

CORRUPCIÓN POLÍTICA Y AMISTAD EN LA ROMA DE CICERÓN

BELÉN MALAVÉ OSUNA

Prof. Titular Fac. de Derecho. Universidad de Málaga

Inter bonos amicitia, inter malos factio. Esta lacónica pero expresiva frase de Salustio¹ podría resumir la idea nuclear del trabajo que a continuación se expone. En efecto, de las muchas variantes que encarna la corrupción política², las fundadas en la amistad ocupan un lugar destacado: aquellas corruptelas a la base de las cuales se halla la relación de *amicitia* entablada entre quien hace vacilar la integridad moral de quien detenta un cargo político y éste mismo proliferaron en todas las épocas, siendo numerosas las fuentes que proporcionan noticias sobre actos ilícitos o cercanos a la ilicitud, cuyo móvil lo constituye el respeto al pacto de honor que vincula a los *amici*; un pacto cuasi sagrado que se enraíza más profundamente en la *fides*, entendida como confianza mutua entre las partes³. Sin embargo, existe una duda más que razonable acerca de la verdadera naturaleza del vínculo que en tales textos se describe; por decirlo de otra forma, ¿se trata de auténtica amistad? y, en caso de que la respuesta sea negativa, ¿por qué se insiste denodadamente en designar la relación como *amicitia*? Estos interrogantes y otros varios

¹ *Bellvm ivgyrthinvm* 31,15 : ... *quos omnis eadem cupere, eadem odisse, eadem metuere in unum coegit. Sed haec inter bonos amicitia inter malos factio est.*

² Ya FUSCO, «In unam insula congregare: corruzione e strategie preventive nel IV secolo d.C.», *Atti del Convegno internazionale su corruzione, repressione e rivolta morale nella tarda Antichità*. Catania 1995, pp. 116 ss., puso de manifiesto la dificultad que entraña encontrar los presupuestos de la *corruptio* como categoría jurídica en las sociedades premodernas. Para los últimos decenios de la República, puede consultarse MACMULLEN, *La corruzione e il declino di Roma* (trad. It. de Saletti). Bologna 1991, cap.III.

³ Sall., *Bellvm ivgyrthinvm* 10,4: *amici...officio et fide pariuntur*. En *de conivratione catilinae* 35,1, el mismo Salustio hace hablar a Catalina sobre su amigo Cátulo, aludiendo a la *egregia fides* en que sustentan su relación. De *egregia ac singularis...fides* se habla también en Cic., *pro Plancio* 1,36 para hacer referencia al apoyo incondicional que Plancio tributa a Cicerón. Junto a la *caritas* y la *benevolentia*, Cicerón destaca también la *fides* —en el sentido de lealtad— como valores que exige la amistad: Cic., *Laelivs de amicitia* 52: *Haec enim est tyrannorum uita nimirum, in qua nulla fides, nulla caritas, nulla stabilis benevolentiae potest esse fiducia: omnia semper suspecta atque sollicita, nullus locus amicitiae*. Otras fuentes literarias ligán también las citadas ideas de *amicitia* y *fides*: Plaut., *Trinnumus* 153; Cic., *pro S.Rosc.* 112; *Fam.* 13,16,2.

serán desvelados en la medida de nuestras posibilidades a lo largo del estudio, mediante el análisis de las citadas fuentes y el comentario de otras muchas en las cuales se diserta sobre la amistad. Ahora bien, definir conceptualmente la *amicitia* resulta una tarea condenada prácticamente al fracaso y no sólo por la extrema vaguedad, elasticidad e incerteza del término⁴, sino fundamentalmente por lo que ello comporta: la forma única y personal en que cada cual la entiende. Afortunadamente, disponemos de un caudal de información valiosísimo procedente de las obras literarias de la Antigüedad clásica: filósofos, historiadores y oradores se esforzaron en delinear los caracteres esenciales de la *amicitia*, destacando entre aquéllos, de manera particular, Cicerón, por sus innumerables referencias y hasta alguna obra monográfica en la cual se analiza detalladamente⁵. Con todo, resulta oportuno advertir que a pesar del elevado grado de consenso conseguido por los escritores en torno a la idea de amistad, de los textos se deducen también no pocas contradicciones, muy posiblemente derivadas del desfase que existe entre el plano teórico-ideal de la *amicitia* y la realidad misma. Efectivamente y como tendremos ocasión de comprobar enseguida, las fuentes revelan con toda crudeza el modo en que la amistad sale de entre las más excelsas virtudes y se posiciona súbitamente en los aledaños de las perversiones, modificando, por tanto, la naturaleza que le es propia, siempre a consecuencia de la corrupción.

Sin más preámbulos, comentemos ya las fuentes literarias que narran alguna conocida corruptela.

1. Val. Max., *Factorum et Dictorum memorabilium* 6,4,4:

P. autem Rutilii verba pluris an facta aestimem nescio: nam utrisque aeque admirabile inest robur. Cum amici cuiusdam iniustae rogationi resisteret, atque is per summam indignationem dixisset «Quid ergo mihi opus est amicitia tua, si quod rogo non facis?» respondit «Immo quid mihi tua, si propter te aliquid inhoneste facturus sum?» Huic voci consentanea illa opera, quod magis ordinum dissensione quam ulla culpa sua reus factus nec obsoletam vestem induit nec insignia senatoris deposuit nec supplices ad genua iudicum manus tetendit nec dixit quicquam splendore praeteritorum annorum humiliter effecitque ut periculum non impedimentum gravitatis eius esset, sed experimentum. Atque etiam cum ei reditum in patriam Sullana victoria praestaret, in exilio, ne quid adversus leges faceret, remansit. Quapropter felicitatis cognomen iustius quis moribus gravissimi viri quam inpotentis armis adsignaverit: quod quidem Sulla rapuit, Rutilius meruit.

⁴ Según ERNOUT-MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*. Paris 1979, s.v. *amo*, tanto el adjetivo *amicus* como el sustantivo *amicitia* derivan de *amare*, pero siempre teniendo en cuenta la siguiente apreciación: «*amicitia*: amitié (et non amour, sens réservé à amour). Cicerón recuerda este origen en *Laelius de amicitia* 100 in fine: ... siue amor siue amicitia. Vtrumque enim ductum est ab amando; amare autem nihil est aliud nisi eum ipsum diligere, quem ames, nulla indigentia, nulla utilitate quaesita, quae tamen ipsa exflorescit ex amicitia, etiamsi tu eam minus secutus sis.

⁵ Se trata de una de sus más destacadas obras filosóficas, *Laelius de amicitia*, del año 44 a.C., aunque desconocemos el mes exacto de la publicación.

Valerio Máximo transmite en este fragmento un conocido caso: al parecer, Publio Rutilio Rufo estaba siendo presionado injustamente por un amigo suyo empeñado afanosamente en que le hiciera algún favor. Como a lo visto Rutilio no cedía, el amigo quiso doblegarle diciendo así: ¿para qué necesito tu amistad si no haces lo que quiero?, a lo cual contestó con acierto Rutilio ¿más bien, para qué necesito la tuya si me obligas a comportarme deshonestamente? Pero no sólo por estas palabras consideró el escritor digno de mención el suceso, sino que además, sus acciones las avalaron en cierta medida. En efecto, Rutilio se vio incriminado en un proceso del que derivó enseguida un largo exilio, pues Valerio Máximo cuenta que cuando pudo reprimarse merced a la victoria de Sila, prefirió permanecer exiliado —y esto es lo que, sin duda, asombra— precisamente para no cometer acto alguno contra la ley: ... *in exilio, ne quid adversus leges faceret, remansit*.

El relato es uno de los más sugerentes en relación con el tema que examinamos. Ante todo, resulta estremecedor el grado de corrupción que evidencia el texto, como también el nivel de manipulación existente por parte del sector de poder que no obtiene el resultado apetecido: en efecto, aunque no se dice expresamente, deducimos que el proceso iniciado contra el senador trae causa de su resistencia ímproba a cometer acciones injustas para ventaja de su amigo. Pero es más, podría calificarse de verdadero escarnio la situación subsiguiente a la condena; aquélla que acaece cuando Rutilio decide no regresar, para sustraerse al riesgo que comportaría su vuelta a Roma y que Valerio Máximo señala como prueba de su encomiable *gravitas*.

A la vista está que la corrupción narrada —en este caso, mera tentativa— se apoyaba, al menos por lo que respecta a la forma, en la amistad que pretendidamente unía a ambos personajes, pero tal como probaremos a lo largo del estudio, la relación presenta las características propias de un conocido instituto en virtud del cual se organizaba el poder personal; nos referimos obviamente a la institución clientelar. No obstante, sigamos ahora con las fuentes.

2. Cic., *ad Atticum* 5,21,13:

Habes meam causam . Quae si Bruto non probatur, nescio cur illum amemus. Sed auunculo eius certe probabitur; praesertim cum senatus consultum modo factum sit, puto postquam tu es profectus, in creditorum causa ut centesimae perpetuo fenore ducerentur. Hoc quid intersit, si tuos digitos noui, certe habes subductum. In quo quidem, οδου παρρησιον, L. Lucceius M. f. queritur apud me per litteras summum esse periculum ne culpa senatus his decretis res ad tabulas nouas perueniat; commemorat quid olim mali C. Iulius fecerit cum dieculam duxerit; numquam rei publicae plus. Sed ad rem redeo. Meditare aduersus Brutum causam meam, si haec causa est contra quam nihil honeste dici possit, praesertim cum integram rem et causam reliquerim.

Cicerón escribe a Ático en referencia a un asunto expuesto en toda su extensión un poco antes: al parecer, Bruto deseaba cobrar un tanto por ciento de interés bastante más

elevado que el acostumbrado. Cicerón manifiesta a Ático su desacuerdo y preocupación, añadiendo que si Bruto no aprueba su postura, entonces no se comprende la amistad que les une. Tanto más cuando a Cicerón le respalda —según cuenta— un senadoconsulto reciente que regulaba el interés permitido. Sin embargo, un tal *Lucceius* informa a Cicerón que el senado va a revisar en breve todos los créditos, retrasando con ello los vencimientos. Finalmente, Cicerón pide a Ático que vaya ultimando su defensa contra Bruto y entretanto deja la causa suspendida.

El texto nos muestra a un Cicerón vacilante y dubitativo, en cierta medida apesadumbrado por el recelo de un amigo que, según parece, ni comparte ni entiende su opinión. No obstante, cuando todos los indicios nos permitían conjeturar que Cicerón manifestaría explícitamente su oposición a Bruto, encontramos sólo una mera dilación, es decir, una declaración de suspensión temporal del procedimiento, suponemos que con objeto de pensar definitivamente qué actitud tomar. Es obvio que la decisión final encuentra fundamento en la pretendida amistad que le unía a Bruto. Y, como hemos visto, esa decisión final excluye pronunciarse explícitamente contra un amigo que, a todas luces, solicita apoyo injustamente. Es por ello que la actitud de Cicerón nos parece, cuando menos, muy cercana a la corrupción.

3. Cic., *ad Quintum fratrem* I,2,10-11:

Sed tempore ipso de epistolis. Nam cum hanc paginam tenerem L. Flavius, praetor designatus, ad me uenit, homo mihi ualde familiaris. Is mihi te ad procuratores suos litteras misisse, quae mihi uisae sunt iniquissimae, ne quid de bonis, quae L. Octaui Nasonis fuissent cui L. Flavius heres est, deminuerent, ante quam C. Fundanio pecuniam soluissent, itemque misisse ad Apollonidensis ne de bonis quae Octaui fuissent deminui paterentur, prius quam Fundanio debitum solutum esset. Haec mihi ueri similia non uidentur; sunt enim a prudentia tua remotissima. Ne deminuat heres? Quid, si infitiatur? quid, si omnino non debet? quid? praetor solet iudicare deberi? Quid? ego Fundanio non cupio, non amicus sum, non misericordia moueor? Nemo magis; sed uia iuris eius modi est quibusdam in rebus ut nihil sit loci gratiae. Atque ita mihi dicebat Flavius scriptum in ea epistula quam tuam esse dicebat, te aut quasi amicis tuis gratias acturum aut quasi inimicis incommoda laturum.

Quid multa? ferebat grauius et uehementer mecum querebatur orabatque ut ad te quam diligentissime scriberem. Quod facio et te prorsus uehementer etiam atque etiam rogo ut et procuratoribus Flauii remittas de deminuendo et Apollonidensibus ne quid praescribas quod contra Flauium sit amplius. Et Flauii causa et scilicet Pompei facies omnia. Nolo me dius fidius ex tua iniuria in illum tibi liberalem me uideri, sed [et] te oro ut tu ipse auctoritatem et monumentum aliquod decreti aut litterarum tuarum relinquant quod sit ad Flauii rem et ad causam accommodatum. Fert enim grauius homo et mei obseruantissimus et sui iuris dignitatisque retinens se apud te neque amicitia nec iure ualuisse; et, ut opinor, Flauii aliquando rem et Pompeius et Caesar tibi commendarunt et ipse ad te scripserat Flavius et ego certe. Quare, si ulla res est quam tibi me petente faciendam putes, haec ea sit. Si me amas, cura, elabora, perfice ut Flavius et tibi et mihi quam maximas gratias agat. Hoc te ita rogo ut maiore studio rogare non possim.

Cicerón escribe a Quinto contándole lo siguiente: acaba de recibir una visita del pretor *Flavius* para ponerle en conocimiento que, habiendo sido nombrado heredero de Octavio Nasón no puede sin embargo tocar la herencia porque Quinto lo ha prohibido: en efecto, había enviado un escrito a sus agentes y a los habitantes de *Apollonis* en el cual lo hace saber, a menos que antes se le pague a un tal *Fundanius*. Cicerón se escandaliza sobre todo de la amenaza velada que Quinto le dirige a *Flavius* al final de la carta: «o serás reconocido como tú sabes serlo entre tus amigos, o más bien se conocerá el trato que dispensas a tus enemigos»: ...*atque ita mihi dicebat Flavius scriptum in ea epistula quam team esse dicebat, te aut quasi amicis tuis gratias acturum aut quasi inimicis incommoda laturum*.

En el segundo fragmento, Cicerón le ruega a Quinto que deponga su actitud contraria a los intereses de Flavio; es más, solicita en su nombre un documento oficial, ya sea carta o decreto que le sea útil. Avisa a Quinto de la injusticia que va a cometer por su consideración hacia *Fundanius* y asimismo, alega que Flavio es un amigo irreprochable, celoso de sus derechos y de su dignidad. Finalmente, Cicerón invoca la amistad que también le une a Quinto, diciéndole que si verdaderamente le quiere bien, haga todo lo posible para que Flavio dispense el más grande de los reconocimientos a ambos (Cicerón y Quinto).

Si nos damos cuenta, la idea que gravita en el primero de los textos referidos es que el favor a un amigo nunca debe pasar por la violación del Derecho; es por ello que Cicerón se muestra no sólo consternado, sino, sobre todo, sorprendido, y a partir de ese momento expone hasta siete reflexiones bajo la forma de interrogantes que ironizan sobre la descabellada actitud de Quinto y cuyas respuestas confluyen, además, en un único argumento: *sed uia iuris eius modi est quibusdam in rebus ut nihil sit loci gratiae*, es decir, el asunto es de aquéllos en los cuales las exigencias del procedimiento legal no dejan lugar a los favores de la amistad.

Sin embargo —es curioso—, el segundo de los textos que acabamos de exponer, aquél donde se implora a Quinto que rectifique, no alude tanto a que la causa de Flavio es justa (¡prohibir al heredero tocar la herencia!, dice Cicerón un poco antes) como a la amistad que ambos —Cicerón y Flavio— se profesan.

En definitiva, cuando se trata de un amigo, Cicerón no vacila en emplear las mismas armas que Quinto⁶; nos referimos al hecho de alegar amistad para propiciar una decisión favorable a los intereses propios o del amigo, pues, en suma, ambos se solapan en el texto⁷.

⁶ A quien reprocha haber hecho desaparecer su habitual sagacidad y prudencia (*haec mihi ueri similla non uidentur; sunt enim a prudentia tua remotissima*).

⁷ PERELLI, *La corruzione politica nell'antica Roma*. Milano 1994, pp. 34 ss., conjetura la posibilidad de que Cicerón estuviese favoreciendo a otro amigo más influyente. Nosotros pensamos también que es muy probable, pues algunos indicios del texto así lo avalan.

Tras la exposición de los textos procede ahora examinar la naturaleza de la relación que subyace, denominada en todos ellos *amicitia*, en virtud de la cual cobran vida determinadas corruptelas políticas. También veremos la manera en que llegan a consolidarse y perpetuarse socialmente por una suerte de justificación moral que expone igualmente Cicerón.

Ante todo, en *Lael.* 73, Cicerón afirma que uno de los principales deberes de los amigos es ayudarse y apoyarse mutuamente en la carrera política, consignando ciertos nombres ilustres como ejemplo⁸. Idea análoga gravita en *Off.* 17,56, al sostener que sólo existe amistad sólida y estable si se realizan buenas acciones recíprocas, entendiendo por tales las más acordes a los intereses o aspiraciones políticas de los amigos⁹.

De la misma forma, Cicerón hace referencia a cierta amistad política en *Pro Sex. Roscio Amerino oratio* 38, 111-112:

In priuatis rebus, si qui rem mandatam non modo malitiosius gessisset, sui quaestus aut commodi causa, uerum etiam neglegentius, eum maiores summum admisisse dedecus existimabant. Itaque mandati constitutum est iudicium non minus turpe quam furti, credo, propterea quod quipus in rebus ipsi interesse non possumus, in iis operae nostrae uicaria fides amicorum supponitur; quam qui laedit, oppugnat omnium commune praesidium et, quantum in ipso est, disturbat uitae societatem. Non enim possumus omnia per nos agere; alius in alia est re magis utilis. Idcirco amicitiae comparantur, ut commune commodum mutuis officiis gubernetur. Quid recipis mandatum, si aut neglecturus aut ad tuum commodum conuersurus es? Cur mihi te offers ac meis commodis officio simulato officis et obstas? Recede de medio; per alium transigam. Suscipis onus officii quod te putas sustinere posse; quod maxime uidetur graue iis qui minime ipsi leues sunt.

En estos dos últimos fragmentos, el orador se sirve de cierta argumentación sobre el mandato y la acción que nace de él para exponer sus ideas sobre la amistad. En efecto, manifiesta con vehemencia en varias ocasiones que es la *fides* la que se encuentra a la base de la relación de mandato y cómo recurrimos a la fidelidad de los amigos para que hagan algo por nosotros. Naturalmente, la violación de la *fides* constituye también una violación del sentir general de los ciudadanos y además, introduce el desorden en la vida social; por ello la acción del mandato es infamante. Finalmente, y a modo de reflexión, Cicerón concluye que no podemos hacerlo todo por nosotros mismos, y cada cual puede

⁸ *Tantum autem cuique tribuendum, primum, quantum ipse efficere possis, deinde etiam, quantum ille, quem diligas atque adiuues, sustinere ... quod si etiam possis quiduis deferre ad alterum, uidendum est tamen, quid ille possit sustinere. Non enim tu possis, quamuis excellas, omnes tuos ad honores amplissimos perducere, ut Scipio P. Rupilius potu/it consulem efficere, fratrem eius Lucium non potu/it. Quod si etiam possis quiduis deferre ad alterum, uidendum est tamen, quid ille possit sustinere.*

⁹ *Magna etiam illa comunitas est quae conficitur ex beneficiis ultro et citro datis acceptisque; quae et mutua et grata dum sunt, Inter quos ea sunt, firma deuinciuntur societate.*

ser por su parte más útil que otros; si uno se rodea de amigos es porque un intercambio de buenos oficios sirve al interés común ¹⁰.

Ahora bien, ningún texto es tan ilustrativo como *Epistulae ad familiares* 5,8,5, también de Cicerón. En efecto, el pasaje describe meticulosamente un pacto de amistad entre dos hombres de Estado; una especie de acuerdo —*foedus*, escribe el orador— que trasciende el valor de una simple carta para convertirse en una suerte de tratado entre él mismo y su amigo Craso. Y es verdad que, en esta ocasión, el texto no narra corrupción alguna, pero el ofrecimiento de Cicerón es tan asombrosamente incondicional que conjeturamos estaría de buen grado dispuesto a todo. Veámoslo un momento:

Has literas uelim existimes foederis habituras esse uim, non epistulae, meque ea quae tibi promitto ac recipio sanctissime esse obseruaturum diligentissimeque esse facturum. Quae a me suscepta defensio est te absente dignitatis tuae, in ea iam ego non solum amicitiae nostrae sed etiam constantiae meae causa permanebo. Quamobrem satis esse hoc tempore arbitratus sum hoc ad te scribere, me, si quid ipse intellegerem aut ad uoluntatem aut ad commodum aut ad amplitudinem team pertinere, mea sponte id esse facturum; sin autem quippiam aut a te essem admonitus aut a tuis, effecturum ut intellegeres nihil neque te scripsisse neque quemquam tuorum frustra ad me detulisse. Quamobrem uelim ita et ipse ad me scribas de omnibus minimis, maximis, mediocribus rebus ut ad hominem amicissimum et tuis praecipias ut opera, consilio, auctoritate, gratia mea sic utantur in omnibus publicis, priuatis forensibus, domesticis tuis, amicorum, hospitem, clientium tuorum negotiis, ut, quod eius fieri possit, praesentiae tuae desiderium meo labore minuantur.

Cicerón ha decidido erigirse en defensor de Craso durante su ausencia y para ello acuerda observar una especie de pacto (*foedus*) en virtud del cual las promesas deberán ser cumplidas escrupulosamente. Considerando la amistad que les une, Cicerón hace una declaración solemne comprometiéndose a hacer todo aquello que responda a los deseos e intereses de Craso, de tal manera que si éste o alguno de los suyos se dirige a él (suponemos que pidiendo ayuda o intercesión) podrá estar tranquilo —advierte Cicerón— pues la solicitud no será en vano. Asimismo, Cicerón pide expresamente a Craso que recomiende a sus amigos que acudan a él en caso de necesidad, ofreciendo sus servicios, consejos, su autoridad y crédito para todos los asuntos que conciernan a Craso (ya sean públicos o privados, judiciales o familiares), pero también para todo lo que concierna a sus amigos o clientes.

Visto lo anterior, todo haría pensar que Cicerón se muestra conforme a los favores políticos mutuos que, según él, deben dispensarse los hombres de Estado; es más, la na-

¹⁰ En el siguiente párrafo, Cicerón se pregunta acerca del motivo que conduce a alguien a aceptar un mandato si no es capaz de asumir la carga de los deberes que comporta, esto es, si más bien piensa actuar en beneficio propio en lugar del del mandante. En tal caso, opina Cicerón que lo mejor es buscar a otra persona para los asuntos propios.

turalidad con la cual son contempladas estas relaciones le lleva a afirmar, incluso, que ello sirve al interés común de los amigos, como hemos visto. Y es que no podemos perder de vista que Cicerón jamás deja de lado al hombre de Estado; la introducción de elementos públicos en todos los aspectos de la vida es una constante en su obra, al menos las relacionadas con la *amicitia*. Sin embargo, ello no obsta a que el mismo Cicerón sea perfectamente consciente de la dificultad que entraña maridar amistad verdadera con acción política. En efecto, no pudo expresarlo con más contundencia en *Lael.* 64: *Itaque uerae amicitiae difficillime reperiuntur in iis, qui in honoribus reque publica uersantur. Vbi enim istum ingenias, qui honores amici anteponat suo?* Esto es, «difícilmente encontramos amigos verdaderos entre aquéllos que se consagran a la vida pública y sus cargos; o no es cierto que no existe nadie que llegue al punto de preferir el interés del amigo al suyo propio?»¹¹

Pese a todo, queremos señalar que Cicerón habla de dificultad y no de imposibilidad estricta; no descartamos, por tanto, que hombres políticos puedan estar ligados por una verdadera amistad. Y posiblemente esa dificultad esté casi exclusivamente relacionada con el elemento de la utilidad o el interés; un elemento que distorsiona el esquema ideal y filosófico de la amistad que Cicerón pergeña en muchos otros pasajes de sus obras, y que en breve analizaremos.

Dado que la *amicitia* queda definida en las fuentes como aquella virtud situada a las antípodas del interés y dado también que las acciones políticas son intrínsecamente parciales e interesadas —incluso teniendo en cuenta la bondad del objetivo trazado— se hace prácticamente imposible hablar de verdadera amistad en tales ámbitos. Qué duda cabe, entonces, que la amistad —si así puede denominarse— política introduce un factor de riesgo importante, el interés, que podría desembocar en corrupción, como bien mostraban los textos analizados.

Llegados a este punto, resulta conveniente analizar la forma en que Cicerón aborda la posibilidad de corrupción entre aquéllos que mantienen una amistad política. En *Lael.* 37¹²,

¹¹ Sigue Cicerón diciendo que las personas que perseveran en su amistad aún en las situaciones difíciles pertenecen a una raza particularmente extraña: *Tamen haec duo leuitatis et infirmitatis plerosque conuincunt, aut si in bonis rebus contemnunt aut in malis deserunt. Qui igitur utraque in re grauem, constantem, stabilem se in amicitia praestiterit, hunc ex maxime raro genere hominum iudicare debemos et paene diuino.* La misma idea gravita en el aforismo *amicus uerus rara avis*, citado por Erasmo, *Adagiorum chilia des.* Lutetiae Paris. M.Sonnus 1579, p.738. Y comentándolo, añade: *arbore detecta, quivis ligna colligit*, esto es, caído el árbol, todos se apresuran a hacer leña. A menudo, aquéllos que se decían amigos en tiempos de prosperidad, se convierten en enemigos y se aprovechan de tus cosas y de tu condición.

¹² *Tiberium quidem Gracchum rem publicam uexantem a Q.Tuberone aequalibusque amicis derelictum iudebamus. At C. Blossius Cumanés, hospes familiae uestrae, Scaeuola, cum ad me, quod aderam Laenati et Ruplio consulibus in consilio, deprecatum uenisset, hanc, ut sibi ignoscerem, causam adferebat, quod tanti Ti.Gracchum fecisset, ut, quidquid ille uellet, sibi faciendum putaret. Tum ego: «Etiamne si te in Capitolium faces ferre uellet?—Numquam, inquit, uoluisset id quidem, sed, si uoluisset, pruissem.»...Nulla est igitur excusatio peccati, si amici causa peccaueris. Nam, cum conciliatrix amicitiae uirtutis opinio fuerit, difficile est amicitiam manere, si a uirtute defeceris.*

plantea el orador la cuestión crucial de la prevalencia entre el interés de Estado y la amistad; dicho en otros términos, a nosotros nos parece que, abordando este asunto, Cicerón analiza en el fondo la eterna dicotomía interés público-interés privado. En efecto, el citado fragmento del *Laelius* contiene algunas reflexiones sobre los límites que deberían contener la amistad entre dos personas, pues el orador se pregunta si los amigos deben hacer cualquier cosa para preservar su amistad: ... *Etiamne si te in Capitolium faces ferre uellet?*, «¿Y si te pide que prendas fuego al Capitolio?» —dice Cicerón a su interlocutor—. El asunto se dilucida finalmente recurriendo a un silogismo expresado en estos términos: dado que la amistad sólo existe para las personas provistas de *virtus* y que no hay amistad al margen de ella, si alguien atenta contra el Estado, ya no sería un *bonus*; sus relaciones, por tanto, no son de *amicitia*, porque ésta no puede tenerse con él: ... *Nulla est igitur excusatio peccati, si amici causa peccaueris. Nam, cum conciliatrix amicitiae uirtutis opinio fuerit, difficile est amicitiam manere, si a uirtute defeceris*. Como todo silogismo, éste también presenta un acabado perfecto y sin fisuras, pero la realidad debía ser muy distinta, a juzgar por los innumerables testimonios en los cuales se alude a corruptelas varias y de los que sólo hemos seleccionado los más relevantes.

A propósito de la asimilación entre *amicitia* y *virtus*, también Voltaire, gran conocedor de Cicerón, diría lo siguiente mucho después: «... La amistad es el casamiento del alma, pero ese casamiento está sujeto al divorcio. Es un contrato tácito que realizan dos personas sensibles y virtuosas: digo sensibles, porque un fraile, un solitario, puede no ser malo y vivir sin conocer la amistad. Digo virtuosos, porque los perversos sólo tienen cómplices, los voluptuosos compañeros de disolución, los comerciantes asociados, los políticos partidarios, la generalidad de los hombres ociosos, relaciones superficiales, los príncipes, cortesanos; sólo los hombres virtuosos tienen amigos. Cethegus era cómplice de Catilina; Mecenas cortesano de Octavio; sólo Cicerón era amigo de Ático... ¿a qué se comprometen en ese contrato que celebran los hombres sensibles y honrados? Los compromisos contraídos son mayores o menores, según sean los grados de sensibilidad y el número de servicios prestados¹³.

Visto lo anterior, y dado que tanto Cicerón como Voltaire asimilan la amistad a la virtud, procede indagar a continuación la noción de *amicitia* reflejada en las fuentes, no sólo para corroborar este extremo, sino también para cotejar su concepto y rasgos característicos con aquél otro que se deriva de los textos comentados al principio; quizá de este modo podamos concluir que las relaciones interpersonales delineadas en ellos no son ciertamente de amistad, sino que más bien presentan una naturaleza distinta.

¹³ VOLTAIRE, *Dictionnaire philosophique*. Paris 1828, s.v. *amitié*. Vid. versión española de Ana Martínez Arancón, 2 vol.. Madrid 1995.

Ante todo, existe un elevado número de fuentes que catalogan la amistad como *virtus*¹⁴, pero su noción es desvelada, entre otros, por el propio Cicerón y por Salustio.

Cic., *Laelius de amicitia* 20,6: ... *Est enim amicitia nihil aliud nisi omnium diuinarum humanarumque rerum cum beneuolentia et caritate consensio*¹⁵..., es decir, la amistad es *consensio* en todas las cosas divinas y humanas, acompañada de afecto o entera disposición hacia la buena voluntad y estima o ternura. En resumen, Cicerón perfila la amistad como un perfecto entendimiento o conformidad de opiniones¹⁶ a la cual se añade afecto.

Todo parece indicar que junto al lado filosófico de la *amicitia*, Cicerón desea plasmar también otro más pragmático; dicho de otra forma, esa especie de comunión total que debe existir entre los amigos ha de estar marcada por el afecto, por el amor en definitiva.

Por otra parte, es Salustio quien incide con más ardor en la mencionada idea de comunidad. Veámoslo.

Sall., *de conivratione catilinae* 20,4: ... *nam idem uelle atque idem nolle, ea demum firma amicitia est*. La amistad sólida o estable es aquella que existe entre los que desean lo mismo y rechazan también lo mismo. En efecto, la comunidad de aspiraciones o apetencias y de aquellas cosas que se rechazan constituye el fundamento de la amistad.

Sall., *bellvm ivgurtinvm* 31,14: ... *quos omnis eadem cupere, eadem odisse, eadem metuere in unum coegit. Sed haec inter bonos amicitia, inter malos factio est*. También dice Salustio que los que expresan conformidad en sus deseos, en sus odios, incluso en sus miedos, se funden en uno sólo. Pero esto que entre gentes de bien es amistad, entre maliciosos es pura facción, bando o partido de cómplices.

A la vista de los textos, podría sostenerse entonces que el vínculo denominado *amicitia* liga a aquellas personas que poseen en común determinados sentimientos, deseos y

¹⁴ Aunque Cicerón realiza una suerte de asimilación constante entre *amicitia* y *virtus*, encontramos varios pasajes del *Laelius* en los cuales aparece la *virtus* como aquello que da vida a la amistad y la mantiene (*sed haec ipsa uirtus amicitiam et gignit et continet*) hasta el punto que afirma en *Laelius* 20,6 lo siguiente: *nec sine uirtute amicitia esse ullo pacto potest*. Finalmente, en el último pasaje del *Laelius* (104) Cicerón concluye la obra calificando la amistad definitivamente como virtud: *Haec habui de amicitia quae dicerem. Vos autem horro, u tita uirtutem locetis, sine qua amicitia esse non potest, ut, ea excepto, nihil amicitia praestabilius putetis*.

¹⁵ ... y exceptuando la sabiduría —añade Cicerón— no existe una cosa mejor concedida al hombre por los dioses inmortales: *qua quidem haud scio an, excepta sapientia, nihil melius homini sit a dis immortalibus datum*. A este respecto, queremos llamar la atención sobre el paralelismo que se observa entre el concepto ciceroniano de amistad y la definición de matrimonio que siglos después ofreció Modestino: *nuptiae sunt coniunctio maris et feminae et consortium omnis vitae, divini et humani iuris communicatio*. Como vemos, el jurista habla de compenetración física y anímica; complicidad.

¹⁶ Esta especie de confluencia en los sentimientos y opiniones para los varios ámbitos de la vida de los amigos es revelada también por Cicerón, *Cluent.* 46: *Iam hoc fere scitis omnes quantam uim habeas ad coniungendas amicitias studiorum ac naturae similitudo*.

pareceres; que comparten algo así como un estilo de vida particular aunque idéntico o, al menos, muy semejante. Desde este punto de vista, podríamos afirmar también que la amistad une a personas afines que desenvuelven sus relaciones en un plano de igualdad¹⁷. Todo esto bien podría expresarse a través de un conocido proverbio griego transmitido por Cicerón, esta vez en su *de officiis* 1,51, y que enuncia lo siguiente: *amicorum esse communia omnia*.

Ahora bien, es el propio Cicerón quien en su afán moralizante, sugiere una idea que en cierta medida excluye el criterio rector de las relaciones de amistad y que, como sabemos, es el de la paridad. Nos referimos al pasaje contenido en *Lael.* 101¹⁸, aquél en el cual se defiende la influencia benefactora que los hombres con más edad y, por tanto, experiencia, pueden ejercer sobre los jóvenes. No es que la idea sea falaz por sí misma; todos conocemos alguna buena amistad desarrollada en tales condiciones de desigualdad generacional, pero en cambio, sí nos parece falaz la justificación moral ofrecida a una relación meramente social. De hecho, la cuestión descrita se acerca más a la relación maestro-discípulo que a la amistad auténtica. La pretendida influencia benefactora puede convertirse sin apenas esfuerzo en manipulación, precisamente por la mayor edad.

Sentado al menos que la amistad constituye una comunidad de vida, examinemos a continuación otros elementos que vienen a perfilar la aludida idea. Y nos referimos en primer lugar al *amor* o afecto que se profesan los amigos, ya sugerido en alguno de los textos vistos. En esta ocasión lo explicita Cicerón sin equívocos en *Laelius de Amicitia* 31: ... *sic amicitiam non spe mercedes adducti, sed quod omnis eius fructus in ipso amore inest, expetendam putamus*, esto es, no debe buscarse la amistad por esperar recompensa, sino por tener la convicción de que todo el provecho que la misma procura reside sólo en el afecto que inspira.

Dado que al parecer, las relaciones que dimanen de la amistad están presididas por el amor o el afecto de los *amici*, nos preguntamos ¿ha de entenderse mutuo? Creemos que sí; en consecuencia, la reciprocidad define en gran medida la amistad, constituyendo éste un importante rasgo cualificador del vínculo. Además, aquello que deba entenderse por reciprocidad ya fue desvelado también por Cicerón¹⁹, introduciendo un matiz diso-

¹⁷ La amistad es más duradera entre iguales (el superior debe situarse a la altura del inferior si quiere que dure la amistad), idea expresada por Cic., *Lael.* 101: ... *haec etiam magis elucet inter aequales*.

¹⁸ ... *Vicissim autem senes in adolescentium caritate adquiescimus, ut in uestra, ut in Q.Tuberonis; equidem etiam admodum adolescentis P.Rutili, A.Vergini familiaritate delector*.

¹⁹ En *Inv.* 2,166; *Fam.* 5,2,3 y *Pro S. Roscio Amerino* 38, 111. *Inv.* 2,166: *Amicitia uoluntas erga aliquem rerum bonarum illius ipsius causa, quem diligit cum eius pari uoluntate...Sunt qui propter utilitatem modo petendam putant amicitiam, sunt qui propter se solum, sunt qui propter se et utilitatem*. Concretamente, en *Fam.* 5,2,3, Cicerón se expresa así: *Quod autem ita scribis: «pro mutuo inter nos animo», quid tu existimes esse in amicitia mutuum, necio; equidem hoc arbitror, cum par uoluntas accipitur et redditur*, es decir, Cicerón se pregunta qué debe entenderse por «sentimientos mutuos» en la amistad, expresando a renglón seguido su parecer: la amistad es mutua cuando existe un intercambio a partes iguales. Una idea análoga es la que apa-

nante en el hasta ahora delineado esquema ideal de la amistad. En efecto, Cicerón alude a la utilidad común de los amigos y al hecho de recibir y devolver en condiciones de igualdad o paridad, como circunstancias que dan vida a la amistad y la alimentan, pero tal concepción utilitaria que apuesta decididamente por el interés (aunque sea común) mereció el rechazo unánime de muchos pensadores, fundamentalmente estoicos²⁰, como también, el del propio Cicerón. Examinemos esta cuestión con algún detenimiento.

Por destacar sólo ciertos textos en los cuales el interés queda tajantemente excluido de la relación de *amicitia*, citaremos el ya examinado *Lael.* 31²¹, *Lael.* 100 y *Nat. D.* 1,122. Como recordaremos, en la primero de los pasajes citados, advertía Cicerón que no debe buscarse la amistad por esperar recompensa, pues todo el provecho que proporciona reside en el mismo afecto que liga a los amigos.

Por tanto, el *...non spe mercedis...* del texto extrae el interés del conjunto de elementos que definen el vínculo de la amistad; el interés podría, sin duda, calificar otras relaciones interpersonales, pero no la *amicitia*.

De la misma forma y ya casi al final de su tratado sobre la amistad (*Lael.* 100), Cicerón destaca, a propósito del origen etimológico del vocablo lo siguiente: *amare autem nihil est aliud nisi eum ipsum diligere, quem ames, nulla indigentia, nulla utilitate quaesita, quae tamen ipsa exflorescit ex amicitia, etiamsi tu eam minus secutus sis*. Esto es, amar no consiste más que en probar el afecto que se tiene por el otro, sin considerar necesidad o provecho alguno. Es por ello que Cicerón añade al interés, otro elemento que desnaturaliza las relaciones de *amicitia* y ése es el de la necesidad.

rece en *Pro S. Roscio Amerino* 38, 111: *Non enim possumus omnia per nos agere; alius in alia est re magis utilis. Idcirco amicitiae comparantur, ut commune commodum mutuis officiis gubernetur*, esto es, admitido que no podemos hacerlo todo por nosotros mismos y que cada cual puede ser por su parte más útil que otros, si uno se rodea de amigos es porque un intercambio de buenos oficios sirve al interés común.

²⁰ La opinión de los epicúreos a este respecto nos es transmitida por Cicerón en varios pasajes de su *de Finibus*. En resumen, la citada corriente filosófica apoya la búsqueda del placer del amigo a la vez que el propio, no admitiendo la amistad más que *utilitatis causa*. Vid. a este respecto, la magnífica exposición de LOMBARDI, *Amicizia, carità, diritto. L'esperienza giuridica nella tipologia delle esperienze di rapporto*. Milano 1974, pp. 63 ss., quien analiza la doctrina y la práctica de la *amicitia* en el epicureísmo. El binomio amistad personal y amistad comunitaria caracteriza la *amicitia* epicúrea, pero el aludido aspecto comunitario —concretado en lo que Séneca llamaba *contubernium*—, debe trascender siempre la mera relación intersubjetiva para fundar un auténtico microcosmos. En suma, el autor describe «la scoperta originale di Epicuro» de esta forma: «... sembra essere non tanto quella dell'amizia personale come principio organizzativo di una veramente umana convivenza, come unica veramente umana forma di socialità (in perfetta coerenza con le premesse della sua 'teologia negativa' della natura, con la sua antropología di libertà e la sua critica del consuetudinario)».

²¹ En otro fragmento de la misma obra, *Lael.* 38, Cicerón califica de *exigue et exiliter* la amistad entendida como intercambio recíproco de obligaciones e intenciones: *altera sententia est, quae definit amicitiam paribus officiis ac uoluntatibus. Hoc quidem est nimis exigue et exiliter ad calculos uocare amicitiam, ut par sit ratio acceptorum et datorum*.

Por último, en la segunda obra citada, Cicerón abunda en lo mismo, describiendo la amistad como *gratuita*: ...*hominum caritas et amicitia gratuita est*.

A lo visto, parece que el orador se muestra oscilante en este asunto: por un lado, plasma el estado ideal de cosas; por otro, desciende a la más cruda realidad. Y no sólo se deriva así de los textos mencionados (fundamentalmente *pro S. Roscio* 38,111), sino también de otros. Concretamente, la argumentación desarrollada en *Lael.* 73 y 76 es concluyente: ... *tantum autem cuique tribuendum, primum, quantum ipse efficere possis, deinde etiam, quantum ille, quem diligas atque adiuues, sustinere ... quod si etiam possis quiduis deferre ad alterum, uidentum est tamen, quid ille possit sustinere*. En efecto, Cicerón aconseja realizar un juicio previo sobre las capacidades del futuro amigo, se entiende que para llevar a cabo una elección correcta o mejor, una elección útil. Es más, descendiendo al detalle, Cicerón enseña que en toda situación es necesario considerar detenidamente qué se pide a un amigo y qué se acepta de él: *atque in omni re considerandum est et quid postules ab amico et quid patiari a te impetrari*²².

Bien es cierto que todos hacemos algún juicio sobre las cualidades del amigo en un momento dado y es que siempre valoramos la oportunidad de una amistad aunque sólo sea para elegir a aquéllos con los cuales creemos tener más sintonía, sin embargo, la mencionada valoración no debería tener por objetivo primordial la selección de las amistades más útiles, sino más bien hallar una especie de *alter ego*²³. Con esto queremos decir que, cuando se trasciende el plano de la satisfacción emocional mera para pasar a la exclusivamente material —admitido que sean ámbitos distintos—, entonces la amistad se desnaturaliza. Nosotros no nos atrevemos a decir que la amistad no es verdadera en tales casos, pero así lo apoyaron en cambio algunos autores. Por ejemplo, en *Lael.* 22²⁴ se habla de *amicitia vera et perfecta* pero además, Cicerón alude a otra *volgaris aut mediocris*²⁵. En *Commentariolum petitionis* 26²⁶, el mismo Cicerón compara la *brevis et suffragatoria amicitia* con aquélla *firma et perpetua*.

Y quizás no sea casual que el orador aluda a ambos tipos de amistad en el *Commentariolum petitionis*, un pequeño manual de campaña electoral; como tampoco lo es que

²² Recordemos que varios fragmentos antes, Cic., *Lael.* 58, hacía un símil entre la amistad entendida como intercambio de favores y una balanza sobre la cual se pesan y calculan regalos y adquisiciones.

²³ Vid. Cic., *Lael.* 80: (*verus amicus*) *est enim is, qui est tamquam alter idem*.

²⁴ ... *Neque ego nunc de uulgari aut de mediocre, quae tamen ipsa et delectat et prodest, sed de uera et perfecta loquor, qualis forum, qui pauci nominantur, fuit. Nam et secundas res splendiores facit amicitia et aduersas partiens communicansque leuiores*.

²⁵ En *Lael.* 100, aparece la misma idea, pero en esta ocasión Cicerón aporta otros adjetivos: amistades perfectas (las de los hombres sabios) y amistades denominadas *leues*.

²⁶ *Ego autem tibi hoc confirmo, esse neminem, nisi aliqua necessitudine competitorum alicui tuorum sit adiunctus, a quo non facile, si contenderis, impetrare possis ut suo beneficio promereatur se ut ames et sibi ut debeas, modo ut intellegat te magni aestimare, ex animo agüere, bene se ponere, fore ex eo non breuem et suffragatoriam sed firmam et perpetuam amicitiam*.

un poco antes, en la misma obra llamada abreviadamente *Pet.* 16, expresara lo siguiente: *Et petitio magistratum divisa est in duarum rationum diligentiam, quarum altera in amicorum studiis, altera in populari uoluntate ponenda est ... Sed hoc nomen amicorum in petitione latius patet quam in cetera uita. Quisquis est enim qui ostendat aliquid in te uoluntatis, qui colat, qui domum uentitet, is in amicorum numero est habendus. Sed tamen qui sunt amici ex causa iustiore cognationis aut affinitatis aut sodalitatis aut aliquis necessitudinis, iis carum et iucundum esse maxime prodest.* En efecto, según Cicerón, las cosas están muy claras: cuando se es candidato, el número de amigos crece inusualmente, pues cualquiera le demuestra simpatía, entra en su casa y debe ser contabilizado entre el conjunto de amigos²⁷. Ahora bien, sólo aquellos que son auténticamente amigos procuran al candidato verdadero afecto. Resulta curioso además, como este círculo es particularmente estrecho, según Cicerón. En efecto, todos se reducen a los que abastecen las relaciones de parentela, la alianza o la confraternidad; en definitiva, un número singularmente reducido en comparación con los primeros.

Recordaremos también que el mismo Cicerón encontraba incompatible la amistad verdadera con las relaciones de poder político y he aquí también su constatación: la cohorte que sigue al candidato se mueve exclusivamente por el interés. Pues bien, esto que se muestra diáfano en los fragmentos que acabamos de citar, parece no obstante enmascarado en los primeros textos que narraban las ya comentadas corruptelas, pero el asunto no deja de ser el mismo. Atendamos si no a estas argumentaciones: según Cicerón, la razón de Estado se encuentra por encima de la amistad; mejor aún, según Cicerón, amistad y razón de Estado nunca pueden estar en contradicción. O lo que es igual, un verdadero amigo nunca haría vacilar ante la disyuntiva que hace optar entre un comportamiento honesto y uno deshonesto. Si por algún motivo ocurriese, la relación de *amicitia* invocada para lograr una acción acorde a los propios intereses es inexistente. A lo sumo, podría tratarse de una amistad *brevis et suffragatoria*, pero nada más. Por otra parte, la amistad que pretendidamente tienen los que al fin se corrompen sólo se parece en la forma a aquella otra expuesta conceptualmente en las fuentes. En efecto, cuando la relación consiste fundamentalmente en el intercambio de favores, además, cuidando que sean equivalentes tanto en número como en calidad, la amistad entra en el comercio de los hombres como las demás cosas y teñida así de un puro aspecto mercantilista, desaparece súbitamente de entre las virtudes. Pero, si no era amistad, ¿a qué se referían entonces Valerio Máximo y Cicerón con idéntico nombre? No cabe duda: a una relación de clientela²⁸ o *patrocinium*; a un vínculo jurídico, que no social, radicalmente distinto a la

²⁷ A este propósito, resulta ilustrativo un pasaje de Petronio, *Satyr.* 38: *Quum olla male feruet amici de medio*, esto es, cuando hierve mal la olla, los amigos de la aventura salen de estampida. La idea procede de un proverbio griego, que traducido al latín dice así: *feruet olla, uiuit amicitia*. Vid. Erasmo, *Adagiorum chiliades*. Lutetiae Paris. M. Sonnius 1579, p. 190.

²⁸ Ya HELLEGOUARC'H, *le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la République*. Paris 1972, pp. 53 ss., sostuvo que amistad política y clientela son conceptos análogos. La explicación que ofrece el autor está relacionada con la forma en que se desenvuelven las relaciones de poder político ante la

amicitia y que se encuentra caracterizado por la subordinación existente entre quienes de esta forma desenvuelven sus relaciones. Porqué se denomina explícitamente «amistad» sigue siendo un enigma. Quizás fuese para alejar precisamente la sospecha de corrupción; no olvidemos que aún hoy y en su nombre se llevan a cabo muchas acciones injustas o contrarias a la razón pública.

Esta peculiar acepción de *amicitia* queda constatada en multitud de fuentes en las cuales aparecen citados *clientes* y *amici* conjuntamente, no con el ánimo de distinguirlos, sino con el decidido propósito de equiparar ambos conceptos. De nuevo Cicerón es quien los utiliza profusamente; por ejemplo, en *Verr.* 2,4,140 (*clientes atque amici*); 2,1,28 (*amici, hospites, patroni Dionis*); 2,4,41 (*Diodorus...patronos atque hospites...ab amicis*); 2,4,89 (*clientium atque hospitum*). También en *Caecil.* 66, afirma el orador que la función de los más ilustres es preservar de la injusticia a *hospites, clientes* y naciones amigas. En *ad Qvintvm fratrem* 1,2,16, el mismo Cicerón habla de *suos amicos, clientes, libertos, servos*. En *Fam.* 5,8,5, cita *amicorum, hospitum, clientium tuorum negotiis*... En *Att.* 1,20,7, enumera... *per amicos, clientes, hospites, libertos... ac servos tuos*²⁹.

Incluso hemos encontrado un texto recogido en el *Corpus* que menciona ambos términos; se trata de D.9,3,5,1(*Ulp. 23 ad Ed.*): *Si quis gratuitas habitationes dederit libertis et clientibus vel suis, vel uxoris, ipsum eorum nomine teneri Trebatius ait; quod verum est. Idem erit dicendum, et si quis amicis suis modica hospitiola distribuerit...*

ausencia en la Antigüedad de partidos organizados. En efecto, la manera de extender la influencia política pasaba necesariamente por recibir el apoyo del mayor número de personas posible, ya fuesen amigos o clientes, que en suma, son lo mismo en el citado contexto.

Sabemos por CRIFÒ, *Atti del Convengo, cit.*, en sus conclusiones, p.541, que ha sido GIGLIO quien ha mostrado recientemente la importancia del *patrocinium* tanto en el ámbito del Derecho penal como también para el Derecho privado, y pese a todo no fue objeto de examen y debate en el aludido Congreso internacional.

²⁹ *Vid.* Sall., *Cat.* 26,4 y Tac., *Ann.* 16,32,3.

