

Campo semántico del acontecer causado en Cicerón ⁽¹⁾

POR

A. JACINTO LOZANO ESCRIBANO

Frente a la indefinición conceptual de los escritores de la época arcaica (2) y frente a la simplicidad de la concepción lucreciana (3) del campo semántico de la causación, tenemos que constatar una gran complejidad en el pensamiento de Cicerón.

Mientras Epicuro y su discípulo Lucrecio optaron por una solución unitaria a ultranza, Cicerón se vio inmerso en las disputas de las escuelas que se debatían, sin conseguir resultado positivo alguno, entre un dualismo excluyente y una unidad que no fueron capaces de alcanzar.

En medio de este abigarramiento conceptual se vio en la necesidad de introducir un orden y clarificación. Sólo podía conseguirlo del modo ya expuesto por nosotros (4): mediante el uso del léxico. Comprobado su uso y distribución procederemos a la reorganización del mismo.

De los tres subsistemas que, según nuestra particular visión del conjunto, integran este campo semántico, el subsistema del acontecer causado, el subsistema del acontecer incausado y el subsistema del acontecer inherente a la libre decisión del hombre, vamos a abordar en el pre-

(1) Este estudio corresponde en lo esencial, aunque sólo fragmentariamente, al trabajo de investigación realizado durante los años 1973-75. Fue leído como tesis doctoral en la Univ. de Murcia.

(2 y 3) Aspectos estudiados en el trabajo de investigación antes citado. Aún están inéditos.

(4) Cf. a este respecto nuestro estudio y postura en torno al problema de la semántica en general y de los campos léxicos en particular, en «*El Campo Semántico de la causación*» en *Cicerón y Lucrecio*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Murcia, 1979.

sente estudio los dos primeros, dejando el último para una ulterior elaboración.

1. SUBSISTEMA DEL ACONTECER CAUSADO

Los términos que integran este campo semántico son NATURA, DEUS, FATUM y NECESSITAS.

1.1. NATURA (5)

Son muy numerosos los usos que Cicerón hace de este término en sus obras, fundamentalmente filosóficas. En una primera lectura de las mismas observamos dos valores básicos, raíces: los usos del término con valor estático y los usos con valor dinámico.

1.1.1. NATURA con valor estático e intransitivo

1.1.1.1. NATURA con el valor de «manera de ser».—Esta manera de ser puede referirse tanto a las notas distintivas que caracterizan a un ser en su aspecto físico, como a las que lo definen psíquicamente.

Tusc. IV, 80:

Qui autem natura dicuntur iracundi aut..., ei sunt constituti quasi mala valetudine animi...
Qui autem non natura, sed culpa vitiosi esse dicuntur...

Profundizando un poco más en el examen del valor atribuido a NATURA, podemos establecer lo siguiente:

a) Cuando tiene el valor de «manera de ser», «caracteres físicos», NATURA conlleva necesariamente el valor de «innatismo». Por lo demás, hay que tener presente que más que de un valor añadido se trata de la explicitación de algo ya contenido dentro.

Div. II, 64:

Quid? Illudne dubium est, quin multi, cum ita nati essent, ut quaedam contra naturam depravata haberent, restituerentur et corrigerentur ab natura...

b) En cambio, cuando tiene el valor de «manera de ser», «caracteres psíquicos», NATURA puede no conllevar obligatoriamente el valor de «innatismo». No es que se oponga a este valor, sino que no lo implica necesariamente.

(5) Para el análisis de este término ha sido valiosa la ayuda de A. PELLICER, *Natura, Etude Semantique et historique du mot latin*, P.U.F., París, 1966.

Ad fam. 4, 16, 23:

(Caesarem)... et dies et opinio hominum et, ut mihi videtur, etiam sua natura mitiorem facit.

Cuando NATURA no comporta el valor de «innatismo», está funcionando como sinónimo de ANIMUS, MORES, pues tanto un término como otro indican un «estado de espíritu» y «una manera habitual de ser o comportarse», pero haciendo caso omiso de la idea de permanencia (6).

c) No obstante, NATURA en otros contextos puede funcionar con «el valor de caracteres psíquicos innatos», en cuyo caso entra en relación sinonímica con INDOLES y sobre todo con INGENIUM, que tiene el valor de «carácter, dones intelectuales y personalidad», valores que están plenamente de acuerdo con su valor etimológico, «lo que es innato» (7).

Mur. 65:

Ac te ipsum... nunc et animi quodam impetu concitatum et vi naturae atque ingenii elatum, et recentibus praeceptorum studiis flagrantem iam usus flectet, dies leniet, aetas mitigabit.

d) Ahora bien, ¿estos valores que estamos señalando le corresponden a NATURA por derecho propio o son inherentes a los términos que entran en oposición a NATURA?

De acuerdo una vez más con A. Pellicer, concluimos que se trata de valores propios de los términos ANIMUS, MORES, INDOLES, INGENIUM, etc., y que sólo de una manera genérica corresponden también a NATURA. El punto de unión entre uno y otros fue posible gracias al valor genérico de «innatismo», propio de NATURA.

1.1.1.2. *NATURA con el valor de «estructura interna de un ser».*— Bajo esta acepción, que representa un grado de abstracción mayor que el reseñado anteriormente, NATURA carece de significación concreta, pues su misión es la de hacer referencia a la infraestructura interna de cualquier ser u objeto.

Si consideramos el problema desde un punto de vista formal, observamos que las distribuciones fundamentales en que aparece NATURA, dotada del presente valor, son: NATURA más genitivo y NATURA más adjetivo. Ambas construcciones, aunque aparentemente diferentes, son reductibles a la unidad debido a la transferencia lingüística (8).

(6) A. PELLICER, *op. cit.*, pág. 97.

(7) A. PELLICER, *op. cit.*, págs. 102-110.

(8) L. RUBIO, *Sintaxis estructural del latín*, Ed. Ariel, Barna.

Pues bien, el carácter esencial del adjetivo consiste en carecer de autonomía semántica. Frente al sustantivo, poseedor de un semantema con valor y significado propios, el adjetivo no pasa de ser un sema, una nota que virtualmente se halla dentro del semantema sustantivo, al que se refiere y va unido (9).

El sustantivo portador del semantema de este sintagma es NATURA, que, como hemos indicado más arriba, carece de una significación propia y concreta. Su significado concreto será, por tanto, aquel que desarrolle virtualmente el genitivo o adjetivo acompañantes.

A la hora de concretar o representar el vacío significativo de NATURA, bajo la acepción de «estructura interna», es posible establecer una serie de concreciones que en el fondo no resuelven el problema, pues lo único que hacen es traducir NATURA por otros términos no más concretos y definidos semánticamente.

a) NATURA, con el valor de «un ser concreto»:

Nat. Deor. II, 35:

Atqui ille apud Accium pastor, qui navem numquam ante vidisset, ut procul divinum et novum vehiculum Argonautarum cernente conspexit, ..., hoc modo loquitur: ... Dubitat primo, quae sit ea natura, quam cernit ignotam: ...

b) NATURA, con el valor de «el ser de...»:

Fin. IV, 16:

Idemque diviserunt naturam hominis in animum et corpus.

c) NATURA, con el valor de «existencia de...»:

Fa. 6:

Nam aut nihil omnino est fortuitum, aut hoc ipsum potuit evenire fortuna. Quaero igitur, atque hoc late patebit, si fati omnino nullum nomen, nulla natura, nulla vis esset, ...

Como rasgos distintivos, comunes a todos los valores reseñados en este apartado, podemos indicar la ORIGINALIDAD y el INNATISMO, notas ambas estáticas.

1.1.1.3. NATURA, con el valor de «naturaleza universal».

Como consecuencia lógica de la originalidad y el innatismo, notas atribuidas a NATURA, surge ahora ante nuestra consideración el valor de «espontaneidad», inherente igualmente al término.

(9) R. TRUJILLO, *El campo semántico de la valoración intelectual en España*, Ed. Univ. Laguna, 1970 (págs. 47 y ss.).

La diferencia existente entre la espontaneidad y la originalidad estriba en el grado de dinamismo; es decir, la originalidad es estática, mientras la espontaneidad implica ya un grado de dinamismo. Lo que ocurre es que dicho dinamismo se traduce únicamente en autonomía operativa, no en trascendencia o transitividad.

Cuando NATURA, además de autonomía operativa y espontaneidad, está dotada de la nota de «transitividad», habrá invadido con pleno derecho el terreno de la causación. En ese momento nos hallaremos ante el uso del término con valor de «causa».

Nat. Deor. II, 11:

Natura est igitur, quae contineat mundum omnem, eumque tueatur, et ea quidem non sine sensu atque ratione... Quocirca sapientem esse mundum necesse est; naturamque eam, quae res omnes complexa teneat, perfectione rationis excellere, eoque Deum esse mundum, omnemque vim mundi natura divina contineri.

Al tratar de NATURA con este valor unificador o globalizador, Cicerón hace también uso del término MUNDUS, que sirve para expresar la idea de universo como unidad o totalidad.

Dentro de este epígrafe, la nota principal que podemos destacar es la espontaneidad de que aparece dotada la naturaleza universal. Espontaneidad que se concreta en «autonomía estática» y en «autonomía dinámica».

Una vez llegado a este punto, es decir, al valor de espontaneidad dinámica, estamos en condiciones de iniciar el estudio del término como causa.

Se trata de un simple paso adelante. El dinamismo intransitivo puede hacerse transitivo y trascender los límites propios para causar efectos fuera de sí misma.

1.1.2. *NATURA, con valor dinámico o transitivo*

Constantemente se recurre a este término, en las obras filosóficas y técnicas, para expresar la noción de una NATURA creadora, organizadora y directora. De este modo tratan de explicar la creación del universo y su funcionamiento, el origen de los seres y las cosas, sus propiedades. En resumen, todos los fenómenos y las relaciones constantes entre los fenómenos, que nosotros llamamos «leyes naturales» (10).

(10) A. PELLICER, *op. cit.*, pág. 271

1.1.2.1. *NATURA, causa creadora y organizadora del mundo y de los seres que lo integran:*

Nat. Deor. I, 20:

Docuit enim nos idem, qui caetera, natura effectum esse mundum; nihil opus fuisse fabrica; tamque eam rem esse facilem, quam vos effici negatis sine divina posse solertia, ut innumerabiles natura mundos effectura sit, efficiat, effecerit. Quod quia quemadmodum natura efficere sine aliqua mente possit, non videtis, ut tragici poetae, cum explicare argumenti exitum non potestis, confugitis ad deum.

Acad. prior. 121:

... omnia effecta esse natura...;

La NATURA es la causa de todah las cosas, incluso de aquellos acontecimientos cuyas causas no alcanzamos a explicarnos.

1.1.2.2. *NATURA funciona en determinados textos con el valor de «madre de todos los seres»:*

Tusc. V, 37:

Unde igitur ordiri rectius possumus quam a communi parente natura?, Quae, quidquid genuit, non modo animal, sed etiam quod ita ortum esset e terra ut stirpibus suis niteretur, in suo quidque genere perfectum esse voluit.

1.1.2.3. *NATURA a menudo se concretiza en un ser vivo y funciona con el valor de «principio motor y vital del ser»:*

Nat. Deor. II, 12:

Primo enim animadvertimus, a natura sustineri ea, quae gignuntur e terra, quibus natura nihil tribuit amplius quam ut ea alendo, atque augendo tueretur.

Fin. IV, 16:

Omnis natura vult esse conservatrix sui, ut et salva sit et in genere conservetur suo.

1.1.2.4. *NATURA con frecuencia trasciende los moldes de la pura individualidad para convertirse en «principio dinámico del desarrollo de cada ser de acuerdo con las leyes más amplias de la especie».*

Nat. Deor. II, 13:

Ut enim in vite, ut in pecude (nisi quae vis obstitit, videmus naturam suo quodam itinere ad ultimum pervenire...

Fin. IV, 37:

Itaque mihi non satis videmini considerare quod iter sit naturae quaeque progresio...

1.1.2.5. *NATURA*, «*principio o causa de orden moral*»:

Fin. V, 59:

Natura... dedit talem mentem, quae omnem virtutem accipere posset, ingenuitque... Sed virtutem ipsam inchoavit, ...

1.1.2.6. *NATURA*, con el valor de «*providencia*»

Dando un paso más llegamos a la idea de *NATURA* como providencia, la cual determina todas las cosas que existen y vela por el funcionamiento armonioso del universo, asegurando la vida y la conservación de todos los seres vivos.

En este sentido podemos aducir el texto de S. Agustín (*Contra Iul. 4, 12, 60*) que recoge un fragmento del *De República* de Cicerón: «in libro tertio de republica idem Tullius hominem dicit, non a matre sed a noverca natura editum in vitam, corpore nudo, fragili et infirmo, animo autem anxio ad molestias, humili ad timores, molli ad labores, prono ad libidines, in quo tamen inesset tamquam obrutus quidam divinus ignis ingenii et mentis».

No obstante la cita anterior, en la que la naturaleza queda mal parada, en cuanto nos muestra su indiferencia u hostilidad, fundamentalmente hacia el ser humano, el contexto general que predomina en Cicerón es que la naturaleza es benigna y solícita hacia todos los seres, pero especialmente hacia el hombre.

1.1.3. *Fundamentación última de NATURA como causa*

Para terminar este análisis del término *NATURA*, conviene señalar que es un término muy tecnificado filosóficamente, muy especializado en su significación. Ello es debido a un alto grado de abstracción y elaboración alcanzado en el filosofía latina.

Se mueve *NATURA* a lo largo de un eje que va desde el principio individual, que se confunde muy a menudo con el mismo ser en el que ejerce la acción, hasta «principio cósmico», difícil de separar del sentido de «universo mismo».

Pero este funcionamiento del término tiene como base fundamental a destacar el ser principio activo. De esta idea se pasa con facilidad al valor abstracto de «espontaneidad», nota que, como más arriba hemos apuntado, distinguiría este término de otros empleados por la lengua latina para cubrir este mismo campo semántico.

1.2. DEUS

Se trata, sin lugar a dudas, de la causa más extendida y generalmente aceptada del acontecer humano y también, aunque en menor grado, del físico.

Cicerón, hombre conservador hasta en lo relativo a su fe religiosa, nos ofrece una amplia gama de usos y significaciones. No obstante, debe tenerse presente que las referencias a la divinidad, en sus incontables facetas, son frecuentes incluso en autores carentes de esa fe.

Ocurre que desde cualquier punto de vista que se considere este término y el trasunto metafísico que se esconde tras él, es un legado de los más básicos que se hallan en la cultura latina, como en cualquier otra cultura. Por lo cual, la recurrencia al término no definirá nada por sí misma, puesto que al tratarse de un lugar común dentro de la cultura, es obligado su uso en determinados contextos, no por motivación religiosa, sino por condicionamiento cultural, estilístico, de género, etc.

En griego las relaciones entre φύσις y θεός, τὸ θεῖον son muy estrechas. A veces se oponen ambos términos, para terminar en otras ocasiones confundiendo los dos.

Si examinamos detenidamente la situación en Cicerón, encontramos el mismo tipo de relaciones que en griego. Esta confusión de nociones y relaciones se establece entre NATURA, por una parte, y DI, DEUS, DIVINITUS, e incluso, DIVINA MENS, RATIO y, a veces, PROVIDENTIA, MENS, CONSILIUM, sin mención de la divinidad, tratándose en estos casos de un pensamiento que crea, ordena y supervisa todo el universo, confundiendo casi siempre con la idea de divinidad.

1.2.1. Oposición, NATURA/DEUS:

A menudo NATURA se opone a los términos anteriores que, en su conjunto, representan una acción reflexiva y voluntaria y sobre todo una acción de un ser, de una fuerza, en cierta forma exteriores al universo.

Frente a ellos, NATURA es el universo determinándose a sí mismo o, si se prefiere, la espontaneidad misma del universo.

Nat. Deor. II, 30:

Dico igitur providentia deorum mundum, et omnes mundi partes et initio constitutas esse, et omni tempore administrari; ... Quod si aliter est, aliquid profecto sit necesse est melius, et maiore vi praeditum quam Deus, quale id cumque

est, sive inanima natura, sive necessitas vi magna incitata, haec pulcherrima opera efficiens, quae videmus.

Existió una primera época en la que la noción de divinidad, sinónima de fuerza creadora, organizadora y providencial, dominó todo este ancho mundo de la causación. Poco a poco va sintiendo la competencia de una noción moderna y filosófica, la de NATURA. Pero esta nueva noción no se impone definitivamente sobre la idea de divinidad. La oposición entre ambos términos no llega a ser absoluta y excluyente.

1.2.2. *Identificación, DEUS-NATURA:*

Este proceso de identificación se realizará de la mano del estoicismo de una manera fundamental.

1.2.2.1. Dentro del sistema estoico, NATURA, tanto considerada como principio individual como cósmico, es concebida como una realidad material. Pero simultáneamente es un principio o fuerza que obra en todas las cosas del mismo modo que lo haría un artesano o artista, aunque con una habilidad inigualable (11).

Nat. Deor. II, 32:

Naturam esse censent (Stoici)... vim participem rationis atque ordinis tamquam via progredientem... Cuius sollertiam nulla ars, nulla manus, nemo opifex consequi possit imitando.

Nat. Deor. II, 51:

Haec omnia esse opera providae sollertisque naturae...;

Pero además, una habilidad tan grande sólo puede ser realizada por un agente dotado de pensamiento, inteligencia. Esta exigencia no es problema para el estoicismo, pues para él NATURA es una «vis particeps rationis».

Nat. Deor. II, 13:

Quid autem est inscitius, quam eam naturam, quae omnes res sit complexa, non optimam dici: aut, cum sit optima, non primum animantem esse, deinde rationis et consilii competentem, postremo sapientem?

Dando un paso más en el proceso iniciado, NATURA se comporta como un ser vivo o, más exactamente, como el espíritu y el alma que animan al ser vivo. NATURA se identifica con el espíritu de todo el universo como el alma de un cuerpo.

(11) E. ELORDUY, *El estoicismo*, I, Ed. Gredos, Madrid, 1972.

Nat. Deor. II, 22:

... sic natura mundi omnes motus habet voluntarios, conatusque, et appetitiones, ... et his consentaneas actiones sic adhibet, ut nosmetipsi, qui animis movemur et sensibus.

Finalmente, NATURA se identifica con la providencia divina que dirige el mundo y vela para que todo resulte mejor.

Nat. Deor. II, 22:

Talis igitur mens mundi cum sit, ob eamque causam vel prudentia appellari recte possit (graece enim πρόνοια dicitur), haec potissimum providet et in his maxime est occupata, primum ut mundus quam aptissimus sit ad permanendum, deinde ut nulla re egeat, maxime autem ut in eo eximia pulchritudo sit, atque omnis ornatus.

Como punto final del proceso, NATURA aparece identificada con DEUS, pues se trata de una naturaleza inteligente y providencial. La identidad queda demostrada por el sólo hecho de que los estoicos, y autores de influencia estoica, atribuyen las funciones de NATURA PROVIDA, PROVIDENTIA NATURAE a DEUS, DIVINA (DEORUM) PROVIDENTIA, MENS, RATIO, DI INMORTALES o IUPPITER, dios supremo.

Además esta alma del mundo, este espíritu (ANIMUS, MENS), expandido en todas las cosas, esta razón universal que los estoicos identifican con NATURA, es para ellos la divinidad suprema.

Nat. Deor. II, 11:

Videmus autem, in partibus mundi ... inesse sensum et rationem... Quocirca sapientem esse mundum necesse est; naturamque eam, quae res omnes complexa teneat, perfectione rationis excellere (eoque deum esse mundum), omnemque vim mundi natura divina contineri.

1.2.2.2. Sin embargo, no es sólo dentro de la doctrina estoica donde se produce este proceso de identificación entre DEUS y NATURA. La Nueva Academia y los herederos de Aristóteles exponen un pensamiento muy similar: el universo está compuesto de materia y de una causa eficiente, el alma divina, que informa y anima a la materia.

Fin. V, 33:

De hominum genere aut omnino de animalium loquor, cum arborum et stirpium eadem paene natura sit? Sive enim, ut doctissimis viris visum est, maior aliqua causa atque diviniior hanc vim ingenuit, sive hoc ita fit fortuito, videamus ea, quae

terra gignit, corticibus et radicibus valida servari, quod contingit animalibus sensuum distributione et quadam compactione membrorum.

En este texto Pisón expone la doctrina académico-peripatética de acuerdo con Antíoco de Ascalón. Pone en plano de igual y de identidad las expresiones, NATURA y MAIOR ALIQUA CAUSA ATQUE DIVINIOR. Aunque apunta también la posibilidad de un efecto del azar (fortuito), con lo cual caería plenamente dentro de la interpretación tradicional de Epicuro, sin embargo, prefiere la primera alternativa.

1.2.3. *Conclusión acerca de la relación DEUS/NATURA*

El juego dialéctico que se establece entre estas dos causas es curioso y un tanto sorprendente.

NATURA aparece funcionando con toda normalidad como causa de todos y cada uno de los acontecimientos que tienen lugar en el mundo natural. Dentro de este contexto no se observa la oposición de DEUS como causa.

DEUS funciona solamente a un nivel superior; pudiéramos decir, a nivel de fundamentación última de toda la creación. Examinando los textos, vemos cómo al hablar de DEUS, desde un punto de vista causal, el objeto o efecto de su creación suele ser siempre el mundo, el universo, la naturaleza universal misma. Sin embargo, a este nivel la oposición entre ambos términos se fundamenta en algo que no esperaríamos.

Frente a NATURA, definida en función de su dinamicidad interna, dinamicidad que le faculta para comportarse como una auténtica causa, aparece DEUS definido en función de su inteligencia.

En definitiva, se trata de la oposición entre «*la autonomía y espontaneidad inmanente a la naturaleza*»/frente a «*la acción reflexiva y voluntaria de un ser exterior a la naturaleza misma*».

1.3. FATUM

Vamos a plantearnos a continuación el estudio y ubicación de los términos FATUM y NECESSITAS, ambos integrados dentro del campo semántico de DEUS/NATURA. De un modo tradicional han sido considerados como verdaderas causas que deberíamos sumar a las anteriores.

El término FATUM se halla formando un bloque compacto al lado de NATURA, DEUS y NECESSITAS. Su ubicación exacta en el con-

junto es estar a caballo entre DEUS y NECESSITAS, como veremos en el desarrollo del tema.

1.3.1. Identificación de FATUM con εἰμαρμένη:

Div. I, 55:

Quocirca primum mihi videtur, ut Posidonius facit, a Deo, de quo satis dictum est, deinde a fato, deinde a natura, vis omnis divinandi ratioque repetenda. Fieri igitur omnia fato, ratio cogit fateri.

Fatum autem id appello, quod Graeci εἰμαρμένην, id est, ordinem seriemque causarum, quum causa causae nexa rem ex se gignat. Ea est ex omni aeternitate fluens veritas sempiterna. Quod cum ita sit, nihil est factum, quod non futurum fuerit, eodemque modo nihil est futurum, cuius non causas id ipsum efficientes natura contineat.

La definición es explícita. Procede, primero, a la identificación de FATUM con el griego εἰμαρμένη, término muy tecnicado filosóficamente, aparte de la carga dogmática a que se había hecho acreedor en la larga disputa entre fatalistas y antifatalistas de las diversas escuelas filosóficas griegas.

Después procede a una definición que sirve tanto para FATUM como para εἰμαρμένη: «ordinem seriemque causarum», y añade una explicitación a lo dicho inmediatamente antes, «cum causa causae nexa rem ex se gignat».

Cicerón nos define el término FATUM desde una perspectiva exclusivamente filosófica, propia de la física, y en cuanto tal da la impresión de no acercarse al antropomorfismo de la vida humana con sus implicaciones morales, etc.

En el mismo capítulo encontramos una nueva definición.

Div. I, 55:

Ex quo intelligitur, ut fatum sit non id, quod superstitiose, sed id quod physice dicitur, causa aeterna rerum, cur et ea, quae praeterierunt, facta sint et, quae instant, fiant et, quae sequuntur, futura sint.

Nos aclara nuestro punto de vista anterior, al afirmar: «fatum... non id, quod superstitiose, sed id, quod physice dicitur».

Por otra parte, FATUM es «causa aeterna rerum»; no cabe la menor duda de que entra dentro de la categoría de causa.

En *Nat. Deor. III, 6*, añade una nueva nota, la de «verum», a las ya conocidas de «ordinem seriemque causarum» y «causa aeterna re-

rum». Y este dato resulta interesante porque nos aleja de los problemas físicos y metafísicos del estoicismo, para introducirnos en el mundo epistemológico, mundo mucho más cercano al hombre, para quien las valoraciones de orden moral son fundamentales.

Pero además, debemos precisar que «verum» está refiriéndose a una valoración de orden intelectual previamente hecha y establecida. En terminología estoica esto habría sido realizado por el «LOGOS», mente universal y divina.

Finalmente, en el tratado *De Fato*, frag. 2, *Servius* en sus comentarios *Ad Verg. Aen. III*, 376, nos trasmite lo siguiente:

«... volvitque vices: definitio fati secundum Tulum, qui ait: fatum est conexio rerum per aeternitatem se invicem tenens, quae suo ordine et lege variatur, ita tamen ut ipsa varietas habeat aeternitatem».

FATUM es «conexio rerum per aeternitatem se invicem tenens», que es lo mismo exactamente que «ordinem seriemque causarum» y «causa aeterna rerum». Sin embargo, introduce un dato muy importante: «quae suo ordine et lege variatur, ita tamen, ut ipsa varietas habeat aeternitatem».

Esto es estoicismo puro. Frente a las críticas cada vez más duras de la oposición, el estoicismo va afilando sus armas defensivas y, así, Crisipo afronta de manera decidida las críticas adversas, basadas fundamentalmente en la afirmación de la libertad humana individual que no tenía cabida dentro de su sistema.

Por esta razón se vio forzado a admitir los cambios y procesos, tanto en el mundo material como en el humano. Pero no deja sueltas las riendas para llegar a la conclusión que sus adversarios esperaban, sino que admite los cambios materiales y las voliciones en los hombres, pero todo ello dentro de un orden establecido, de manera que hasta la misma variedad está determinada desde toda la eternidad.

1.3.2. *Valores del término*

1.3.2.1. Siguiendo el orden establecido por el *Thesaurus*, podemos referirnos en primer lugar a su valor etimológico, es decir, en cuanto mantiene aún, aunque en un grado de oscuridad considerable, una relación de significado con el verbo *FARI* y los restantes términos de la familia.

Div. II, 30:

Ferte, viri, et duros animo tolerate labores,
 Auguris ut nostri Chalchantis fata queamus
 Scire, ratione habeant, an vanos pectoris orsus.

Div. I, 31:

Namque me Apollo fatis fandis dementem invitam ciet.

En ambos textos aparece claro el valor etimológico del término: «vaticinios para el futuro» y «oráculos, predicciones que deben ser proferidas por la pitonisa».

Sólo en los casos en que FATUM aparece en plural, puede señalarse el valor de «praedictio, oraculum», como manifestación divina. La razón de este aserto está en que el primer paso que dio el término para llegar a la sustantivación absoluta fue bajo la forma de plural colectivo, FATA.

1.3.2.2. Frente al uso del plural con valoración propia del apartado anterior, podemos señalar a continuación un uso exclusivo del singular, sustantivado ya de modo definitivo. Es un paso adelante en el proceso de abstracción y alejamiento de la base etimológica. Este resultado se consigue gracias y de la mano de la filosofía.

Cicerón al enfrentarse con la tradición filosófica griega, en la que dominaba la polémica «fatalismo/antifatalismo», se vio en la necesidad ineludible de adaptar el término griego εἴμαρμένη, con toda su carga semántica, a un nuevo término latino. FATUM fue considerado el más apto y por este motivo adquirió el valor fundamental de NECESSITAS, equivalente a nuestro «destino, sino, etc.».

Fa. 45:

... hanc distinctionem utrique adprobant, sed alteri censent, quibus in rebus, cum causae antecesserint, non sit in nostra potestate, ut aliter illa eveniant, eas fato fieri; quae autem in nostra potestate sint, ab iis fatum abesse...

Podemos observar la oposición de las expresiones, «cum causae antecesserint»/«eas fato fieri». Lo cual demuestra que Cicerón no considera a FATUM como una causa, sino más bien como el contexto dentro del que se desarrolla la acción de «causa».

Por otra parte, hay una oposición tajante entre, «non sit in nostra potestate» y «eas fato fieri» // «quae in nostra potestate sint» y «ab iis fatum abesse». Todo lo cual implica una fuerte y definitiva oposición entre lo que sucede por FATUM y lo que sucede bajo el control de nuestra mente y voluntad.

En el fondo se trata de las posturas encontradas de Estoicos y Aca-

démicos, aunque el mismo Cicerón señala en *Fa. 14* que disienten en las palabras, no en el fondo.

1.3.2.3. Como prolongación y profundización del valor anterior, podemos señalar el valor de «necesidad, inexorabilidad».

Fa. 20:

At qui introducunt causarum seriem sempiternam, ii mentem hominis voluntate libera spoliata necessitate fati devinciunt.

Es muy numeroso el número de textos en que FATUM y NECESSITAS aparecen juntos. Ambos se implican de tal modo que no es posible pensar en un cambio o variación de lo establecido por el destino, una vez admitido éste.

Fa. 30:

At si fatum est: «Nasceretur Oedipus Laio», non poterit dici: «sive fuerit Laius cum muliere, sive non fuerit»; copulata enim res est et confatalis.

Es decir, no cabe siquiera preguntar acerca de la posibilidad o no posibilidad del cumplimiento de las condiciones necesarias. Si hay un FATUM, las condiciones necesarias para que este se realice o cumpla, son «copulata», es decir, están unidas de un modo absoluto al FATUM, de suerte que pueden ser llamadas «confatalis». Debemos insistir una vez más, en el marcado carácter de inexorabilidad que tiene el FATUM.

Debemos señalar para terminar este apartado, dos usos en que FATUM tiene un marcado sabor astrológico. En ambas ocasiones, aparece con el verbo «nascor» y podemos constatar una restricción muy considerable si tenemos como punto de referencia el griego εἰμαρμένῃ.

Milo. 30:

Qui (Milo) hoc fato natus est, ut ne se quidem servare poterit quin una rem publicam vosque servaret;

Phil. X, 14:

... noster est Brutus... rei publicae natus... fato quodam paterni maternique generis;

Puede detectarse, aunque no está muy claro, el valor de «sino escrito en las estrellas». Claro que es posible que se trate de un contagio producido en FATUM por la proximidad del verbo «nascor».

1.3.2.4. *Personificación de FATUM.*—Podríamos pensar en una síntesis mental operada en Cicerón, ya que en algún momento sería posible pensar en la identificación entre FATUM y la divinidad, entendida esta de un modo absoluto.

Sin embargo, conviene precisar que, si bien es cierto que FATUM alcanza a la idea de divinidad al personificarse, no lo es menos que se trata de una divinidad muy especial, ya que, al margen de representaciones mitológicas, pierde categoría al personificarse en un dios (por ej. las Moiras, las Parcas, las Sibilas, etc.). Efectivamente, mientras mantiene su valor abstracto únicamente, FATUM, sinónimo de NECESSITAS, es superior a los mismos dioses, quienes se ven constreñidos al mismo. En cambio, cuando se produce el proceso antes señalado, se convierte en un dios de escasa categoría, al menos dentro de la amplia familia integrada por ellos. (Cf. Tusc. I, 115; Rep. VI, 12; Har. Resp. 18; Catil. IV, 12.)

1.3.2.5. Como consecuencia del valor fundamental, «destino inexorable», hallamos a veces, aunque no muy frecuentemente, usos del término cuyo valor no es el de simple destino inexorable, sino que, además, adquiere signo adverso, convirtiéndose en sinónimo de «calamitas, malum».

Sest. 93:

Cum sciat duo illa reipublicae paene fata (Gabinium et Pisonem) alterum aurire... innumerabile pondus auri..., alterum, ... pacem... vendidisse;

1.3.2.6. El último valor detectado, digno de mención, es el que adquiere en determinadas ocasiones en el proceso de mayor concretización, «mors, interitus».

Tusc. II, 23:

«eum (ignis cluet) doctus Prometheus clepsisse dolo poenasque Iovi fato expendisse supremo»;

1.3.3. *Distribución del término y sus relaciones con las diversas causas.*

Div. I, 55:

Primum mihi videtur... a deo, ... deinde a fato, deinde a natura vis omnis divinandi ratioque repetenda;

Cicerón investiga acerca de las causas y fundamentación última de la adivinación. Su conclusión es que la razón hay que buscarla primero en la divinidad, después en el destino y finalmente en la naturaleza. La otra serie de causas, la de FORTUNA, CASUS, EVENTUS, es la ausencia de causa, es decir, la indeterminación.

La única ausencia que de un modo extraño observamos en Cicerón es la de NECESSITAS. Mas no se trata de una omisión voluntaria o in-

voluntaria, sino de un supuesto claro en él. FATUM y NECESSITAS son la misma realidad objetiva en el presente grado de abstracción a que ha llegado la filosofía latina en este aspecto. Ambos términos son la exacta correspondencia del término griego εἰμαρμένη. Lo que ocurre es que FATUM es más rico y variado semánticamente que NECESSITAS; ello, sin embargo, no es obstáculo para que en el punto concreto de «destino inexorable», «sino infalible y eterno», sea exactamente lo mismo que NECESSITAS.

No obstante, el texto, desde otro punto de vista, parece estar en contradicción con algo dicho antes, al afirmar que no concedíamos autonomía plena a FATUM, sino que lo considerábamos como un producto emanante de la divinidad.

A pesar de todo, creo que no hay contradicción entre ambas afirmaciones. Lo que sucede es que Cicerón está jugando continuamente con tres términos lineales; en un extremo está la divinidad y en el otro la necesidad. En medio, basculando a un extremo o al otro, depende de los casos, se halla FATUM. Si se inclina hacia el extremo ocupado por la divinidad, no suplanta a ésta, sino que pasa a ser un simple objeto, producto de la misma: «praedictio, oraculum».

De este modo comienza funcionando etimológicamente, y de acuerdo con este valor primario es factible detectar su valor originario dentro de la esfera de la divinidad.

En cambio, en otras ocasiones, FATUM se inclina hacia el extremo contrario, ocupado por NECESSITAS, y aquí sí que se produce la identificación absoluta, en un contexto concreto y determinado, claro está, no a escala general.

1.4. NECESSITAS

Después de las referencias hechas a este término en el capítulo anterior, vamos a proceder ahora a un estudio en profundidad del mismo.

1.4.1. *Relación entre NECESSITAS-NATURA*

De un modo provisional podemos admitir que NECESSITAS es una causa independiente de la voluntad humana, lo mismo que DEUS y NATURA, ya estudiados.

Div. II, 6:

Qui potest provideri quidquam futurum esse, quod neque causam habet ullam, neque notam, cur futurum sit?

Frente a la predicción de determinados acontecimientos, el hombre se equivoca. Sin embargo, frente a otros no ocurre así:

Solis defectiones, itemque lunae, praedicuntur in multos annos ab iis, qui siderum cursus et motus numeris persequuntur; ea enim praedicunt, quae naturae necessitas perfectura est.

Es fácil observar la íntima relación entre NECESSITAS y NATURA. NECESSITAS no está funcionando ni en oposición ni yuxtapuesto a NATURA. Sólo aparece como una cualidad añadida a la misma. En definitiva, se trata de una identificación entre ambos términos. No obstante, la identificación no se ha producido por el simple método de la suplantación de un término por el otro, sino por el más complejo de la adición de ambos, para dar un único resultado o producto.

En resumen, lo que se ha producido ha sido la atribución a NATURA del carácter de inexorabilidad que no le es inherente de una forma necesaria y obligatoria.

Frente a las causas antes señaladas, que admiten la excepción o un margen de indeterminación, de contingencia, como los «ludibria», los «lusus naturae» (12), o los cambios y variaciones en la decisión de la divinidad, NECESSITAS aparece siempre como portadora de una determinación rigurosa y absoluta.

Fijándonos en el juego que se establece entre los tres términos aludidos, podemos establecer que NATURA y NECESSITAS expresan dos puntos de vista diferentes acerca de unos mismos hechos; NECESSITAS marca el carácter inexorable de una causa, mientras que NATURA es la causa misma que obra espontáneamente, sin ninguna intervención exterior.

Precisamente en este aspecto se opone NATURA a DEUS, en cuanto este segundo término representa la intervención sobrenatural (aunque en algunos contextos llegan a identificarse) e igualmente se opone a la acción voluntaria del hombre, que podría resumirse en el término «ars».

1.4.2. *Distribución del término*

No es fácil reducir a la unidad la variedad de usos que encontramos de este término en Cicerón.

(12) Cf. A. PELLICER, *op. cit.*

1.4.2.1. *Identificación de FATUM-NECESSITAS con εἰμαρμένη:*

Nat. Deor. I, 20:

(Hablando de Epicuro y de su concepción de la divinidad en contraposición al estoicismo.)

Itaque imposuistis in cervicibus nostris sempiternum dominum, quem dies et noctes timeremus. Quis enim non timeat omnia providentem, et cogitantem, et animadvertentem, et omnia ad se pertinere putantem, curiosum et plenum negotii Deum? Hinc vobis extitit primum illa fatalis necessitas, quam εἰμαρμένην dicitis: ut, quidquid accidat, id ex aeterna veritate, causarumque continuatione fluxisse dicatis. Quanti autem haec philisophia aestimanda est, cui, tamquam aniculis, et iis quidem indoctis, fato fieri videantur omnia?

Pueden establecerse varias gradaciones en el presente texto. En primer lugar, Cicerón procede a la identificación absoluta entre NECESSITAS y FATUM, mediante la expresión FATALIS NECESSITAS. En segundo lugar, realiza una nueva identificación entre el bloque FATUM-NECESSITAS y el término griego εἰμαρμένη, nada sospechoso de determinación absoluta. El sabor estoico del texto es claro. En tercer lugar, introduce una nueva identificación entre las expresiones «quidquid accidat» y «id ex aeterna veritate causarumque continuatione fluxisse». De lo cual puede concluirse que «quidquid accidat» supone admitir que todo acontecimiento, proceso o estado, tiene un desarrollo que comienza, como norma general, fuera de sí mismo. E igualmente, podemos concluir que la expresión «ex aeterna veritate causarumque continuatione fluxisse» hace referencia a las dos únicas causas de todo acontecer.

Partiendo del carácter estoico del texto, no cabe duda de que «ex aeterna veritate» hace referencia a la divinidad, cuya nota más distintiva, dentro de la consideración del logos estoico, es la verdad eterna.

Junto y frente a esta causa, aporta una segunda, la NATURA, anunciada bajo la forma de «ley fatal», inmutable y necesaria, que no es otra cosa que la NATURA (causarum continuatio; conexio rerum; series causarum; etc.).

Del razonamiento anterior se deduce que FATUM-NECESSITAS no son causas. Son el contexto general, tal como lo señalamos más arriba, dentro del que se desarrollan las dos causas auténticas, esto es, DEUS y NATURA.

1.4.2.2. *NECESSITAS* se halla vinculado fundamentalmente a *NATURA*, frente a *FATUM* que lo está exclusivamente a *DEUS*.

Fa. 31:

Si omnia antecedentibus causis fiunt, omnia naturali congligatione conserte contexteque fiunt; quod si ita est, omnia necessitas efficit; id si verum est, nihil est in nostra potestate; est autem aliquid in nostra potestate; at si omnia fato fiunt, omnia causis antecedentibus fiunt; non igitur fato fiunt, quaeque fiunt.

Aunque el texto reproduce el pensamiento de Carneades contra la artificial distinción de causas de Crisipo, sin embargo, Cicerón lo expresa mediante un juego de términos muy definidor.

Hay dos partes muy bien definidas en el texto, y si sumamos ambas nos dan como resultado la existencia de las dos causas, a las que nos hemos referido anteriormente.

Las «causae antecedentes» suponen que los acontecimientos tienen lugar «naturali congligatione conserte contexteque». Claramente está haciendo referencia a *NATURA* y a su modo de actuar, es decir, a la actuación de *NATURA* mediante sus leyes. Y si esto es así, todos los acontecimientos tienen su origen y desarrollo dentro del contexto de la necesidad, «omnia necessitas efficit».

Por consiguiente, ha procedido Cicerón a la equiparación entre «causas antecedentes» y *NATURA*, por una parte, y, por otra, entre estas dos y *NECESSITAS*, lo que demuestra que este último término es, más que una auténtica causa, una condición necesaria para el desarrollo de tal causa, la *NATURA*.

Pero también añade que si todos los acontecimientos ocurren bajo el signo del *FATUM*, entonces todos ellos, de un modo necesario, tienen su origen en las «causas antecedentes».

En esta segunda parte del texto se procede a una identificación entre *FATUM* y «causas antecedentes», del mismo modo que antes la realizó entre estas y *NECESSITAS*.

¿Qué nos indica todo esto? Pues, en primer lugar, que *FATUM* y *NECESSITAS* son lo mismo esencialmente desde el punto de vista significativo. En cambio, hay que distinguir ambos términos, en cuanto *NECESSITAS* se aplica fundamentalmente a *NATURA*, mientras que *FATUM* es aplicado exclusivamente a *DEUS*. Ambos términos tienen la misma misión, destacar, olvidando posiblemente otras, la nota de necesidad absoluta que los términos *NATURA* y *DEUS* tiene en unos contextos determinados y concretos.

1.4.2.3. *Relaciones entre DEUS-NECESSITAS*

Nat. Deor. I, 15:

(En los capítulos anteriores, Cicerón expone las opiniones de los diversos filósofos acerca de la naturaleza divina. A continuación introduce la de Crisipo.)

Ait enim (Chrysippus), vim divinam in ratione esse possitam, et universae naturae animo atque mente; ipsumque mundum, Deum dicit esse, et eius animi fusionem universam: tum eius ipsius principatum, qui in mente et ratione versetur, communemque rerum naturam universa atque omnia continentem: tum fatalem vim et necessitatem rerum futurarum:

Aparte de otras consideraciones a las que se presta el texto, debemos señalar fundamentalmente que en todas las cosas el logos divino es causa motora y principio soberano, destino y providencia a la vez, razón seminal que contiene en sí todas las razones seminales de todos los seres particulares.

Dejando a un lado el resto de identificaciones que Crisipo realiza, es importante resaltar que DEUS se identifica con FATUM, expresado aquí bajo la fórmula FATALEM VIM y NECESSITAS RERUM FUTURARUM. Ha realizado la identificación de los términos FATUM-NECESSITAS, pero solamente en función de DEUS, no en función de las dos causas NATURA/DEUS, antes indicadas. La diferencia entre ellos está en la ubicación temporal, en el momento de intervenir acompañando a DEUS, auténtica causa. FATUM hace referencia a la fuerza motriz, al inicio del proceso operativo que parte de DEUS, mientras que NECESSITAS se refiere al carácter de necesidad absoluta de los efectos que surgen de tal operatividad.

En otro texto podemos ver estas relaciones con mayor claridad.

Nat. Deor. II, 35:

Hi autem dubitant de mundo, ex quo et oriuntur, et fiunt omnia, casumne ipse sit effectus, aut necessitate aliqua, an ratione ac mente divina.

Nos importa en este texto, de neta concepción estoica, el juego de términos utilizado por Cicerón: CASUS, NECESSITAS, MENS DIVINA.

En primer lugar formula una oposición irreductible entre CASUS/NECESSITAS-MENS DIVINA; es decir, si el mundo ha tenido lugar por puro azar o por el contrario es el efecto de una causa anterior, NECESSITAS o DEUS.

Queda rechazada implícitamente la primera alternativa como con-

secuencia de la falta de coherencia interna, pues el contexto se mueve en general en un ambiente creacionista, causa-efecto. Entonces hay que recurrir a la segunda alternativa, que a su vez está formulada en forma bimembre. Enumera las dos causas, NATURA-MENS DIVINA, pero ocurre que el estoicismo gusta de representar al primer miembro por medio de su nota o característica más esencial, la necesidad.

Por tanto, la relación entre DEUS y NECESSITAS es clara; por una parte, ambos forman en exclusiva el binomio de causas externas, auténticas y originarias, aunque en el estoicismo se autoexcluyan normalmente.

Por otra parte, como ya antes quedó aclarado, aunque NECESSITAS es cualidad inherente fundamentalmente a NATURA, no hay impedimento alguno en considerarla también de DEUS, aunque cuando se trata de la divinidad suele utilizarse FATUM, sinónimo de NECESSITAS.

De acuerdo con la mentalidad estoica, hallamos la identificación de ambos términos. Pero teniendo en cuenta que la identificación se produce por ser NECESSITAS sinónimo de VIM FATALEM. Por tanto, en este momento hemos de olvidarnos de NATURA, a quien suelen representar a menudo en contextos estoicos.

1.4.3. Variante del estoicismo: PROVIDENTIA DEORUM

Nat. Deor. II, 30:

(Cicerón expone la idea estoica de la providencia de los dioses y lo hace frente a Cotta, el académico, quien había afirmado: «velut a te ipso, hesterno die, dictum est, anum fatidicam πρόνοίαν a Stoicis induci.)

Dico igitur providentia deorum mundum et omnes mundi partes, et initio constitutas esse, et omni tempore administrari: ... Quod si aliter est, aliquid profecto sit necesse est melius, et maiore vi praeditum, quam Deus, quale id cumque est, sive inanima natura, sive necessitas vi magna incitata, haec pulcherrima opera efficiens, quae videmus. Non est igitur natura deorum praepotens, neque excellens, siquidem ea subiecta est ei vel necessitati vel naturae, qua caelum, maria, terrae regantur. Nihil autem est praestantius Deo. Ab eo igitur necesse est mundum regi. Nulli igitur est naturae obediens, aut subiectus Deus. Omnem ergo regit opse naturam.

El problema está planteado en forma disyuntiva: si existen los dioses, éstos han de estar dotados de razón y de la energía suficiente para crear y gobernar el mundo. Si, por el contrario, ocurre de otro modo,

el mundo ha sido creado y es gobernado por la naturaleza o la necesidad, en cuyo caso éstas se hallan por encima de los dioses.

Al margen del problema doctrinal que presenta el texto, de concepción estoica, cabe señalar dos hechos desde nuestro punto de vista. Primero, DEUS y NATURA funcionan como dos causas que se oponen de un modo excluyente en determinados contextos, para terminar en otros identificándose.

En segundo lugar, ¿cuál es la misión de NECESSITAS? En las dos ocasiones en que aparece, lo hace en forma coordinada a NATURA, aunque disyuntivamente. ¿Se trata, entonces, de una tercera causa? Esta posibilidad se halla en oposición a nuestra repetida afirmación de que sólo DEUS y NATURA funcionan como verdaderas causas en Cicerón.

A simple vista parece que se trata de una auténtica causa, capaz de haber creado y gobernar el mundo; sin embargo, no es posible admitir el simple valor coordinador de las conjunciones empleadas (sive... sive, vel... vel). De todos modos, la solución tiene que estar en la primera expresión, ya que la segunda es simple repetición abreviada de la primera.

Tenemos «sive inanima natura sive necessitas vi magna incitata». No puede haber exclusión entre los dos miembros de esta coordinación disyuntiva. Entre ellos se produce un fenómeno de acumulación o adición, si se prefiere. Desde nuestro punto de vista, Cicerón ha empleado la anterior expresión, nada clara por cierto, para referirse exclusivamente a NATURA, a quien corresponde el atributo de NECESSITAS de un modo preferente.

Creo observar dos razones que justifican este modo de proceder de Cicerón. Primero, el recurso de la variación que le permitía evitar la repetición de NATURA, pues frente al sintagma INANIMA NATURA, debería haber empleado «animata natura»; es decir, frente a NATURA, carente de dinamicidad interna y energía para obrar, quiere situar a la misma NATURA dotada de dinamicidad y de energía propias, tal como aparece en la concepción de Lucrecio. Segundo, el recurso de la simetría, pues al lado del binomio estoico «Dios-Providencia», nos ofrece el binomio correspondiente al otro sistema filosófico, al que está haciendo referencia en este contexto: NATURA-NECESSITAS.

1.4.4. *Conclusión acerca de la oposición FATUM/NECESSITAS*

Podemos afirmar que en Cicerón no funcionan como auténticas cau-

sas en sí, aunque no es óbice para que en un contexto determinado funcionen como tales.

La característica última y fundamental de estos términos es la de funcionar con el valor de «condición, contexto general» dentro del que las causas ejercen su acción. Por tanto, su misión es la de añadir al concepto causa la nota de «inexorabilidad».

Ahora bien, se plantea un problema distinto al observar la distribución de los cuatro términos que integran el campo semántico.

Como esquema básico puede ser de utilidad el siguiente: DEUS-FATUM = NECESSITAS-NATURA.

Hay un primer momento de contacto que se establece entre DEUS-FATUM-NECESSITAS. Cicerón mantiene esta concepción lineal, según la cual, DEUS y NECESSITAS serían los extremos de la línea, y en medio de ambos funcionaría FATUM. Si este se inclina hacia el lado de NECESSITAS, ambos se identifican, produciéndose un fenómeno de sinonimia entre ambos con el valor de «destino inexorable».

En cambio, si FATUM se inclina hacia DEUS, no se identifica con él, sino que pasa a ser un simple objeto, producto de la divinidad, funcionando con el valor de «oráculo, predicción», con claro sabor etimológico.

No obstante lo dicho, FATUM, en determinados contextos, funciona como causa. Ello es debido a un proceso de sinonimia, pues se ha producido la identificación entre DEUS y FATUM, personificándose este último.

Un segundo momento de consideración deberá ser aquel en que entran en relación, aunque sea a un nivel contextual superior, los cuatro términos. En este supuesto, la distribución es la siguiente: NECESSITAS funciona vinculado *fundamentalmente* a NATURA, mientras que FATUM funciona vinculado *exclusivamente* a DEUS.

NATURA, determinado por NECESSITAS, tiene el valor de «naturaleza», más el sema añadido de «inexorabilidad».

También NECESSITAS, por hipostación, puede funcionar contextualmente como causa.

2. SUBSISTEMA DEL ACONTECER INCAUSADO

Los términos que integran el campo semántico del acontecer denominado incausado son: FORTUNA, SORS, CASUS, EVENTUS.

Al enfrentarnos al estudio de estos términos, vamos a proceder en dos tiempos.

2.1. PRESUPUESTOS BÁSICOS

Aunque la idea se remonta hasta los presocráticos, fue Aristóteles quien se planteó en profundidad el problema de la causación. Su análisis quedó como algo definitivo. Después de examinar y analizar las causas material, eficiente y final, se formula la pregunta de si no hay otro tipo diferente de causación.

Su respuesta fue afirmativa, introduciendo por primera vez el «azar» y la «suerte o fortuna» como causas. Sin embargo, estas nuevas causas únicamente se definen por el rasgo, preeminente en ellas, de la «excepcionalidad». La idea de accidentalidad o excepcionalidad sólo excluye que las citadas causas puedan ser necesarias, pero no implica que sean absurdas o inexplicables.

Con posterioridad a Aristóteles se producen cambios bastante sustanciosos sobre este particular. Nosotros, sin embargo, podemos adoptar el punto de vista aristotélico como partida en nuestro análisis. A la hora de realizarlo, iremos haciendo hincapié en las distintas variantes que vayan surgiendo con relación a ese punto de vista adoptado como modelo.

2.2. ANÁLISIS DE LOS DISTINTOS TÉRMINOS

2.2.1. *Fortuna*:

De acuerdo con la concepción aristotélica, «suerte o fortuna», correspondientes ambos al término latino FORTUNA, es «lo que sucede accidentalmente en los asuntos humanos».

Cicerón nos proporciona una definición muy clara del término en cuestión, aunque en ella se presenta una concentración tal de términos que nos deja un tanto insatisfechos.

Div. II, 4:

(Hablando acerca de la adivinación.)

Quod si nec earum rerum, quae subiectae sensibus sunt, ulla divinatio est; nec earum, quae artibus continentur; nec earum, quae in philosophia disseruntur; nec earum, quae in republica versantur: quarum rerum sit, nihil prorsus intellego. Nam aut omnium debet esse, aut aliqua ei materia danda est, in qua versari possit. Sed nec omnium divinatio est, ut ratio ducit; nec locus, nec materia invenitur, cui divinationem praeficere possimus.

La adivinación es una actividad orientada ineludiblemente hacia el futuro, hacia los acontecimientos que pueden tener lugar, pero que aún no se han producido.

En el capítulo siguiente, continúa el mismo razonamiento, aunque particularizándolo.

Div. II, 5:

Est quidam graecus vulgaris in hanc sententiam versus: «Bene qui coniciet, vatem hunc perhibebo optimum». Num igitur, aut quae tempestas impendat, vates melius coniciet, quam gubernator; aut morbi naturam acutius, quam medicus; aut belli administrationem prudentius, quam imperator, coniectura assequeretur? Sed animadvertite, Quincte, te caute et ab iis coniecturis, quae haberent artem atque prudentiam, et ab iis rebus, quae sensibus aut artificiis perciperentur, abducere divinationem; eamque ita definire, divinationem esse earum rerum praedictionem et praesensionem, quae essent fortuitae.

Para Cicerón, la divinatio está en función exclusivamente de las cosas futuras. Ahora bien, «res fortuita» no es equivalente a «res futura», pues con toda claridad excluye de la consideración de fortuitas a las cosas o acontecimientos que se pueden preveer con atención y razonamiento, las que caen bajo los sentidos o son producto de la actividad humana.

Más adelante sigue insistiendo en la misma idea:

Quae est igitur, aut ubi versatur fortuitarum rerum praesensio, quam divinationem vocas? Quae enim praesentiri aut arte, aut ratione, aut usu, aut coniectura possunt, ea non divinis tribuenda putas, sed peritis. Ita relinquitur, ut ea fortuita divinari possint, quae nulla nec arte, nec sapientia provideri possunt: ut, si quis M. Marcellum illum, qui ter consul fuit, multis annis ante dixisset, naufragium esse periturum; divinasset profecto. Nulla enim arte alia id, nec sapientia scire potuisset. Talium ergo rerum, quae in fortuna positae sunt, praesensio, divinatio est.

La conclusión final del párrafo es que la adivinación trata de aquellas cosas que están situadas en el dominio de la fortuna.

Pero, ¿cómo hemos de definir, precisamente, el término FORTUNA?

Div. II, 6:

Potesne igitur earum rerum, quae nihil habent rationis, quare futurae sint, ulla esse praesensio? Quid est enim aliud fors, quid fortuna, quid casus, quid eventus, nisi quum sic aliquid cecidit, sic evenit, ut vel non cadere atque evenire, vel aliter cadere atque evenire potuerit?

El valor que atribuye a todos estos términos acumulados es el de «*acontecimiento o suceso que ha tenido lugar de un modo determinado, pero que igualmente pudo haber no sucedido o haber sucedido de otro modo distinto*». Por tanto, FORTUNA no hace referencia a un hecho o acontecimiento en sí, ni por supuesto, tampoco aparece funcionando como su causa u origen.

¿Qué valor tiene, entonces, el término? No significa ni el acontecimiento ni su causa eficiente, sino una cualidad muy especial del acontecimiento considerado, «la contingencia».

Ahora bien, ¿el carácter de contingencia es inherente a todos los acontecimientos futuros o, por el contrario, hay que admitir la restricción hecha por Cicerón? En realidad, tal restricción se hace únicamente en función de la adivinación, y en este sentido hay que reconocerle un proceder lógico. El predecir el futuro de determinados acontecimientos es misión del técnico, del entendido, sin necesidad de recurrir a esa figura un tanto extraña del adivino.

¿La contingencia, entonces, es una cualidad extensiva a todo acontecimiento futuro? Cicerón se halla en un callejón sin salida, porque se mueve en un plano uniforme, el ontológico. En ese plano, en el que se insertan con toda propiedad las causas y, con mayor razón, la causa eficiente, establece una dicotomía en base al grado de conocimiento que se ha podido adquirir sobre la materia, pues las mismas revoluciones siderales, etc., que caen dentro de la actividad del astrónomo, en un momento anterior pudieron caer dentro del campo de acción del adivino. En definitiva, se sirve de un criterio ajeno a las causas en sí.

La contradicción que Cicerón intuye, pero que no logra explicarse lógicamente, radica en la existencia de dos planos complementarios. Una vez conjuntados ambos, la explicación lógica de los acontecimientos comienza a hacerse fluida y evidente. Estos dos planos son, por una parte, el ontológico, en cuyo campo de acción se origina la causación de los acontecimientos; y por otra, el plano del sujeto. Cuando ambos planos se superponen, tenemos la causación perfecta, es decir, la causa más al conocimiento de la misma. En cambio, cuando se ha producido una alteración no dirigida por el pensamiento ni comprendida suficientemente, la catalogamos en la categoría de «evento».

La contingencia es una categoría que encuentra su explicación en el plano del sujeto, que al actuar va a determinar el futuro. Pero antes de actuar, el sujeto se halla ante una gama casi ilimitada de posibili-

dades, hecho que le sume en una sensación de inseguridad, de indeterminación.

Si recordamos la definición de contingencia que expusimos más arriba, observaremos con claridad que ese acontecimiento o suceso de que se habla está examinado desde el punto de vista del sujeto, y el hecho de que no suceda o suceda de otro modo, implica que el sujeto confiaba en que iba a suceder y además de un modo determinado.

Como resumen de cuanto llevamos dicho, pienso que la contingencia debe ser aplicada a todo acontecimiento futuro. Lo que ocurre es que, cuando el futuro está tan claro, casi evidente, que libera al hombre de toda duda razonable, entonces tal acontecimiento futuro deja de ser considerado como fortuito o contingente para pasar a engrosar el número de las cosas determinadas.

En el capítulo siete del mismo tratado, Cicerón pasa a estudiar el problema de la FORTUNA y de los acontecimientos fortuitos desde otra perspectiva, en sus relaciones con FATUM.

Div. II, 7:

Quod si haec, eaque quae sunt eiusdem generis, habent aliquam talem necessitatem; quid est tandem, quod casu fieri, aut forte fortuna putemus? Nihil enim est tam contrarium rationi et constantiae, quam fortuna: ut mihi ne in deum quidem cadere videatur, ut sciat, quid casu, et fortuito futurum sit. Si enim scit, certe illud eveniet. Sin certe eveniet, nulla fortuna est. Est autem fortuna. Rerum igitur fortuitarum nulla est praesensio. Aut si negas esse fortunam, et omnia, quae fiunt, quaeque futura sunt, ex omni aeternitate definita dicis esse fataliter; muta definitionem divinationis, quam dicebas praesensionem esse rerum fortuitarum. Si enim nihil fieri potest, nihil accidere, nihil evenire, nisi quod ab omni aeternitate certum fuerit, esse futurum rato tempore: quae potest esse fortuna? Qua sublata, qui locus est divinationi? quae a te fortuitarum rerum est dicta praesensio. Quamquam dicebas, omnia, quae fierent, futurave essent, fato contineri. Anile sane et plenum superstitionis fati nomen ipsum. Sed tamen apud Stoicos de isto fato multa dicuntur, de quo alias; nunc, quod necesse est.

Plantea en forma disyuntiva y excluyente la existencia de FATUM y FORTUNA. Si admitimos la existencia del primero, no queda posibilidad para la fortuna. Por el contrario, si aceptamos como un hecho definitivo la existencia de FORTUNA, ¿qué consideración hemos de tener respecto a FATUM?

En el capítulo nueve, vuelve Cicerón sobre el tema, pero dentro de otro contexto, la conveniencia o no conveniencia de la adivinación y, por tanto, de saber lo que va a ocurrir en el futuro.

Div. II, 9:

Si enim id, quod eventurum est, vel hoc modo, vel illo potest evenire; fortuna valet plurimin; quae autem fortuita sunt, certa esse non possunt. Sin autem certum est, quid quaque de re, quoque tempore futurum sit: quid est, quod me adiuvent aruspices, quum res tristissimas portendi dixerint?

Omitimos todo comentario relativo a FATUM. Acerca de FORTUNA, hemos de repetir lo ya indicado al analizar la definición anterior: «id, quod eventurum est, vel hoc modo, vel illo potest evenire», se trata de la misma definición aunque con el defecto de no incluir «la posibilidad o falta de posibilidad del acontecimiento mismo».

Las definiciones antes citadas pueden ser aceptadas, aunque no con carácter exclusivo, como definiciones del campo semántico del acontecer incausado, puesto que pensamos que no abarca todos los aspectos que son dignos de destacar dentro de tal campo.

En estos textos y en otros muchos en que Cicerón utiliza el término FORTUNA, detectamos como valor más primario y genérico el de «effectus vel vis rerum casu vel fortuito accidentium», en donde podemos considerar un doble aspecto: «un acontecimiento que ha tenido lugar de un modo imprevisto para el sujeto» y «una fuerza de las cosas que acontecen fortuitamente». Sumados ambos, nos encontramos con un resultado idéntico a la definición dada por el Thesaurus; es decir, queda patente el doble punto de vista, pasivo o activo, desde el que es posible considerar un acontecimiento dado. Es decir, desde el punto de vista ontológico, hay una causa dotada de fuerza suficiente para producir un acontecimiento. Sin embargo, desde otro punto de vista, el sujeto que contempla, pero que no comprende ese acontecimiento, se muestra de modo pasivo.

De estos dos puntos de vista, interesa a nuestro propósito, en primer lugar, el activo, es decir, «esa fuerza» difícil de explicar y aún más difícil de concretar por su carácter excepcional, que nos sitúa de lleno dentro del contexto de las causas.

Como consecuencia inevitable de esa fuerza citada, acontecen una serie de hechos. Una vez sucedidos en forma imprevisible, es cierto, presentan una visión objetiva, pues ya son un efecto o resultado, fácilmente analizable.

Ahora bien, esa «vis rerum» no es la FORTUNA. La fuerza es inherente a las cosas, y si ella es la causa, hay que incardinarla, de acuerdo con todo lo dicho, en el campo de acción de NATURA y DEUS. En cambio, FORTUNA se incardina en el campo de acción del sujeto.

2.2.2. SORS:

Es otro de los términos que integran el campo semántico del acontecer incausado, a pesar de que Cicerón no lo incluyera en la enumeración que de tales términos establece en Div. II, 6. Sin embargo, se plantea el tema en:

Off. II, 41:

Dicendum igitur putas de sortibus? Quid enim sors est? Idem propemodum, quod micare, quod talos iacere, quod tesseras: quibus in rebus temeritas et casus, non ratio nec consilium valet.

Por tanto, SORS hace referencia a cosas, a acontecimientos en los que hay una falta absoluta de entendimiento y, consecuentemente, de finalidad.

Siguiendo un poco el paralelismo de FORTUNA, el término SORS, por el camino de la abstracción progresiva, termina paradójicamente concretizándose tanto, que de significar «suerte», buena o mala, de una persona, pasa a significar los mismos «dados» (sortes) con que se echaba la suerte. Y es con este valor tan concreto, con el que funciona concretamente en latín.

2.2.3. CASUS:

Siguiendo el esquema inicial y de acuerdo con las ideas de Aristóteles, el término latino CASUS se refiere a «lo que sucede accidentalmente en los fenómenos naturales». Podríamos proponer, como una versión aceptable en castellano, el término «azar», frente a «suerte», que correspondería a FORTUNA.

Sólo un texto podemos aducir directamente como definición del término.

Div. II, 6:

Quid est enim aliud fors, quid fortuna, quid casus, quid eventus, nisi cum sic aliquid cecidit, sic evenit, ut vel aliter cadere atque evenire potuerit?

Aunque el texto ya ha sido examinado, podemos destacar nuevamente dos notas. Primero, se trata de un suceso o acontecimiento. Segundo, este acontecimiento está dominado por la idea de excepcionalidad y accidentalidad, pues lo mismo puede tener lugar de un modo que de otro.

Podemos observar de nuevo el texto de *Div. II, 41*:

Dicendum igitur putas de sortibus? Quid enim sors est? Idem propemodum, quod micare, quor talos iacere, quod tesseras: quibus in rebus temeritas et casus, non ratio nec consilium valet.

Del juego distributivo de los cuatro términos (temeritas, CASUS, ratio, consilium) podemos deducir los siguientes hechos: *a*) su distribución paralela, que origina dos bloques opuestos entre sí de un modo irreductible; *b*) su correspondencia puntual; de una parte, TEMERITAS (falta de razonamiento y premeditación) frente a RATIO, término representante de forma genuina de la actividad mental pura; y de otra, CASUS, término que habremos de definir en función de su par correspondiente, CONSILIUM. Si CONSILIUM es la actividad mental objetivada en pensamiento, que además está orientada hacia un hacer futuro, su oponente CASUS habrá de definirse, en forma negativa por supuesto, en función de esas dos notas que integran la definición de CONSILIUM.

Hemos de partir del supuesto de que ninguno de los dos términos se refiere o significa directamente el suceso o acontecimiento. Tal suceso posee una entidad propia y una causa que lo ha originado, aunque dicha causa nos sea desconocida e imprevisible.

Cuando Cicerón usa estos términos, está haciendo referencia a un condicionamiento o una nota esencial en el proceso causal. CASUS, por tanto, se refiere a «un acontecimiento producido al margen de toda intervención intelectual del hombre» y, además, le falta «todo tipo de finalidad o intención».

Con el mismo valor que el texto anterior puede verse:

Marcell. 7:

Numquam enim temeritas cum sapientia commiscetur neque ad consilium casus admittitur;

donde aparece clara la oposición entre CASUS y CONSILIUM.

Insistiendo sobre la misma idea podemos examinar:

Fin. II, 89:

In voluptate corporis (addam, si vis, animi, dum ea ipsa, ut vultis, sit e corpore) situm est vivere beate. Quid? Istam voluptatem perpetuam quis potest praestare sapienti? Nam quibus rebus efficiuntur voluptates, eae non sunt in potestate sapientis. Non enim in ipsa sapientia positum est beatum esse, sed in iis rebus, quas sapientia comparat ad voluptatem. Totum autem id externum est, et quod externum, id in casu est. Ita fit beatae vitae domina fortuna, quam Epicurus ait exiguum intervenire sapienti.

El texto está plenamente de acuerdo con nuestro razonamiento anterior. «Todo lo que es exterior al hombre, a su pensamiento y voluntad, cae de lleno dentro del campo del Azar (CASUS)».

Es posible, sin embargo, formular una objeción. Como después de CASUS aparece utilizado FORTUNA, ¿acaso Cicerón los usa como simples sinónimos?, o, por el contrario, es válida la distinción establecida por Aristóteles.

Aunque a primera vista pudiéramos pensar en un uso sinonímico, no obstante, el uso de FORTUNA es claro y plenamente correcto, pues está haciendo referencia a «la suerte, señora o condición indispensable para tener una vida feliz». Con el uso de CASUS también hay acuerdo, pues, aunque el contexto general está refiriéndose al hombre, sin embargo, en el momento de formular esta frase, Cicerón hace caso omiso del contexto y compone una frase neutra, con carácter impersonal y universal. En este supuesto, tiene toda la razón, pues ya hemos indicado que lo que acontece al margen del hombre entra de lleno dentro del campo de acción de CASUS.

No puede ser objeción a nuestro modo de razonar el texto siguiente:

Tusc. V, 25:

Si... tot (sunt bona) extra corpus in casu atque fortuna; y no es objeción porque «corpus» no es el elemento definidor de CASUS y FORTUNA. De todos modos, podemos admitir un uso sinonímico de ambos términos en el presente texto. En definitiva, Cicerón lo que ha pretendido ha sido oponer los bienes inherentes a la persona (corpus) a los que tienen su existencia fuera del sujeto. Estos acontecen por azar.

En cambio, se aviene a nuestro propósito el texto:

Off. I, 115:

Regna, imperia, nobilitatem, honores, divitias, opes eaque,
quae sunt his contraria, in casu sita temporibus gubernantur;

Podemos señalar varios aspectos en el presente texto. Primero, que todos los elementos enumerados y sus contrarios están sometidos a las leyes del azar (CASUS). Segundo, que todos ellos son entidades que tienen lugar y desarrollo fuera del sujeto, y no son más que entidades relativas al mismo, puesto que tienen su asentamiento en los demás; por consiguiente, fuera del sujeto. Tercero, que todo lo que está sometido a las leyes del azar, «temporibus gubernantur», esto es, está sometido a la accidentalidad que supone el tiempo cronológico.

Como resumen de los análisis precedentes del término CASUS, podemos señalar los siguientes elementos como integrantes de lo que pudiéramos considerar su definición:

— hace referencia a un suceso o acontecimiento de carácter pasivo, puesto que hace caso omiso de su causa.

— en determinados contextos aparece como causa del suceso, y por tanto tiene un claro carácter activo. En tal caso, se trata de una mera apreciación subjetiva debida a la falta de un análisis más profundo.

— ocurre al margen de la voluntad del hombre y es, por tanto, extraño al mismo.

— pertenece a la naturaleza física.

— tiene carácter accidental y excepcional.

— está sometido a la accidentalidad del tiempo cronológico.

2.2.4. *EVENTUS:*

Se trata del último término utilizado por Cicerón en la enumeración, pudiéramos considerar completa, de esa segunda serie de causas, por cuya existencia se preguntaba Aristóteles.

De acuerdo con la definición dada por Cicerón en *Div. II, 6*, ya varias veces repetida, *EVENTUS* hace referencia a «un suceso o acontecimiento dominado por la idea de excepcionalidad y accidentalidad».

Sin embargo, hay que señalar una nota que es inherente al término, ya que su constitución etimológica consiste precisamente en eso. Es un participio sustantivado del verbo «evenio» y su significado consiste en indicar la acción de venir. Podemos plantearnos el problema de si tiene carácter pasivo, como participio pasado que es o si, por el contrario, puede tener otro valor.

Efectivamente, sería lógico esperar en él un carácter netamente pasivo, sin embargo, opinamos que, debido fundamentalmente a la oposición en que entra en juego en compañía de CASUS, se especializa en el significado de «acontecimiento futuro» imprevisible e indeterminable. CASUS quedaría para representar a esos mismos acontecimientos imprevisibles, pero ya acontecidos.

Por tanto, la oposición que podríamos establecer entre ambos términos sería cronológica, temporal; es decir, una oposición entre el tiempo perfecto y el tiempo futuro. Se trataría de una lexicalización sustantiva en función de la indicación del tiempo.

Balb. 9:

Cui etiam ipsi casus eventusque rerum non duces, sed comites consiliorum fuerunt.

Marcell. 22:

casus dumtaxat humanos et incertos eventus valetudinis et naturae communis fragilitatem extimesco.

Tusc. V, 36:

cui viro... ex se ipso apta sunt omnia, quae ad beate vivendum ferunt, nec suspensa aliorum aut bono casu aut contrario pendere ex alterius eventis et errare coguntur.

La oposición indicada antes no es fuerte. Quizá, incluso, se trate de una intuición personal. Desde luego debe quedar sentado con claridad que la afinidad entre ambos términos es casi absoluta. Tan es así que en ambos textos no queda más solución que recurrir a un fenómeno de sinonimia, aunque no absoluta.

De todo lo dicho sobre EVENTUS y CASUS, podemos afirmar con bastante seguridad que ambos términos forman una unidad que funciona fundamentalmente en oposición a FORTUNA, término ya estudiado. Allí dejamos sentado, de acuerdo con Aristóteles, que FORTUNA funciona en el campo de acción de la persona humana, mientras que CASUS, y en compañía suya EVENTUS, funcionan al margen del hombre, quedando relegada su acción al mundo físico, aunque no de un modo absoluto.

2.2.5. *Valoración conjunta de todos estos términos como posibles causas*

Del análisis realizado de los cuatro términos, podemos concluir que se trata de unas posibles causas, muy especiales por cierto, dominadas por la nota de «accidentalidad, azarosidad, excepcionalidad».

Ahora bien, una causa que se define de este modo, ¿es una causa auténtica? Porque el carácter accidental y azaroso, ¿es una nota inherente a algo sustantivo o, por el contrario, esa nota es una sustancia en sí misma, cuya esencia consistiría en carecer precisamente de entidad de cualquier tipo?

Pero si la accidentalidad y azarosidad carecen de entidad, cosa que considero muy probable, entonces hay que desechar la idea de causa en los cuatro términos. Otra cosa distinta será cuando, en virtud del juego de la lengua, estén empleados con otro valor distinto. En tal caso, hay que considerar este otro, no el originario.

Da la impresión de que en este discurrir tienen importancia desmedida la imaginación y subjetividad de cada persona. Además, esto sucede por el hecho de situarse en el tiempo antes, momento y lugar en donde no se vislumbra nada; a lo sumo, una leve intuición que, por lo demás, también sería accidental. En este estado de cosas, todo lo porvenir es azaroso y accidental.

Lo que ocurre es que estamos jugando con los dos planos mencionados antes. Por un lado, el objetivo, dentro del cual todo lo que acontece tiene su causa correspondiente, aunque esta, a menudo, sea desconocida para el sujeto espectador de la realidad. Frente a ese plano, existe otro de carácter subjetivo, relativo a la interpretación de la realidad objetiva. Y es en este plano en donde hay que situar la categoría de «accidentalidad y azarosidad».

2.3. DISTRIBUCIÓN DE LOS TÉRMINOS

A continuación vamos a estudiar los términos FORTUNA, CASUS, EVENTUS, SORS, desde el punto de vista de su distribución. El estudio de las relaciones, unas veces de oposición y otras de concomitancia, nos será muy útil para perfilar, de un modo definitivo y seguro, las definiciones anteriores.

2.3.1. *Dentro del mismo subsistema:*

FORTUNA/CASUS:

Conviene señalar en primer lugar que se trata de dos entidades distintas. Veamos a este respecto, Div. II, 7, en donde hallamos la expresión «casu (haec) fieri aut forte fortuna». Ambos términos están coordinados disyuntivamente. Por tanto, se trata de una alternativa con idea de exclusión, pero en todo caso, de una coordinación de con-

ceptos direferentes. En algún caso pueden ser afines, pero siempre distintos.

Siguiendo este mismo criterio, podemos fijarnos en Tusc. V, 25, y Off. II, 44. En ambos observamos el mismo tipo de construcción, «casus atque fortuna». Aunque existe la tentación de pensar en un simple caso de sinonimia, no es posible aceptarlo en cuanto se observa detenidamente. El uso de esta conjunción es expresivo a este respecto, pues su simple uso nos pone de manifiesto que el segundo término tiene un valor añadido de encarecimiento y refuerzo, con relación al primero.

En segundo lugar, y abundando en la idea anterior, el término FORTUNA goza de un mayor predicamento ante el sujeto, pues se trata de una realidad más inmediata y cercana al mismo, mientras que CASUS ocuparía una posición alejada, sin incidir de un modo directo en el sujeto. Así, podemos aducir, Tusc. V, 3, «in quibus (casibus) me fortuna... exercuit»;

Esta misma idea puede observarse en las expresiones: «virtus (en íntima relación con el sujeto) famula fortunae est», frente a «virtus sub varios incertosque casus».

Como resumen, podemos afirmar que ambos términos se definen en función de la contingencia, eventualidad, azarosidad. La diferencia entre ellos y, por tanto, la base de la oposición entre ambos está en la referencia externa de los acontecimientos. FORTUNA se refiere a un acontecimiento relativo al hombre, mientras que CASUS se refiere a acontecimientos relativos al mundo exterior.

CASUS/EVENTUS:

Al hacer el análisis del término EVENTUS, dejamos establecido que la base de su oposición está en el aspecto temporal o cronológico. CASUS hace referencia a sucesos ya ocurridos, mientras que EVENTUS se refiere a acontecimientos fortuitos futuros.

EVENTUS-CASUS/FORTUNA:

La relación entre estos tres términos queda definida con lo dicho anteriormente. Sólo cabe señalar que el bloque formado por EVENTUS-CASUS se opone a FORTUNA.

2.3.2. En relación con otros subsistemas:

DEUS-NATURA/FORTUNA-CASUS:

La nota esencial que opone un subsistema al otro es «la inexorabilidad/la contingencia».

DEUS/FORTUNA:

En funcionamiento normal, FORTUNA aparece sometida a la divinidad, no pasando de ser un efecto o resultado de la misma. Sin embargo, en algún contexto determinado, FORTUNA se independiza y funciona como una auténtica causa. Ello es debido a la personificación originada en FORTUNA, siendo en estos casos un simple sinónimo de DEUS.

NATURA/FORTUNA:

Las relaciones entre estos dos términos son de un tipo muy distinto al anterior. Se trata de una oposición basada, no en la independencia de uno frente al otro, sino en la consideración del efecto: NATURA es la inflexibilidad frente a la variación y contingencia de FORTUNA.

FATUM-NECESSITAS//FORTUNA-CASUS:

La oposición irreductible entre ambos bloques consiste en la inexorabilidad frente a la indeterminación y contingencia.

CASUS-NATURA//DEUS:

Es interesante comprobar cómo en esta oposición se neutralizan las diferencias existentes entre CASUS/NATURA, para formar un bloque con el valor de causa o acontecimiento radicado de un modo autónomo en la naturaleza, frente a DEUS, que siempre significa la intervención de un ser exterior a la naturaleza misma.

Conclusión.—La conclusión que puede extraerse de estas consideraciones es que el subsistema integrado por los términos FORTUNA, CASUS, EVENTUS, SORS, FORS, no funciona propiamente como un subsistema de causa.

Sin embargo, Cicerón no parece muy partidario de mantener con rigor a cada término en su parcela correspondiente, sino que prefiere hacer uso de ellos de un modo muy libre. Este proceso lo desarrolla recurriendo a un medio nada extraordinario: el uso metafórico de un término, que no es otra cosa que hacerlo sinónimo de otro en un contexto determinado.

De acuerdo con esta última idea, podemos afirmar que cuando FORTUNA Y CASUS funcionan contextualmente como causas, lo hacen en función de los valores que momentáneamente han usurpado, no por sus propias posibilidades.

Podemos terminar afirmando que cuando funcionan como tales

causas, lo hacen en virtud de los valores inherentes a NATURA y DEUS, las dos únicas causas con identidad y autonomía propias hasta el momento.

Posiblemente este proceder parezca un poco simplificador, pero no debemos olvidar que un sistema filosófico se desarrolla bajo los órdenes de una lógica interna, aunque esta a veces sea un tanto caprichosa. Sin embargo, al final siempre se recupera la coherencia interna, dentro, claro está, de sus propios presupuestos.