

## VI

# LA NORMA JURIDICA ROMANA Y SU APLICACION

Las instituciones jurídicas de Roma no pueden ser valoradas exactamente si nos empeñamos en analizar el esquematismo frío de sus normas, prescindiendo de toda consideración dinámica y vital de ellas; esto es, sin tener en cuenta su modo de funcionar y de aplicarse.

Ciertamente que el tenor literal de las normas del Derecho quirritario ofrece las características de dureza y de inflexible rigidez propias del bronce o de la piedra en que fué grabada aquella ruda legislación decemviral, el primer código de sus *mores*; pero no es menos cierto que la aplicación de estos lapidarios preceptos tolera una elasticidad, una adaptabilidad tal a los casos, recibe un influjo tan fuerte de las concepciones sociales imperantes en las distintas épocas, que no es extraño el fenómeno de que con una legislación vetusta y anacrónica se colmen imperativos y exigencias de indudable y muy avanzado progreso.

Cooperan en conjugado esfuerzo a la producción de este fenómeno, de una parte, la labor jurisprudencial con su *interpretatio*, la cual, al captar con fina sensibilidad las necesidades cambiantes de los tiempos, somete a una acción incesante renovadora y de reajuste las viejas normas jurídicas para ponerlas a ritmo con las nuevas exigencias. De este modo consigue la jurisprudencia vivificar la tosca *contextura del viejo ius civile*. Por otra parte, la obra jurisdiccional del Pretor, órgano de la equidad, suaviza y corrige las asperezas del Derecho civil y la mayor parte de su edicto constituye una obra maravillosa de reforma.

Insisto en que es absolutamente obligado estudiar las normas del Derecho romano en su aplicación viva y real, rastreando en las fuentes literarias, las cuales nos ofrecen con frecuencia

cuadros de aquella sociedad romana reproducidos con ejemplar fidelidad, que nos permiten percibir cómo vivió su derecho cada época. Porque una cosa es el andamiaje o esqueleto de una institución cualquiera y otra, a veces muy distinta, la consideración dinámica y biológica de aquélla.

Las formas abstractas del Derecho no agotan, ni mucho menos, el contenido de la institución a que se refiere; a lo sumo nos ofrecen, como dice Ihering, *eine blosse silhouete*<sup>1</sup>: una simple silueta, un contorno.

Desarrollar estas sencillas reflexiones es el modesto propósito de esta conferencia.

\* \* \*

Resulta muy frecuentemente que los romanistas al estudiar en sus obras la institución de la esclavitud experimentan una morosa delectación en mostrar la perspectiva cruel, pavorosa, que en Roma ofrece la relación entre dueños y esclavos. Insisten mucho en el poder ilimitado del *dominus* sobre el *servus*, en la anulación completa de la personalidad de éste y en su equiparación absoluta a una *res*.

Sin que por nuestra parte tratemos de escamotéar la pugna radical en que la mencionada institución se halla con los postulados fundamentales del Derecho natural relativos a la personalidad y dignidad humanas, sin desconocer ni atenuar su irreductible antinomia con el principio de la igualdad esencial de los hombres, un elemental criterio histórico impone la necesidad de proceder con parsimoniosa cautela y nos obliga a contrastar las normas jurídicas que regulan la esclavitud, no de un modo abstracto y absoluto, sino en función de la realidad social de aquella institución. En nuestro sentir implica un gran error metodológico el juzgar la institución de la esclavitud por las solas normas jurídicas que la regulan, desentendiéndonos de lo que fué el verdadero contenido de aquélla en su exacta dimensión histórica y social. Y muy frecuentemente está doble valoración de norma y contenido rectifica, o suaviza por lo menos, como en este caso, la repulsión que inspira la exclusiva consideración del precepto normativo. Para decirlo más llanamente: resultan ser muy distintos en la práctica la abstracta regulación jurídica de

<sup>1</sup> *Geist des römischen Rechts*, II parte, 1.º vol., p. 141, 7.ª ed. Leipzig. 1926.

una institución y el modo de funcionar ésta concreta e históricamente.

En lo que atañe a la esclavitud, es evidente que, conforme al derecho que la regula, el *dominus* tiene sobre el esclavo facultades tan omnímodas que no se excluye la de matar a éste si así le acomoda. Esta es la norma, el *ius*. Pero la realidad histórica es muy otra, sobre todo en los tiempos primitivos de Roma. En esta época, la *potestas* jurídicamente ilimitada del *dominus* raramente se ejerce de modo abusivo, y más bien puede decirse que se contiene dentro de límites muy moderados.

En la época a que nos referimos solía ser el número de esclavos pertenecientes a una *domus* sumamente escaso. En la intimidad de la casa los esclavos solían ser objeto de un trato que apenas difería del que se daba a los propios hijos del *dominus*.

Unos versos de Juvenal nos describen tres muchachos hermanos jugando con su esclavo, el *vernula*:

*Et infantes ludebant quattuor, unus vernula  
tres domini*<sup>2</sup>.

Este juego en común de los *domini* y el *verna* es muestra no despreciable de la sencillez de las primitivas costumbres de Roma, de la vida en común que hacían dueños y esclavos en el recinto de aquella *domus* patriarcal.

Terencio se refiere frecuentemente a la *servitus iusta et clemens*. Y la concesión de libertad al esclavo por su dueño, esto es, la manumisión, es muy a menudo en sus comedias premio otorgado a la lealtad en el servicio:

*Feci ex servo ut esses libertus mihi  
propterea quod serviebas liberaliter*<sup>3</sup> y <sup>4</sup>.

Ya hemos dicho que jurídicamente el esclavo es equiparado a una *res*, y como tal no puede ser sujeto de derechos y sí solamente objeto de éstos. Pero en la realidad social la consideración del esclavo era muy distinta.

En efecto; la causa originaria de la esclavitud era, como sabéis, la prisión de guerra. El romano que apresaba en guerra

2 Sat., XIV vs. 166-67.

3 Andria Act., I Sc. I Vs. 35 y 37.

4 Idem id. id.

a un enemigo podía matar a éste y podía con más razón hacerle gracia de la vida, convirtiéndole en *servus*. El enemigo apresado podía ser en su patria de origen un ciudadano eminente por su calidad social o económica, y si se tiene en cuenta que la esclavitud por prisión de guerra era una eventualidad recíproca, esto es, que el romano apresado por un extranjero podía convertirse también en esclavo de éste, y que, por otra parte, el trato que diera el romano al enemigo hecho esclavo sería el mismo que él recibiría en caso inverso, no resulta aventurada la suposición de que el romano trataría al extranjero apresado con bastante benignidad, aunque sólo fuera por la consideración egoísta de conseguir en la eventualidad contraria un trato recíproco.

Y que esto no es una mera conjetura y sí una indudable realidad lo prueba aquel texto de Macrobio en que se alude precisamente a la recíproca contingencia de recuperar la libertad el prisionero y de caer en prisión quien fué libre:

*Tam tu illum vidére liberum potes, quam ille te servum* <sup>5</sup>.

Otra causa determinante de la benignidad en el trato del *servus* (a ella hemos aludido ya) es el escaso número de esclavos que suele haber en la *domus* primitiva. El dueño conoce muy bien a cada uno de los que sirven en su casa y convive con ellos; no pocos, los *verna*, han nacido y se han criado en la *domus*. El dueño trabaja con sus esclavos en las faenas agrícolas, y este trabajo en común, esta convivencia, aproxima a todos y crea una relación de confianza y hasta de afecto mutuos. Los esclavos participan en el culto doméstico, comparten las alegrías y los pesares de la familia y son *de facto* miembros de ella y tratados como tales.

Este estado casi idílico de los *servi* no es una hipótesis arbitraria, y se halla plenamente confirmada por otro texto de Macrobio cuyo sentido no ofrece duda:

*Maiores nostri dominum patrem familias, servos familiares appellaverunt* <sup>6</sup>.

Fecunda en consecuencias en este sentido es la institución del peculio de los esclavos. Es muy frecuente en Roma que el

<sup>5</sup> Sat. 1, 11.

<sup>6</sup> Idem id. id.

dueño conceda a su esclavo la administración de un pequeño capital revocable *ad libitum* del concedente. Esta concesión responde al deseo del dueño de imbuir en el esclavo saludables hábitos de ahorro, de despertar en éste, iniciativas comerciales e incluso de proveerle de medios económicos para que pueda comprar en su caso la propia libertad. Pues bien; decíamos que la concesión de este peculio es esencialmente revocable; el dueño puede en todo momento retirar esta concesión. Y no obstante, esta facultad dominical de revocación del peculio raramente se ejerce si no concurre un grave motivo que la justifique. Aun en el caso de venta del esclavo, pasa éste con su peculio al poder del comprador, y en la hipótesis de manumisión del esclavo, tampoco es privado éste de su peculio. Puede, por tanto, afirmarse que el peculio concedido al esclavo es una entidad patrimonial otorgada a éste, la cual, si bien de Derecho es esencialmente revocable, de hecho es inherente al *servus*. Varrón lo confirma cuando nos dice: *peculium solet accedere*. El peculio es, pues, considerado en la práctica como un patrimonio propio del esclavo.

\* \* \*

Con el andar de los tiempos la situación del esclavo empeora notablemente. El número de esclavos de la *domus* aumenta de modo tan extraordinario que el dueño no conoce a la mayor parte de ellos. Aquel nuevo rico de Trimalción descrito por Petronio con maravilloso realismo, ofrece una cena a unos invitados en una ciudad de Campania. Durante esta cena interroga a su cocinero: "*Ex quota decuria es?*" Y como el *cocus* interpe-lado le responde que de la *decuria quadragesima*, Trimalción sigue preguntándole si está en la casa por nacimiento en ella o por compra:

*Empticius an, inquit, domi natus?*

Y es que el *parvenu* de Campania posee tantísimos esclavos que desconoce el origen de cada uno de ellos, y hasta ignora el título de su dominio sobre sus *servi*. Los esclavos son de tan distintas procedencias, hay entre ellos tal heterogeneidad de razas y son tan numerosos, que sólo una férrea disciplina, un trato duro y cruel puede tenerlos a raya. El senador Casio dirá en esta misma época:

*Colluviem istam non nisi metu coercueris.*

Sólo por el miedo es posible dominar a esta gentuza <sup>7</sup>.

Gloria de un español ilustre de estos tiempos, cuyas nobilísimas doctrinas morales son como un prelude, o más bien como un eco pagano del cristianismo, es el haber iniciado la reacción filosófica e iusnaturalista en favor del esclavo, creadora de un clima espiritual propicio a aquellas normas del Derecho imperial que fueron sucesivamente apareciendo y que tanto contribuyeron a la paulatina dignificación de los *servi*.

Aquella epístola 47, *ad Lucilium*, constituye el más emocionante alegato filosófico en pro de esa dignificación. En ella desarrolla cumplidamente su autor el principio que inspira uno de los capítulos de su tratado *De Clementia*: "*Servis imperare moderate laus est*". A quienes afirman que con los esclavos todo es permitido, opone Séneca que el Derecho natural prohíbe a los dueños todo abuso de poder:

*Est aliquid quod in hominem licere  
ius animantium vetet.*

Y tras una pormenorizada relación de los bajos menesteres en que el señor suele emplear a sus esclavos, el pensamiento del filósofo cordobés brilla con destellos casi cristianos.

*Vis tu cogitare istum, quem servum tuum vocas  
ex isdem seminibus ortum, eodem frui coelo, aequé  
spirare, aequé vivere, aequé mori.*

Ese que llamas tu esclavo nació como tú, goza del mismo cielo que tú, respira el mismo aire y vive y se muere lo mismo que tú.

Surge fatalmente el parangón de este noble pasaje de Séneca con aquel otro de San Pablo (ad Eph. c. 6 v. 9). "*Et vos domini eadem facite illis remittentes minas; scientes quia et illorum et vester Dominus est in Coelis; et personarum acceptio non est apud eum.*"

El pensamiento del Apóstol alcanza en el pasaje transcrito las cimas de lo sublime y se viste con las sencillas palabras de una ardiente caridad cristiana; pero es indudable que Séneca, en la frase antes reproducida, constituye el más noble prece-

---

<sup>7</sup> Tac., XIV, 44-45.

dente pagano de San Pablo en el esfuerzo por dignificar la condición del *servus*.

El hombre, dice Séneca, no debe ser valorado con la estimativa falaz que atiende al ropaje que viste o al rango social que ostenta.

*Stultissimus est qui hominem aut ex vesta aut ex conditione quae vestis modo nobis circumdata est aestimat.*

Lo que sirve, según él, de norma para apreciar rectamente el valor de los hombres es su virtud, y la virtud es accesible a todos independientemente de toda consideración de fortuna o de clase.

*Nulli praeclusa virtus est, omnibus patet.*

Recuerda este pensamiento aquel otro de San Pablo también:

*Non est iudeus neque graecus, non est servus neque liber, non est masculus neque femina.*

El bautismo a todos iguala, porque, como dice el Apóstol:

*Quicumque enim in Christo baptizati estis, Christum induistis* <sup>8</sup>.

Por esta fe en Cristo ( *διὰ τῆς πίστεως ἐν χριστῷ* ), todos son ya iguales, todos son hijos de Dios ( *παντες γὰρ υἱοὶ Θεοῦ* ), ya no hay esclavo ni libre ( *οὐκ ἐνι δοῦλος οὐδέ ἐλεύθερος* ).

Afirma Séneca que la parte mejor del esclavo, su pensamiento, es *sui iuris*; es decir, no sujeta a potestad, independiente. Por eso dice que si bien los esclavos se hallan corporalmente sujetos a sus dueños (*corpora obnoxia sunt et adscripta dominiis*) *pars melior eorum excepta est*.

Pero no precisa llegar a esta época avanzada para hallar en los escritores nobles pensamientos en favor de los esclavos. Cicerón, por ejemplo, se alegra de que Tirón, con su peculio, haya comprado una finca rústica que le permita de cuando en cuando olvidar las preocupaciones y sinsabores urbanos, consagrándose a los sanos quehaceres y sosegadas distracciones de la vida

<sup>8</sup> Ad Gal., 3, 28.

campestre<sup>9</sup>. Muy digno de transcribirse es lo que este autor nos dice en *de off.* (1, 13) sobre el deber que a todos nos obliga de ser justos, aun con los hombres de clase ínfima ... *adversus infimos justitiam esse servandam*. Cicerón halla laudable el pensamiento que equipara al esclavo con el mercenario *non male praecipiant qui ita iubent uti, ut mercenariis*, y destaca la bilateralidad de las prestaciones que la esclavitud impone al esclavo y al dueño: *operam exigendam, iusta praebenda*.

Resumiendo: "una serie de influencias, consideraciones y circunstancias actuaron en reducir la ilimitación jurídica del poder dominical a una medida de moderación razonable y discreta"<sup>10</sup>.

\* \* \*

Volviendo a Séneca, no puede afirmarse que sus consideraciones filosóficas determinaran un movimiento legislativo en favor del esclavo, porque éste se inicia ya antes, en los tiempos de Augusto y de Tiberio. Suetonio nos informa de un edicto de Claudio que ordena la cesación del poder dominical sobre el esclavo cuando el dueño abandona a éste en la enfermedad, y aunque el esclavo recobre la salud, no vuelve a caer en el poder de su antiguo dueño, pues es ya definitivamente libre:

*liberus esse sanxit, nec redire in ditionem domini si convaluissent*<sup>11</sup>.

Esta disposición de Claudio se halla recogida en el Digesto 40, 8, 2. Las doctrinas estoicas influyeron poderosamente en la creación de un clima espiritual propicio a estas medidas legislativas, y Séneca contribuyó de modo eficacísimo con sus escritos y con la autoridad que le prestaba su elevada posición a crear este ambiente.

Pero mucho más coopera a producirle el cristianismo, pues este humanitarismo del filósofo de Córdoba resulta pálido y pequeño si se le compara con la caridad arrebatada y sublime que inspira, por ejemplo, la carta de San Pablo a Filemón, en la que intercede por el esclavo Onésimo. San Pablo suplica al destinatario de esta carta que perdone y readmita a Onésimo, y en

<sup>9</sup> Ad Jam., 16, 21, 7.

<sup>10</sup> *Geist d. röm Rechts*, II parte, 1.º vol., pág. 178. Leipzig, 1926.

<sup>11</sup> Claud., XXV.

la súplica que le hace emplea expresiones henchidas de tan encendida caridad que su uso repugnaría a cualquier filósofo pagano, sin excluir tal vez al propio Séneca.

*Tu autem illum ut mea viscera suscipe.*

El examen de estos textos permite formular las siguientes conclusiones:

1.<sup>a</sup> La esclavitud en la época primitiva de Roma es una institución que si bien otorga a los *domini* poderes jurídicamente ilimitados, éstos se ejercen *de facto* con moderación y suavidad.

2.<sup>a</sup> Más tarde, por efecto de las múltiples y victoriosas guerras de Roma, se produce en la *urbs* una abundante afluencia de esclavos y un aumento extraordinario del número de los que sirven en las casas romanas, lo que produce como consecuencia, por imperativo de la disciplina, una dureza del trato a que se les somete.

3.<sup>a</sup> La filosofía estoica, y sobre todo el cristianismo, consiguen con sus concepciones humanitarias y caritativas una dulcificación del trato del esclavo, que plasma en importantes medidas legislativas, las cuales lo imponen con carácter obligatorio.

#### EL MATRIMONIO CUM MANU

La amplitud de poder que la *manus* confiere al marido sobre la mujer pudiera hacernos creer que el marido es un tirano en la *dōmus*. Si nos fijamos en la extensión formal de las atribuciones del marido, parece que la posición de la *mater familias* sujeta a la *manus mariti*, en el recinto doméstico, apenas sí difiere de la de una *ancilla*. Sin embargo, nada más lejos de la realidad. Roma rodeó a la mujer de una dignidad y de un prestigio que ningún pueblo de la antigüedad, sin exceptuar la misma Grecia, acertó a darle. La mujer en Roma es compañera y cooperadora del marido; toma parte, junto a éste, en banquetes y recepciones. En Grecia, el presentarse la mujer legítima en fiestas y banquetes hubiera parecido sencillamente escandaloso.

Οὐδέ αἱ γαμεταὶ γυναῖκες ἔρχονται μετὰ τῶν ἀνδρῶν ἐπὶ τὰ δεῖπνα...<sup>12</sup>

En contraste con este fragmento de Iseo, en otro de Cornelio

<sup>12</sup> Iseo, *Sobre la sucesión de Pyrrhos*. 13. Paris, *Les Belles Lettres*, 1922, pág. 55.

Nepote se subraya el relevante papel de la mujer en la sociedad romana: *primum locum tenet aedium*, comparte con el marido la primacía de rango en la *domus*; en cambio, en Grecia, *non sedet nisi in interiore parte aedium ... quo nemo accedit nisi propinqua cognatione coniunctus*. No avergüenza al marido que su mujer tome parte en los banquetes y se muestre en público.

*Quem enim romanorum pudet uxorem ducere in convivium? Aut cuius non mater familias ... in celebritate versatur?*<sup>13</sup>.

El decoro de la mujer se guarda con cuidado exquisito en aquellos tiempos austeros a que se refiere nuestro Séneca en una exclamación transida de añoranza por la moral severa ya perdida *seculum quod impuditia monstrum erat, non vitium*<sup>14</sup>.

Nada hay en Roma que recuerde la repulsiva distinción de las tres clases de mujeres, indispensables a cualquier griego acomodado de los tiempos de Demóstenes: la hetaira ( ἡδονῆς ἕνεκα ἔχομέν ); la esclava, para el cuidado del cuerpo ( θεραπείας τοῦ σώματος ), y la mujer, propiamente dicha, para procrear hijos ( τοῦ παιδοποιεῖσθαι ) y cuidar la casa ( τῶν ἔνδον φυλακῶν )<sup>15</sup>.

Esta frívola concepción griega es extraña por completo al austero carácter del matrimonio romano. Las alusiones de los autores latinos al matrimonio respiran una *gravitas* que no se halla en modo alguno en los griegos. Véase, por ejemplo, la epístola de Plinio a su amigo Gemino, que constituye un sincero elogio de la esposa de Macrino *uxorem singularis exempli*, con quien vivió su marido *triginta novem annis sine iurgio, sine offensa*<sup>16</sup>. Recuérdese también aquella Calpurnia, mujer del propio Plinio, consagrada a las letras, que, en ausencia de su marido, leía los libros de éste (*meos libellos habet lectitat*); que no siente hacia él un bajo amor carnal, sino un afecto acendrado y puro, que saborea los triunfos literarios de Plinio (*laudesque nostras avidissimis auribus excipit*) y que no ama a éste por su mayor o menor prestancia física, caduca y perecedera, sino por su gloria inmarcesible: *non enim aetatem meam aut corpus, quae paulatim occidunt ac senescunt, sed gloriam diligit*<sup>17</sup>.

13 Cornelio Nepote, *Prof.* 6.

14 *Fragm.*, XIII, 70, ed. Haase, vol. III, p. 431.

15 *Demost.*, κατὰ Νεαιρχῶν 122.

16 *Ep.*, 8, 5 ed. Teubner.

17 *Ep.*, 4, 19 ed. Teubner.

Con todo el decoro y el prestigio de que goza en Roma la mujer casada, no se incurra en el error de suponer una equiparación completa de ambos cónyuges en el plano social y en el jurídico. Los testimonios literarios que hemos transcrito como muestra de la aureola de respeto y dignidad que envuelve a la *mater familias* y que deben ser completados con las *laudationes* funerarias que exaltan la ejemplaridad de la vida conyugal, como aquella famosa de Turia, reproducida en las *Fontes* de Bruns, con algunas elegias tan maravillosas como aquella de Propercio (XI del libro IV.), etc., constituyen documentos probatorios irrecusables de la moral severa del matrimonio romano. Sin embargo, el pragmatismo, el sentido realista y sano del romano, no tolera una igualdad absoluta de los sexos, incompatible con aquella *potestas* familiar que es, al decir de Sohm, una *Gewalverhältnis*<sup>18</sup>, una *potestas* vinculada exclusivamente al jefe de la *domus*, sin que se admitan restricciones y mermas que limiten la plenitud de autoridad que a su función corresponde.

Anima al matrimonio romano una profunda espiritualidad, por lo menos al matrimonio *sine manu* de la época imperial, cuya celebración no requiere forma alguna especial de manifestación del consentimiento y cuya subsistencia depende tan sólo del hecho de que perdure en los cónyuges la voluntad de mantener la comunidad de vida, de tareas, que el matrimonio entraña; de que aliente en ellos aquel recíproco afecto que se expresa con frase cuyo delicado matiz es de tan difícil traducción a nuestra lengua: *maritalis affectio*.

Nos hallamos, no obstante, a distancia muy larga del concepto y dignidad altísimos del matrimonio cristiano. Ha de operarse una transformación radicalísima en las almas para que se pueda captar en todo su sublime alcance aquel mandato de San Pablo a los efesos: Οἱ ἄνδρες, ἀγαπάτε τὰς γυναῖκας, καθὼς καὶ ὁ χριστὸς ἠγάπησεν τὴν ἐκκλησίαν<sup>19</sup>.

En San Juan Crisóstomo se ve ya precisamente configurado aquel *ius in corpus* recíproco de los cónyuges: τὸ σῶμα του ἀνδρός Οὐκετι του ἀνδρός ἀλλὰ του γυναικός<sup>20</sup>.

Por influjo de la *humanitas* desapareció la usucapión de la *manus* por el *usus*, que supone la equiparación de la mujer a

18 *Institutionem G. u. System des römischen Privatrechts*. München, 1926, ed. 17.<sup>a</sup>, p. 499.

19 *Ad. Eph.*, 5, 25.

20 *Opera*, III, p. 199.

una *res*, equiparación inhumana y vejatoria. El matrimonio *cum manu* resulta una forma indigna de matrimonio, y en la época republicana la única forma usual es la del matrimonio libre (*Vid.*, Gayo, 1, 111).

Pudiera pensarse que sólo en el matrimonio libre tiene la mujer aquella respetabilidad y dignidad propias de la *uxor*; pero téngase en cuenta que en el mismo matrimonio *cum manu* la mujer es *quasi loco filiae* con respecto a su marido (Gayo, I, 114). En una *lex regia*, de cuyo contenido nos informa Plutarco, la venta de la mujer era sancionada con pena sacral: τὸν δ' ἀποδόμενον γυναῖκα θέσθαι χθονίοις θεοῖς <sup>21</sup>. La mujer en el matrimonio *cum manu*, lo mismo que en el *sine manu*, es equiparada al marido y es llamada *domina*.

En una comedia de Plauto (*Mercator*, 5, v. 8, 17 y sigts.) se queja una mujer de que su marido pueda impunemente introducir en la *domus* familiar a la propia concubina, y en cambio la mujer se halle expuesta al repudio por la comisión de la más leve falta. Pero, como observa Schulz <sup>22</sup>, el asunto está tomado del original griego de Filemón, pues no corresponde a la concepción romana del matrimonio, sobre todo en los tiempos de Plauto.

Para resumir: entre la fórmula o norma jurídica rígida y vacía y el contenido que en ésta vierten las concepciones y tendencias sociales; entre el armazón legal férreo e inflexible y la vida de la institución, median a veces no ya diferencias, sino antagonismos. Por eso nuestro Séneca, en una frase que podía muy bien servir de portada a estas líneas, decía que las reglas del deber moral del *officium* van mucho más lejos que las *regulae iuris*. La *pietas*, la *humanitas*, la *liberalitas* nos imponen muchas cosas que caen fuera, más allá de las leyes, *quae extra publicas tabulas sunt* <sup>23</sup>.

\* \* \*

Para terminar, un testimonio entresacado de las epístolas de Cicerón, fuente inagotable de preciosas noticias acerca de la vida romana, escrita con despreocupación literaria, *quotidiano verbo et plebeio sermone*.

<sup>21</sup> Bruns, *Fontes*, I, 6, núm. 9.

<sup>22</sup> *Prinzipien des Römischen Rechts*, München, 1934, p. 132.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 8.

Tulia, la hija del orador, ha muerto. De todas partes llegan a su padre sentidas cartas de condolencia. El mismo César, desde España, donde acababa de derrotar a los pompeyanos, escribe a Cicerón. De todas estas cartas destaca por el valor moral del pensamiento que la inspira, la que recibió de su viejo amigo el jurisconsulto Servio Sulpicio, a la sazón, el año 43 antes de J. C., gobernador de Grecia.

“He aquí—le dice—una reflexión que aliviará tal vez tu pena. A mi vuelta de Asia, navegando de Egina hacia Mégara, me hallaba absorto en la contemplación del paisaje. Ante mí se ofrecía Mégara; detrás, Egina; a mi derecha, el Pireo; Corinto a mi izquierda.

En otro tiempo fueron estas ciudades florecientes y populosas; hoy sólo nos muestran el desolado espectáculo de sus tristes ruinas. *Nunc prostrata et diruta ante oculos iacent.*

Si estas urbes, que fueron espléndidas y parecían eternas, yacen ahora deshechas y olvidadas, ¿por qué ha de conmovernos lo efímero y caduco de nuestra vida?”

Pero estos altos pensamientos del viejo jurista no consuelan a Cicerón. Su tierno amor de padre rebosa en hieles y tristezas por la muerte de aquella hija, a la que nombró siempre en sus cartas con un diminutivo cariñoso: *mea carissima filiola*. Su casa, llena de luto y amargura, no es para él dulce lenitivo a los afanes de la política y del foro: *nec eum dolorem quem a republica capio domus jam consolari potest*, ni el tráfigo y las inquietudes de la política pueden mitigar la pena de padre amantísimo que le ahoga: *nec domesticum respublica*.

No queremos entrar en el examen literario de la carta de Servio Sulpicio; damos por bueno el juicio, un tanto despectivo, que merece a Bardt<sup>24</sup> al calificarla de ceremoniosa y pedantesca (*etwas umständlich, etwas pedantisch*). El dolor moral no se suprime ni se alivia con argumentos de razón artificiosamente dispuestos conforme a los cánones de la retórica en uso, carentes, por lo demás, de originalidad.

Sin detenernos en este juicio de Bardt, al que podrían hacerse muy graves reparos, según pienso, es indudable que la carta de Servio y la respuesta ciceroniana constituyen una prueba documental irrefragable de la ternura que era capaz de sentir un *pater familias* de las postrimerías de la república, investido de

24 BARDT: *Römische Charakterköpfe*, Leipzig-Berlin, 1925, págs. 245, 247.

aquellas omnímodas facultades que integrando el frío esquema jurídico de las relaciones paterno-filiales producen escalofríos de espanto en quien guiado por el criterio falaz de juzgar las instituciones desvitalizadas, muertas, en el marco rígido del *strictum ius*, no acierta a valorar la extraordinaria importancia del *sustraendo social*, examinándolas en su vida y funcionamiento auténticos.

JOSÉ SANTA CRUZ TEIJEIRO.