati* totos se alii ad poetas... contulerunt.

Y también en *de officiis*, escrito poco después del asesinato de César:

1.69 Multi autem et sunt et fuerunt, qui *eam*, quam dico, *tranquillitatem* expetentes a *negotiis publicis se removerint ad otiumque perfugerint*...
Ibid. 3.1.1 P. Scipionem... dicere solitum scripsit Cato... numquam se minus *otiosum* esse, quam cum *otiosus*, nec minus solum, quam cum solus esset. Magnifica uero uox et magno uiro ac sapiente digna; quae declarat illum et in *otio de negotiis* cogitare et in solitudine secum loqui solitum.

Con toda claridad en dos de ellos define *negotia* como *publica* y aclara el tipo de *otium* al que se refiere. No es un *otium* sin más al que se aspira, sino un *otium* impuesto por las circunstancias. En el tercero, introduciendo *negotia* también en plural, reproduce la misma frase de Catón bajo otra formulación, que la aproxima a las anteriores.

Cuando recién retirado de la política, en el año 59, escribe a Ático, dentro de un mínimo espacio de tiempo, que está entregado totalmente al *otium*³⁰ y que no puede soportarlo³¹. No creemos que pueda interpretarse como una contradicción; más bien refleja el estado mental de un hombre político, que intenta deshacerse de su obsesión por mantenerse alejado de la acción política y el fracaso de ese intento. Expresado de manera directa encontramos esa misma idea en otra carta a Ático del año 56:

³⁰ Att. 2.6.1 *quod tibi superioribus litteris promiseram, fore ut opus exstaret huius peregrinationis, nihil iam magno opere confirmo; sic enim sum complexus otium ut ab eo diuelli non queam.*

³¹ Att. 2.14.1 *ego autem usque eo sum enervatus ut hoc otio quo nunc tabescimus malim enturan-neisthai quam cum optima spe dimicare.*

Att. 4.6.2 ego uero qui, si loquor de re publica quod oportet, insanus, si quod opus est, seruus existimor, si taceo, oppressus et captus, quo dolore esse debeo? quo sum scilicet, hoc etiam acriore quod ne dolere quidem possum ut non ingratus uidear. quid si cessare libeat et in *oti portum* confugere? nequiquam; immo etiam in *bellum* et in *castra*.

Y en un tratado filosófico del 46, el *Brutus*:

8 Ita nobismet ipsis accidit ut, quamquam iam nostra essent multo magis alia lugenda, tamen hoc doleremus, quod tempore aetas nostra perfuncta rebus amplissimis tamquam in portum confugere *deberet* non *inertiae* neque *desidiae*, sed *oti moderati* atque *honesti*, cumque ipsa oratio iam nostra *canesceret*, *haberetur*que suam quandam maturitatem et quasi senectutem, tum arma sunt ea, quibus illi ipsi, qui didicerant eis uti gloriose, quem ad modum salutariter uterentur, non reperiebant. 9. Itaque ei mihi uidentur fortunate beateque uiuere quibus in ceteris ciuitatibus tum maxime in nostra, *quibus cum auctoritate rerumque gestarum gloria tum etiam sapientiae laude perfrui licet*.

Aquí queda registrada la alternativa entre dos opciones: la que debiera escoger y la que presenta en imperfecto de subjuntivo (*deberet*, *canesceret*, *haberetur*) y la que el desearía. Se le ofrece: refugiarse en un *otium moderatum atque honestum*, cuando él desearía disfrutar de la *auctoritas*, unida a la gloria que consiguió con sus intervenciones políticas, y a la admiración que merece su sabiduría.

Es al inicio del *de oratore* donde encontramos el célebre *otium cum dignitate*. Para entender bien cuál es el significado que debemos atribuirle, hay que darle fecha: es del año 56, año en que comienza a colaborar con los triunviros, pero se mantiene al margen políticamente. Dice al comienzo:

de orat. 1.1 (56) Cogitanti mihi saepenumero et memoria uetera repetenti perbeati fuisse, Quinte frater, illi uideri solent qui in *optima re publica*, cum et honoribus et rerum gestarum gloria florerent, eum *uitae cursum* tenere potuerunt, ut uel in *negotio* sine *periculo*, uel in *otio* cum *dignitate* esse possent.

*Pro Sest. 98*³² Quid est igitur propositum his rei publicae gubernatoribus quod intueri et quo cursum suum derigere debeant? Id quod est praestantissimum maximeque optabile omnibus sanis et bonis et beatis, *cum dignitate otium*... neque enim *rerum gerendarum dignitate* homines efferri ita conuenit ut *otio* non prospiciant, neque ullum amplexari *otium* quod abhorreat a *dignitate*.

En su tratado *de officiis*, del año 44, dedica un largo apartado al *otium*. Es una de sus últimas obras, y cabe pensar que sus palabras responden a su experiencia vital. En la sección 68 abre un nuevo tema: las dos posibles formas en que se manifiesta la grandeza de espíritu (*fortis animus et magnus*): una supone la indiferencia ante la fama, las riquezas, así como la serenidad ante las desgracias;

³² Del mismo año 56.

solo quien posee fortaleza de carácter puede alcanzar la *tranquillitas animi* que aporta *constantia* y *dignitas*.

Y añade:

70 ... sed et faciliior et tutior et minus aliis grauis aut molesta uita est *otiosorum*, *fructuosior* autem hominum generi et ad claritatem amplitudinemque aptior eorum qui se ad rem publicam et ad magnas res gerendas accommodauerunt.

No censura a los *otiosi*, pero socialmente valora más a quienes se dedican a la política porque son más beneficiosos para el género humano y no merecen el desprecio de quien prefiere mantenerse al margen, puesto que son estos ciudadanos los que, dotados de las cualidades necesarias para estar al frente del país, se entregan a la política poniendo así al servicio del pueblo su *magnitudo animi*, y manteniendo los valores fundamentales que caracterizan a todos los que la poseen. En conclusión: el hombre político, sobre las virtudes fundamentales derivadas de la fortaleza de ánimo, que comparte con los filósofos, añade la generosidad hacia el género humano.

Los *otiosi* son los que no participan o no pueden participar en política porque las circunstancias se lo impiden. Entre los segundos, los hombres políticos, cuentan quienes se ven obligados a estar *otiosi* porque las circunstancias se lo impiden. Este sería el caso, en muchas ocasiones, del *otium* ciceroniano; Cicerón admite que el hombre político debe gozar del *otium*, pero sin abandonar la vinculación con las responsabilidades políticas que le exige su posición dentro de la sociedad (*dignitas*). Por esa razón, su máxima aspiración es un *otium*, temporal o definitivo, acompañado de la *dignitas*, del poder político que el pueblo le ha otorgado y que, aun sin ejercicio directo, le obliga a ponerse al servicio de los ciudadanos.

Es en un pasaje del *de oratore* donde encontramos la doble acepción de *otium* para designar la paz de los ciudadanos, tanto con el significado de ausencia de conflictos internos, como con el de disfrute que de ella hace cada ciudadano personalmente:

de orat. 3.64 Verum ego non quaero nunc, quae sit philosophia uerissima, sed quae oratori coniuncta maxime. Quare istos sine ulla contumelia dimittamus; sunt enim et boni uiri et, quoniam sibi ita uidentur, beati, tantumque eos admoneamus, ut illud, etiam si est uerissimum, tacitum tamen tamquam mysterium teneant, quod negant uersari in re publica esse sapientis; nam si hoc nobis atque optimo cuique persuaserint, non poterunt ipsi esse, id quod maxime cupiunt, *otiosi*.

Los filósofos «puros», que consideran que la *sapientia* es ajena a los políticos necesitan estar *otiosi*, disfrutar de tiempo para entregarse a su cultivo. Irónicamente, Cicerón les aconseja que no divulguen la idea, porque si llegan convencer a la elite, no podrán disfrutar del *otium* que necesitan.

En *otiosi* se concentran las dos ideas centrales que transmite la palabra: el *otium* que solo los políticos pueden proporcionar, imprescindible, dentro de este contexto, para quienes necesitan estar *otiosi* y poder entregarse a la filosofía. Necesario, en cualquier caso, para todos aquellos que deseen, dentro de sus quehaceres cotidianos, dejar un espacio para el ocio. Problema que para el hombre político es doble: mantenerse activo para conseguir la paz en la *ciuitas* y, dentro de una sociedad que goza de ella, no renunciar al *otium* personal, voluntario o impuesto, pero tampoco al servicio a la sociedad que le exige la *dignitas*: *otium cum dignitate*³³.

En el año 44, en la introducción al libro 2 de su tratado *De diuinatione* escribe:

7. Nunc quoniam de re publica *consuli* coepti sumus, *tribuenda est opera rei publicae*, uel omnis potius in ea cogitatio et cura ponenda; *tantum* huic studio relinquendum, *quantum* uacabit a *publico officio et munere*.

Ha recuperado su actividad política y, aunque reducida al asesoramiento de quienes gobiernan (*consuli*), la considera suficiente para considerar que debe ponerse al servicio del Estado, que debe entregarse a ello; ahora bien, esto no significa abandonar el cultivo de la filosofía, simplemente pone límites a esta dedicación, la reduce al tiempo que le deje libre la política, haciendo así compatible el *otium* con la responsabilidad contraída al aceptar su cargo: la *dignitas*.

4. Bibliografía

- ANDRÉ, J. M. (1966), *L'otium dans la vie morale et intellectuelle romaine des origines à l'époque augustéenne*, Paris.
- BALSDON, J. P. V. D. (1960), «*Auctoritas, dignitas, otium*», *Classical Quarterly* 54, 43-50;
- BOYANCÉ, P. (1941), «*Cum dignitate otium*», *Rev. Ét. Anc.* 43, 1941, 172-191;
- GRILLI, (1951), «*Otium cum dignitate*», (1951) *Acme* 4, 227-40.
- GRILLI, A (2017), «L'idea di stato dal *de re publica* al *de legibus*», *Ciceroniana* 7, 249-262.
- HANCHEY, D. (2013), «*Otium as civic and personal stability in Cicero's dialogues*», *Class. Quart.* 106, 171-197.
- LÓPEZ BARJA DE QUIROGA, P., (2007), *Imperio legítimo. El pensamiento político en tiempos de Cicerón*, Machado Libros, Madrid, 2007.
- NÓTÁRI, T. (2016), «*Cum dignitate otium*. Remarks on Cicero speech in defence of Sestius», *Fundamina* 22, 2016, 273-289.
- WIRSZUBSKI, CH. (1954), «Cicero's *cum dignitate otium*: a reconsideration», *JRS* 44, 1954, 1-13.

³³ Cf. Hanchey, 2013: 189: discute que *otiosus* en el prefacio del *Brutus*, referido a sí mismo, Cicerón, debe de ser un tópico para quien recibe a los invitados. Así es como se ha entendido desde hace siglos.

