

2  
2ej

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Facultad de Filosofía y Letras

*SOMNIUM SCIPIONIS*

de Marco Tulio Cicerón.

Introducción, traducción y notas.

Tesis que para obtener el título de

Licenciada en Letras Clásicas presenta

Esther Elvira Jiménez Espinoza.

Asesora de tesis: Dra. Amparo Gaos Schmidt.

México, D. F. ,1993.

**TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN**



## **UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso**

### **DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## Índice.

Presentación general .....	1
Primera parte. Estudio introductorio .....	5
Capítulo I.Un diálogo de Cicerón: <i>De re publica</i> .	
I.1 Fecha y circunstancias de su composición.....	7
I.2 Lugar que ocupa entre las demás obras ciceronianas .....	12
I.3 La ficción en el diálogo .....	16
I.4 Los personajes que intervienen en el diálogo.....	21
I.5 Transmisión del texto.....	25
I.6 Descripción de la obra .....	30
Capítulo II.El <i>Somnium Scipionis</i> .	
II.1Cuestiones generales.	
I.1Un recurso literario .....	39
I.2 Los personajes del <i>Somnium</i> .....	46
I.3 Fuentes .....	49
I.4 Resumen esquemático .....	54
I.5 El <i>Somnium</i> , conclusión del diálogo <i>De re publica</i> .....	57
II.2 El universo y el hombre, entes paralelos.	
2.1 Imagen de un universo bipartido.....	63
2.2 Naturaleza dual del hombre .....	85
II.3 La lección moral del <i>Somnium</i> .....	104
Segunda parte. Presentación del texto.....	113
1. Texto latino con notas.....	114
2. Traducción castellana con notas.....	115
Bibliografía.....	161

## Presentación general.

El *Somnium Scipionis* es el relato que hace un ilustre romano sobre un sueño profético, cuya finalidad es impulsarlo a dedicar su vida y sus esfuerzos a la salvación de su patria, mediante la promesa de obtener un gran premio: al morir su cuerpo, su espíritu gozará de una vida dichosa y sempiterna en el cielo.

Se sabe que forma parte del tratado político-filosófico intitulado *De re publica*, originalmente compuesto por seis libros, los cuales en la actualidad existen en estado fragmentario, a pesar de lo cual el asunto de la obra entera es comprensible. Aunque desde la antigüedad fue transmitido en forma independiente de los demás libros, por el testimonio de su propio autor se ha establecido que representa el final del tratado<sup>1</sup>.

Yo lo elegí como tema del presente estudio por las siguientes dos razones: por ser un texto intemporal, y justamente por la posición que ocupa dentro de la obra entera.

Considero que el *Somnium* permanece vigente porque el tema de la inmortalidad del espíritu ha interesado (sea para debatirlo o admitirlo) a una importante porción de la humanidad, independientemente de la época, la religión o la nacionalidad. Además, cuenta con el atractivo de ser presentado como un relato fabuloso que impulsa al lector a imaginar el maravilloso cuadro que el personaje tiene ante sus ojos.

La segunda razón subraya la importancia de su contenido, pues como parte culminante de la obra es de esperarse que recopile las ideas fundamentales expuestas en los libros anteriores, y contenga el argumento más poderoso para confirmar lo enunciado en el exordio.

Para afirmar lo anterior me apoyé en dos preceptos que, aunque definidos para servir en la elaboración de discursos retóricos, pueden y deben aplicarse a la estructura de cualquier tipo de obra. Uno de dichos preceptos se refiere a la disposición de los argumentos en la secuencia de una exposición; el otro, a la naturaleza y función del epílogo dentro de dicha exposición.

Cicerón enseña que en un discurso lógicamente deben existir un principio, un medio y un final. Bajo la guía de dicha estructura aconseja enunciar algunos de los argumentos más fuertes en el principio, dejar en la parte media los débiles y concluir con los más poderosos<sup>2</sup>, a fin de que el orador capte plena y decididamente en su favor la opinión de los oyentes, pues aduciendo al final las pruebas decisivas hunde la última estocada, por así decir, en el ánimo del auditorio,

---

<sup>1</sup> Cf. Cic., *Lae.*, IV, 14.

<sup>2</sup> Cf. Cic. *De or.*, II, LXXVII, 314. La retórica a Herenio y Quintiliano proponen también esta disposición, cf. III, X, 18 y V, XII, 14, respectivamente. Un testimonio de que el empleo de la citada secuencia de los argumentos no sólo es propia de los discursos, lo constituye el nombre mismo con que dicho orden fue designado, *ordo Homericus*, llamado así por reproducir una estrategia enunciada en la *Iliada* (cf. Hom., *Il.*, IV, 229).

venciendo de manera contundente los obstáculos restantes y haciendo aparecer la suya como la causa justa.

Y al caracterizar cada una de las partes del discurso, define la conclusión como el miembro en el cual el orador debe recapitular sus argumentos principales<sup>3</sup>, y conmovier a los oyentes, despertando en ellos sentimientos y emociones, para facilitar la persuasión<sup>4</sup>.

En mi opinión, ambos preceptos pueden reconocerse en *De re publica*. Por una parte, el tratado puede dividirse así:

-principio: se exhorta al hombre a ejercitarse en la actividad política, argumentando que velar por el bienestar de una comunidad es un deber impuesto por la naturaleza, y que la mejor manera de cumplirlo es mediante el desempeño de cargos públicos;

-medio: se demuestra la trascendencia de dicha ocupación, ejemplificando con la república romana, sus instituciones y sus hombres que la grandeza, el poderío y la diuturnidad de una sociedad dependen de la sabia administración de dirigentes que no teman entregar su vida en beneficio de su patria;

-final: se asegura que, por ser los Estados lo más grato para dios, los hombres que dediquen su existencia terrena a protegerlos y conservarlos merecerán vivir eternamente felices en el cielo.

Por otra parte, el *Somnium* posee las características propias de un epílogo. En primer lugar, recoge las ideas principales que se vertieron en los libros precedentes<sup>5</sup>. En segundo lugar, contiene el argumento más poderoso para atraer al hombre a la vida pública: la promesa de una vida eterna. Siendo bien conocido el íntimo deseo que, como todo individuo, tenía el romano de hacer perdurable su memoria, ¿quién podría resistirse a luchar por merecer tan grande premio participando en los negocios públicos, que representan la vía más corta para alcanzarlo?. Y en tercer lugar, logra exaltar los ánimos -incrementando con ello el interés por los cargos públicos-, al describir en forma entusiasta el maravilloso lugar a donde se transportarán los benefactores de la patria.

Por todo lo anterior considero que el *Somnium Scipionis* es un texto relevante y de gran interés. En seguida explicaré cómo voy a estudiarlo. Dividiré la investigación en dos partes<sup>6</sup>. En la primera, con el nombre de "Estudio introductorio", informaré sobre la naturaleza, el contenido y la

<sup>3</sup> Cf. Cic., *Part.*, XVII, 59-60; *Inv.*, I, LII-LV, 98.

<sup>4</sup> Cf. Cic., *Part.*, XV, 52-58.

<sup>5</sup> He dejado para más adelante la demostración de este punto porque requiere un espacio más amplio que el que puedo consagrarle en esta Presentación general, cf. "El *Somnium*, conclusión del diálogo *De re publica*", p. 57-62.

<sup>6</sup> Cf. el Índice.

finalidad de la obra; en la segunda, denominada "Presentación del texto", ofreceré el texto latino anotado y mi traducción al castellano del mismo, también con notas.

Antes de proceder a analizar el *Somnium* revisaré, en el capítulo I del estudio introductorio, algunos aspectos del diálogo *De re publica*. Primero fijaré la fecha de composición de este diálogo y mencionaré bajo cuáles circunstancias lo escribió Cicerón. Después enumeraré las obras compuestas por este autor, para señalar cuál lugar ocupa el *De re publica* dentro de ese conjunto. Luego hablaré de los artificios que empleó Cicerón para dar la impresión de que trasladaba un diálogo pretérito, y de las razones que lo movieron a asumir esa actitud. Después esbozaré una breve noticia biográfica de los personajes que participaron en el diálogo. Como la transmisión de los textos antiguos fue usualmente muy accidentada, relataré cuál fue la suerte del *De re publica* desde que su autor lo dio a la luz hasta nuestros días. Por último, expondré sucintamente los asuntos tratados en cada uno de los libros del *De re publica*<sup>7</sup>.

El capítulo II, relativo al *Somnium Scipionis*, lo he dividido en tres apartados. En el primero, intitulado "Cuestiones generales", intentaré demostrar que Cicerón, compartiendo la antigua creencia en que los sueños eran un canal a través del cual el hombre recibía mensajes divinos, confeccionó su relato con los rasgos que la tradición admitía como propios de los sueños verídicos. Luego hablaré de los personajes del *Somnium*, señalando la función que cada uno desempeña en el relato. A continuación mencionaré las fuentes de donde, con mucha probabilidad, Cicerón tomó la teoría que expuso en esta narración. En seguida aclararé el contenido del *Somnium* mediante un "Resumen esquemático". Como al concluir el resumen estará completa la descripción del *De re publica*, podré ya comentar cómo están reunidas en el *Somnium* las ideas principales de todo el tratado.

En el segundo apartado, que he titulado "El universo y el hombre, entes paralelos", explicaré en qué consiste la correspondencia que establece Cicerón entre el cosmos y el ser humano. Para ello hablaré de las dos regiones en que se creía estaba dividido el universo, y señalaré cuál era la esencia de cada una. En forma semejante describiré la naturaleza del hombre, esto es, señalaré los dos partes que, según se decía, lo integraban, distinguiré la constitución de cada una y las identificaré con su correspondiente en el universo.

A partir de dicha identificación, en el tercer apartado concluiré cuál lección se desprende del *Somnium Scipionis*.

Como ya anticipé, la segunda y última parte de la investigación consistirá en la "Presentación del texto". Con la intención de que mi análisis sea útil a los estudiantes de

---

<sup>7</sup> Excepto del *Somnium Scipionis*, cuyo resumen esquemático daré más adelante.

licenciatura, expondré en primer lugar el texto latino acompañado por notas que expliquen fundamentalmente cuestiones sintácticas: unas serán relativas a sintaxis de casos, cuando por admitir varios valores una construcción, considere oportuno señalar el que conviene según el contexto; otras se ocuparán de sintaxis oracional y sin duda serán más abundantes, porque procuraré marcar todas las oraciones subordinadas para facilitar la lectura del texto latino<sup>8</sup>. También haré algunas notas sobre estilo, para destacar las figuras más evidentes relacionadas con la morfología, la sintaxis, la semántica y la lógica.

Al lado del texto latino anotado ofreceré una traducción castellana del mismo, tan apegada al original como lo permita la lengua española; esto es, respetaré cada construcción latina esforzándome por hallar la traducción castellana que mejor conserve su matiz. En los casos en que el cumplimiento de este principio oscurezca en demasía la traducción, sacrificaré la correspondencia sintáctica entre latín y castellano, sin alterar el fondo ideológico del original, señalando estos casos con oportunidad en las notas al texto latino. La traducción también irá acompañada de notas que brindarán mayores informes o remitirán a obras especializadas en los terrenos histórico, político, geográfico o filosófico, a fin de que permitan comprender mejor el contenido del texto.

---

<sup>8</sup> En el caso de las oraciones de relativo, sólo indicaré las que, por tener un matiz especial, están construidas en modo subjuntivo.

**Primera parte.  
Estudio introductorio.**

NO

Existe

Página

## Capítulo I. Un diálogo de Cicerón: *De re publica*.

### 1.1 Fecha y circunstancias de su composición.

Dentro de la abundante correspondencia que Cicerón sostuvo con familiares y amigos, existen testimonios que hablan acerca de la preparación del diálogo *De re publica*. El más temprano es una carta dirigida a su hermano Quinto, fechada en el mes de mayo del -54<sup>1</sup>: Cicerón pasaba, como de costumbre, los meses calurosos -que entonces, como ahora, eran insoportables en Roma- en sus villas de Cumas y Pompeya, cercanas al mar, y como ahí permanecería hasta julio, cumplía la promesa hecha a su hermano: emprender la tarea de escribir sobre cosas πολιτικά. Se sabe que estuvo dedicado a esta tarea hasta finales del -54<sup>2</sup>, pero no existe la seguridad de que haya terminado dicho diálogo en ese mismo año; si así fue, por alguna causa retardó su publicación, pues sólo hasta el -51 aparecieron noticias sobre la obra ya concluida<sup>3</sup>. Por tanto, puede considerarse que el diálogo *De re publica* fue creado durante el período que transcurrió desde mediados del -54 hasta mediados del -51.

Para el gobierno republicano esos años fueron de tensión e incertidumbre, debido a que el poder senatorial sólo pudo hallar soluciones apresuradas, pero no definitivas, a los conflictos que amenazaron seriamente la estabilidad de la república. La impotencia del senado fue consecuencia de la autoridad e influencia, cada vez mayores, que venían ejerciendo conjuntamente desde el año -60 los tres hombres más poderosos de Roma, César, Craso y Pompeyo, conocidos como los triunviros<sup>4</sup>. Aunque la unión de dichos varones fue extraoficial<sup>5</sup>, el senado la aceptó tácitamente mientras también a él le redituó beneficios inmediatos<sup>6</sup>. Como dicha alianza resultó muy efectiva para los triunviros, en el año -56, poco antes de que expirara el plazo inicialmente fijado para su duración, ellos mismos acordaron prorrogarla otros cinco años<sup>7</sup>, decisión que puso de manifiesto hasta qué punto había perdido terreno el poder aristocrático.

---

<sup>1</sup> Cf. Cic., Q., II, xii, 1.

<sup>2</sup> *Ibid.*, III, v, 1 y 2.

<sup>3</sup> Cf. Cic., Att., V, xii, 2; VI, i, 8; VI, ii, 3; Leg., I, v, 15.

<sup>4</sup> Como cada uno de estos personajes perseguía intereses individuales que por separado difícilmente alcanzarían: Pompeyo deseaba que sus actos en oriente fueran ratificados y que se otorgara recompensas a sus legionarios; Craso procuraba que el grupo de los *equites*, al que él pertenecía, fuera favorecido con distintas medidas financieras; César, por último, buscaba poder político y militar; los tres acordaron establecer un pacto de mutua ayuda política, vigente por cinco años, al que posteriormente se llamó primer triunvirato, para enfrentar unidos el inmenso poder de la aristocracia senatorial.

<sup>5</sup> El acuerdo entre los triunviros fue verbal, pero además se celebraron matrimonios para fortalecer la alianza: Pompeyo desposó a Julia, hija de César, y César, a una hija de Pisón (importante partidario de los triunviros).

<sup>6</sup> Con el proconsulado de César en las Galias (una de las concesiones dispuestas en el pacto) la república obtuvo más territorios y tributos, así como seguridad en la frontera nororiental del Imperio.

<sup>7</sup> Contrariamente a lo ocurrido en la primera vez, a la segunda reunión de los triunviros acudió un importante grupo de ciudadanos romanos, entre senadores, cónsules, excónsules y lictores, para mostrar su adhesión al pacto. En esta ocasión los objetivos de la alianza fueron conceder a Craso y Pompeyo el consulado del año -55; asignarles, una vez cumplidas las tareas impuestas por esta magistratura, las provincias de Siria y España, respectivamente; por último, prorrogar otros cinco años los poderes de César en las Galias y garantizarle el consulado al término de ese período.

A la creciente debilidad del órgano rector se unió la degradación de las costumbres políticas: a mediados del -54 se descubrió un vergonzoso pacto entre los cónsules en ejercicio: Lucio Domicio Enobarbo y Apio Claudio Pulcro, y dos candidatos al consulado: Cayo Memio y Cneo Domicio Calvino<sup>8</sup>. En el mes de octubre, con el proceso a Gabinio, protegido de César, se hizo evidente que los vicios habían llegado hasta los tribunales, pues a pesar de ser claramente culpable, Gabinio fue declarado inocente<sup>9</sup>.

Como consecuencia de la corrupción electoral, corrieron fuertes rumores sobre la poca probabilidad de que se efectuaran los comicios<sup>10</sup>, y de que más bien se caminaba hacia un interregno<sup>11</sup> y se respiraba ya cierto olor a dictadura<sup>12</sup>. Finalmente, no hubo elecciones y ese año terminó sin cónsules electos.

No sólo el prolongado interregno instaurado en el -53<sup>13</sup>, sino más aún haber nombrado cónsul, para lo que restaba del año, a uno de los involucrados en el pacto del año pasado<sup>14</sup>, manifestaron la decadencia de la política en la república.

Los sucesivos interregnos provocaron desorden en la administración de la justicia, pues la brevedad de los gobiernos obstaculizó la continuidad de los procesos judiciales<sup>15</sup>.

A pesar de la confusión, una circunstancia inesperada dio pie a creer en una posible restauración de la república con sus antiguos colores: ansioso por partir a la provincia que le había sido prometida<sup>16</sup>, y ambicionando someter ricos enemigos, Craso incursionó en tierras de los partos sin un estudiado plan de ataque, lo que ocasionó la total aniquilación de las tropas y de los jefes romanos. Aunque desde la muerte de Julia<sup>17</sup> las relaciones entre César y Pompeyo habían comenzado a enfriarse, a partir de la desaparición de Craso el triunvirato se desestabilizó, porque finalmente quedaron enfrentadas dos ideologías opuestas: la de César, que por tradición familiar e

---

<sup>8</sup> Cf. Cic., Q., II, xiv. A fin de contar con todos los recursos económicos que necesitaban para partir lo más pronto posible a las provincias que debían gobernar al término de sus funciones, los dos cónsules habían acordado con los aspirantes a serlo el soborno de otros magistrados, para que éstos atestiguaran que las ceremonias para confirmar el poder provincial a los cónsules se habían llevado a cabo bajo la ley y la costumbre (cf. Cic., Att., IV, xvii, 2, 3 y 5).

<sup>9</sup> Un desastre natural, ocurrido a fines de octubre, luego de la absolución de Gabinio, fue considerado por Cicerón como un signo de la cólera divina desencadenada por el fraudulento proceso (cf. Cic., Q., III, v, 8 y 9).

<sup>10</sup> Cf. Cic., Att., IV, xv, 7.

<sup>11</sup> Cf. Cic., Q., III, II, 3.

<sup>12</sup> Cf. Cic., Att., IV, xviii, 3; Q., III, vi, 4.

<sup>13</sup> Hubo interreyes desde enero hasta julio.

<sup>14</sup> Se trata de Cneo Domicio Calvino. Según Cicerón, Domicio contaba con muchos partidarios en Roma y, además, explotaba su popularidad con juegos que brindaba al pueblo (cf. Cic., Att., IV, xvi, 6).

<sup>15</sup> Cf. Cic., Fam., VII, 11.

<sup>16</sup> Cf. *supra* nota 7.

<sup>17</sup> *Ibid.*, nota 5. Julia murió en septiembre del -54 (cf. Cic., Q., III, i, 17).

interés político había abrazado la causa de los populares, y la de Pompeyo, que siempre se había identificado con el grupo aristocrático. También contribuyeron al distanciamiento entre ambos generales el hecho de que Pompeyo buscó en ese año un acercamiento definitivo al grupo senatorial<sup>18</sup>, en tanto que César debió concentrarse casi exclusivamente en su lucha contra los belgas.

No obstante los "vientos favorables" que soplaban para reinstalar la antigua dignidad senatorial<sup>19</sup>, el año terminó, como el anterior, sin cónsules designados.

A principios del -52 un asesinato político acabó con las esperanzas que habían abrigado varios republicanos: en un enfrentamiento callejero Milón, partidario de la aristocracia y candidato al consulado de ese año, mató a Clodio, líder de los populares<sup>20</sup>. Los simpatizantes de Clodio llevaron a juicio a Milón, quien no sólo perdió la oportunidad de ser cónsul, sino se vio obligado a exiliarse. Entonces el senado, renuente a designar un dictador, nombró a Pompeyo cónsul sin colega. Durante su mandato, Pompeyo hizo votar una ley sobre el gobierno de las provincias que tuvo consecuencias importantes: para evitar pactos como los de Enobarbo y Apio, en adelante el *imperium* proconsular se obtendría tras haber transcurrido cinco años después de la deposición del consular; mientras tanto, los magistrados que todavía no habían ejercido el gobierno provincial al salir de su cargo, gobernarían las provincias vacantes. Sin duda, esta ley era una medida preventiva contra el creciente poder de César, pues si como había sido pactado en el -56 César obtenía el consulado del -50<sup>21</sup>, al término de sus funciones no conseguiría otra prórroga para gobernar las Galias, ni se le autorizaría mandar sobre ninguna otra provincia. Por lo pronto, Cicerón quedó involucrado en dicha ley: se le asignó el gobierno de la provincia de Cilicia, en Asia Menor, hacia la cual partió en mayo del -51; justamente durante ese viaje recibió noticias de un amigo acerca de cuánto se comentaba su obra *De re publica*<sup>22</sup>.

Debido a las irregularidades con que se condujo el régimen republicano desde el año -54, Cicerón juzgó que se había perdido no sólo la sustancia y la sangre de la república, sino además el color y la forma que ésta tenía antes<sup>23</sup>. La desunión política que paulatinamente se iba

---

<sup>18</sup> Aunque nombrado procónsul para España, Pompeyo decidió enviar legados que administraran en su nombre la provincia, y permanecer en Roma pendiente del momento en que el senado, en un intento por aliviar definitivamente la situación política, le ofreciera la dictadura.

<sup>19</sup> Cf. Cic., *Fam.*, II, vi.

<sup>20</sup> Clodio era un patricio que cambió su verdadero nombre, Publio Claudio Pulcro, por el de Clodio, menos aristocrático, al ser transferido a la plebe (cf. Cic., *Att.*, I, xviii, 4; I, xix, 5; *Sen.*, XVII, 42) con el fin de tener acceso al tribunal popular (cf. Cic., *Att.*, II, I, 5). Desempeñó dicho cargo en el -58, y desde ese año manifestó plenamente su oposición a los grupos partidarios de la aristocracia. Desde que en el -57 Milón apoyó la propuesta sobre el fin del exilio de Cicerón, hubo enfrentamientos entre las bandas que cada uno comandaba.

<sup>21</sup> Cf. *supra* nota 7.

<sup>22</sup> Cf. Cic., *Fam.*, VIII, I, 5.

<sup>23</sup> Cf. Cic., *Att.*, IV, xviii, 2.

acentuando contrastaba con la concordia que él consideraba había fortalecido durante su consulado<sup>24</sup>. A pesar de que había sido anulado el ideal que postuló, y el sentir de las personas de bien había cambiado, según lo advertía en los acontecimientos recientes<sup>25</sup>, creía aún posible la salvación de la egregia república heredada de sus mayores, puesto que la causa de los males presentes no era -decía él- el azar, sino la negligencia de los hombres de su tiempo, quienes habían descuidado las antiguas costumbres. Su condición de ciudadano privado hacía difícil la realización de dicha tarea, especialmente porque estaba convencido de que ninguna situación política justificaba el hacer violencia contra la patria<sup>26</sup>; pero sí en el terreno ejecutivo no tenía un lugar para aplicar directamente su experiencia como estadista y sus estudios sobre política, en el campo de las disertaciones era completamente libre de manifestar las ideas que considerara útiles para la restauración del gobierno. Con esta finalidad emprendió la redacción del *De re publica*.

Como los momentos que vivía la república eran tan delicados que resultaba riesgoso referirse directamente a ellos, Cicerón, deseando evitar que con sus reflexiones alguien pudiera sentirse ofendido<sup>27</sup>, prudentemente decidió tratar el asunto de manera indirecta. Para ello buscó en la historia romana una época de crisis que encajara lo más posible en el cuadro de su tiempo. Escogió el año -129, poco antes de la muerte de Escipión Emiliano. Aunque por razones diferentes, en ese momento también había dos bandos amenazando el equilibrio de la república: por un lado, los populares, empeñados en ejecutar una reforma agraria propuesta por Tiberio Graco, por el otro, los conservadores, dispuestos a obstaculizar dicha reforma por considerarla nociva a sus intereses<sup>28</sup>. A partir de esa disensión civil Cicerón imaginó un encuentro entre muy notables ciudadanos, cuya sincera preocupación por la peligrosa condición de su república los había llevado a analizar las causas de esa situación y a buscar el remedio. Este plan le dio pie para exponer su teoría sobre las distintas formas de gobierno existentes, sobre las virtudes y los vicios de cada régimen, y sobre el ciclo en que quedan inmersos todos los gobiernos. Evitando quedarse en el plano teórico, trazó la historia política de Roma aplicando en ella todo lo comentado; así, no sólo consiguió probar con hechos reales sus ideas, sino especialmente tuvo la

<sup>24</sup> Dicha concordia se manifestó incluso desde que Cicerón fue designado cónsul electo: la aclamación popular y el apoyo del grupo senatorial lo llenaron de orgullo. En los primeros días de su consulado logró que los nobles, los caballeros y la plebe urbana hicieran frente común para sostener ante la asamblea del pueblo que la reforma agraria propuesta por el tribuno Servilio Rulo, tenía un carácter antidemocrático. Pocas semanas antes de concluir su mandato descubrió a los cabecillas de un movimiento que -conocido como la conjura de Catilina- pretendía suprimir el régimen consular. Su oportuna actuación le valió ser saludado por el pueblo entero como "padre de la patria". Años más tarde, en su discurso *Pro Sestio* expuso en qué consistía lo que él consideraba unión política, a la cual a partir de entonces llamó *concordia ordinum*.

<sup>25</sup> Cf. Cic., *Fam.*, I, ix, 17.

<sup>26</sup> *Ibid.*, I, ix, 18.

<sup>27</sup> Cf. Cic., *Q.*, III, v, 2. Sin duda, quienes menos debían sentirse ofendidos eran César y Pompeyo, los principales de los dos bandos antagonistas: Cicerón se sentía en duda con ambos: con Pompeyo, porque le había prestado invaluable servicios al contribuir decisivamente a hacerlo volver del exilio; con César, porque asimismo había manifestado buena disposición en su favor (cf. Cic., *Fam.*, I, ix, 11 y 12).

<sup>28</sup> Cf. nota 34 a la traducción castellana.

oportunidad de exaltar los días de gloria de su república, contraponiéndolos a los momentos de crisis a los cuales aquélla se había sobrepuesto gracias a la acción y el consejo de óptimos varones.

Aprovechando el respeto que a todo romano inspiraba el ejemplo de los antepasados<sup>29</sup>, Cicerón esperaba que su obra influyera poderosamente en las conciencias de sus conciudadanos, induciéndolos a emular a sus personajes, es decir, a que, como ellos, reflexionaran sobre la inquietante condición de su patria, para lo cual les sería útil aquella teoría suya sobre las etapas que regularmente se suceden en un gobierno, pues ella los llevaría a concluir que el de ellos atravesaba por una negativa, porque las instituciones republicanas estaban prácticamente anuladas, aunque oficialmente no se admitiera que el régimen ya no era consular; asimismo, sus reflexiones sobre la índole del óptimo gobernante podrían ayudarlos a determinar cuál rector sería capaz de controlar la situación.

En esta forma el *De re publica*, como las demás obras de Cicerón, abrazó el objetivo que siempre preocupó a este autor: ser de utilidad para sus lectores<sup>30</sup>.

---

<sup>29</sup> Para los romanos el pasado era una valiosa arca de enseñanzas: Cicerón decía que la historia era maestra de la vida (cf. Cic., *De or.*, II, 36), y Livio, en el prefacio a su obra, amonestó sobre la trascendencia de los acontecimientos antiguos, señalando que éstos se ofrecen como un brillante monumento de donde es posible tomar los ejemplos dignos de imitar, así como desechar las acciones viles y deshonestas.

<sup>30</sup> Cf. Cic., *Div.*, II, 1.

## I.2 Lugar que ocupa entre las demás obras ciceronianas.

Como escritor sorprende la figura de Cicerón debido a su prolífica capacidad y a la asombrosa rapidez con las que dio a luz escritos importantísimos para el mundo romano, las letras latinas y la civilización occidental.

Para contar con un cuadro de referencia donde poder situar al *De re publica*, enumeraré aquí los escritos de Cicerón -únicamente los conservados-, clasificándolos en tres grandes grupos: el de los discursos, el de las epístolas y el de los tratados; a esta mención sumaré algunas palabras que *grosso modo* informen acerca de los argumentos de cada uno.

Desde su temprana juventud Cicerón mostró una especial inclinación a las letras, mismas que, no obstante su atracción, nunca lo distrajeran del cumplimiento del deber que él consideraba el primero de todo hombre: el cuidado del gobierno de la patria<sup>1</sup>.

Comenzó su actividad como abogado siendo muy joven, y la ejerció casi ininterrumpidamente hasta sus últimos días. Consecuencia de ello fueron numerosísimos discursos, de los cuales se conservan cerca de cincuenta y ocho, entre los que destacan: *In Verrem*, del -70; *De lege agraria*, *In Catilinam* y *Pro Murena*, del -63; *Post reditum in senatu*, *Post reditum ad Quirites* y *De domo sua ad pontífices*, del -57; *De provinciis consularibus* y *Pro Caelio*, del -56; *Pro Milone*, del -52; y *Philippicae*, de los años -44 y -43.

En general, todos los discursos ciceronianos brindan al estudioso de la lengua latina una riquísima fuente donde aprender la construcción de cláusulas equilibradas y estilizadas; al futuro orador, la orientación para conseguir los más convincentes discursos; al interesado en la historia de la política romana, por último, una detallada descripción de importantes acontecimientos ocurridos en los últimos años de la vida de la república.

Tan extensa y continua como la labor forense fue la epistolar, la cual, iniciada hacia el año -68, concluyó junto con su vida. La correspondencia que Cicerón sostuvo con amigos y familiares está constituida por novecientas cartas, aproximadamente, cuya importancia radica en las interesantes noticias biográficas y políticas que guardan, además del carácter evidentemente literario o filosófico de algunas de ellas<sup>2</sup>: representan el archivo informativo más completo de la antigüedad acerca de los sentimientos filiales y amistosos, de las convicciones y vacilaciones políticas, de los amigos y enemigos, y, en general, de lo excelente y de lo nefando del ambiente socio-político de un hombre. La colección y publicación de estas epístolas se debe a dos personas muy cercanas a Cicerón: su entrañable amigo Tito Pomponio Ático, y un liberto suyo, Marco Tulio

---

<sup>1</sup> Cf. *Cic., Rep.*, I, xxii, 35.

<sup>2</sup> Cf. Alain Michel, *Ciceroniana*, p. 196-205.

Tirón, muy apreciado por él y por toda su familia<sup>3</sup>. Las cartas suelen aparecer ordenadas en cuatro apartados:

-las dirigidas entre -62 y -43 a familiares y amigos del ámbito político (*Epistulae ad familiares*), agrupadas en dieciséis libros.

-las dirigidas entre -60 y -44, con algunas interrupciones, a su mejor y más duradero amigo: Ático (*Epistulae ad Atticum*), también agrupadas en dieciséis libros.

-las dirigidas en -60 y -59 a su hermano Quinto (*Epistulae ad Quintum fratrem*), cuando éste desempeñaba la función de procuestor en Asia (coleccionadas en tres libros).

-las dirigidas en el año -43 a Marco Bruto (*Epistulae ad Marcum Brutum*), agrupadas en dos libros, usualmente publicadas junto a las cartas a Quinto.

Cuando apenas contaba veinte años<sup>4</sup> escribió su primer tratado sobre oratoria, el *De inventione*, formado por dos libros en los que resumió las enseñanzas de los oradores de su época y esbozó las leyes mediante las cuales se debía elaborar un discurso.

En el año -55 compuso su segundo tratado oratorio: *De oratore*, integrado por tres libros en los que discutió acerca de las cualidades y los conocimientos que debía poseer un buen orador, y explicó las partes en las que se dividía el arte oratorio. Mientras en *De inventione* se limitó a hacer una mera exposición didáctica destinada a orientar en el estudio oratorio, en *De oratore* dejó a un lado la forma narrativa y adoptó la dialogada.

Más tarde vino la composición de los tratados *De re publica* y *De legibus*, uno inmediatamente después del otro, entre los años -54 a -51. Se sabe que *De legibus* quedó inconcluso, pero que había sido emprendido como complemento del *De re publica*, pues tras discutir sobre el óptimo gobierno y el óptimo ciudadano, convenía investigar las leyes con las cuales la esencia de ambas instituciones pudiera conservarse. Esta continuación era exigencia tradicional: si Platón al término de su *República* compuso sus Leyes, Cicerón debía hacer lo mismo por ser este griego el escritor a quien más veneraba<sup>5</sup>.

Siguió un período consagrado totalmente al cumplimiento de deberes políticos, como el proconsulado en Cilicia, y a actividades en el Foro, sólo interrumpido por la guerra civil iniciada en el año -49; la conclusión de ésta marcó el período más fecundo, literariamente hablando, en la vida de Cicerón, ya que en escasos cuatro años escribió cerca de quince tratados.

---

<sup>3</sup> Las epístolas de Cicerón fueron publicadas póstumamente, entre el período comprendido por la muerte de su autor y los comienzos del principado de Augusto.

<sup>4</sup> Cf. Cic., *De or.*, I, II, 5.

<sup>5</sup> Cf. Cic., *Leg.*, I, v, 15.

En seguida mencionaré dichos tratados ordenados de acuerdo con las fechas más probables en que los compuso:

-*Brutus*, del -46, es un diálogo entre Cicerón, Ático y Bruto donde se recuerda primero, a modo de introducción, la muerte del famoso orador Hortensio, se resume luego la historia de la elocuencia griega, y por último, se tratan los orígenes y la evolución de la oratoria en Roma,

-*Orator*, del -46, disquisición acerca del orador ideal,

-*De optimo genere oratorum*, del -46, breve escrito destinado a servir de prefacio a la versión hecha por Cicerón de los discursos de Esquines y de Demóstenes sobre el proceso de la corona<sup>6</sup>,

-*Paradoxa stoicorum*, del -46, comentarios acerca de las afirmaciones más características de los estoicos,

-*Academicae quaestiones*, entre -45 y -44, son dos libros que comprenden una exposición histórica de la filosofía desde Sócrates hasta Arcesilao, y una argumentación acerca de lo que pensaba la Nueva Academia sobre el problema del conocimiento,

-*De finibus bonorum et malorum*, entre -45 y -44, en cinco libros se examinan las definiciones que las principales escuelas filosóficas formularon acerca del "sumo bien" y del "sumo mal",

-*De natura deorum*, entre -45 y -44, exposición en tres libros de las teorías estoica, epicúrea y académica acerca de la divinidad,

-*Tusculanae disputationes*, entre -45 y -44, cuyo objetivo es demostrar la superioridad del espíritu sobre las pasiones y la muerte; a lo largo de sus cinco libros se discuten los siguientes temas: el desprecio de la muerte, el modo de tolerar el dolor, los medios para suavizarlo, las perturbaciones del alma, y, por último, la importancia de la virtud, considerada como el único elemento capaz de proporcionar una existencia feliz,

-*De senectute*, del -44, tratado filosófico sumamente apreciado por Cicerón<sup>7</sup>, debido a la fortaleza que es capaz de brindar al espíritu de todo aquel que lee esas líneas, donde se exalta la vejez, considerada como la etapa más halagüeña y llena de satisfacciones a la que puede llegar el hombre,

---

<sup>6</sup> Como recompensa a la incansable lucha de Demóstenes por impedir la intervención macedónica en las ciudades griegas, se propuso que se otorgara a éste una corona de oro, a lo que se opuso Esquines, enemigo de Demóstenes, dando lugar al proceso *Por la corona*, que finalmente ganó Demóstenes.

<sup>7</sup> Cf. *Cic., Div., II, I.*

-*De amicitia*, del -44, pequeño diálogo para enaltecer el hermoso sentimiento de la amistad, poniendo como ejemplo el sincero e indisoluble lazo que unió a Lelio y a Emiliano,

-*De fato*, del -44, tratado en el que se afirma que la voluntad puede aniquilar la fatalidad y la influencia de las circunstancias externas,

-*De divinatione*, del -44, compuesto por dos libros donde se refutan las teorías estoicas acerca de la adivinación, de la ciencia de los arúspices y de los prodigios,

-*Partitiones oratoriae*, del -44, manual de arte oratorio en forma de preguntas y respuestas,

-*Topica*, del -44, breve tratado en torno a los lugares comunes de la oratoria,

-*De officiis*, del -43, en los tres libros que lo conforman se trata de lo honesto y de lo útil, y se establece una comparación entre ambos conceptos.

A grandes rasgos esa fue la producción ciceroniana. Como puede verse, dentro del conjunto general *De re publica* se cuenta entre las primeras obras que Cicerón escribió. Ahora bien, atendiendo a su carácter, el escrito se incluye en el grupo de los tratados: el mismo autor así lo clasificó cuando, en los últimos años de su vida, elaboró un como catálogo de toda su producción literaria. En dicha especie de catálogo Cicerón distinguió entre escritos filosóficos y oratorios, y señaló que *De re publica* debía contarse entre los primeros porque su asunto era esencialmente del dominio de la filosofía<sup>8</sup>.

Dos hechos hablan de la trascendencia de este tratado: por un lado, que su propio autor colocara la que había sido su primera obra de entre las filosóficas al lado de las que había redactado en plena madurez, significaba que aquélla no era imperfecta ni inferior a las posteriores; por el otro, que él mismo señalara que el tema del *De re publica* ya había sido asunto de discusión entre filósofos tales como Platón, Aristóteles, Teofrasto y todos los peripatéticos<sup>9</sup>, evidenciaba que a su parecer, el que él había escrito no desmerecía ante los libros de aquellos ilustres pensadores: es más, en varios pasajes de otras obras suyas, Cicerón dejó constancia de la satisfacción que le había producido dar a luz su diálogo *De re publica*<sup>10</sup>.

---

<sup>8</sup> *Loc. cit.*

<sup>9</sup> *Loc. cit.*

<sup>10</sup> *Cf.* por ejemplo *Aff.*, VI, III, 3; VII, II, 4; VIII, XI, 1; *Fin.*, II, XVII, 59; *Leg.*, I, 9; III, 32; *Off.*, II, XVII, 60; *Tusc.*, IV, I, 1.

### 1.3 La ficción en el diálogo.

Si no fuera por las noticias conservadas en algunas cartas de Cicerón sobre la composición del *De re publica*, se creería que el diálogo contenido en este tratado fue sustentado realmente por ilustres romanos de finales del siglo -II, y que Cicerón fue simple portavoz de dicha conversación, tal como él mismo lo asienta dos veces en la introducción de la obra<sup>1</sup>.

En dichas cartas son evidentes las vacilaciones del autor para decidir definitivamente cuáles serían los personajes y en qué época ocurriría la disertación. Estas indecisiones fueron provocadas por las repetidas revisiones a las que sometió su trabajo, cuestionando cada vez cuál opción le permitiría realizar plenamente el objetivo con el que había emprendido su tratado<sup>2</sup>.

Para esta obra, Cicerón se ajustó también al peculiar estilo de composición que por primera vez practicó en *De oratore*, y siguió en sus demás tratados, cuyas características fundamentales fueron cuatro:

1.- exposición de la materia en forma dialogada;

2.- elaboración de prólogos a cada uno de los libros que componen el tratado, a manera de eslabones apropiados para retomar, como hacía Aristóteles en sus obras ἐξωτερικοί<sup>3</sup>, el asunto suspendido en la conversación del día anterior. Por supuesto, el destinado al libro primero debía ser especial, porque como representaba el inicio del diálogo, debía contener o breves noticias preparatorias al tema a tratar, o justificaciones de la elección del mismo;

3.- participación en el diálogo de dos tipos de interlocutores: o bien Cicerón mismo, su hermano Quinto e íntimos amigos de ambos; o bien personajes de la historia romana de una o dos generaciones precedentes a la suya, todos ellos preclaros en el terreno político, oratorio o filosófico, según la naturaleza del tema a discutir. Cuando ocurría el segundo caso, Cicerón sabía del diálogo ya porque él mismo había conocido, o tratado familiarmente o escuchado disertar a aquellos hombres, ya porque lo que ellos habían conversado le había sido relatado por algún testigo presencial, usualmente por uno que, muy joven cuando la conversación había sucedido, era ya de edad madura al conocer a Cicerón;

4.- reunión de los personajes en alguna villa suburbana, perteneciente al más insigne de ellos, donde juntos disertaban durante días festivos en Roma. La conversación debía fijarse necesariamente en esos días, porque entonces los magistrados estaban libres de los compromisos que les imponían sus respectivos cargos, y podían invertir su tiempo en asuntos personales. La

---

<sup>1</sup> Cf. Cic., *Rep.*, I, viii, 13 y I, xi, 17.

<sup>2</sup> Cf. "Fecha y circunstancias de su composición", p. 10, 11.

<sup>3</sup> Cf. Cic., *Att.*, IV, xvi, 2.

costumbre de ausentarse de Roma en días festivos se debía a que sin actividad forense decaía la ciudad por completo, desaparecía el bullicio y no había ninguna otra distracción interesante, a lo cual se sumaba el arraigado gusto del romano por la campifia. En esas reuniones campestres los temas de conversación no eran exclusivamente sobre cuestiones políticas; no obstante, había quienes preferían extender al terreno teórico los asuntos que en el práctico los absorbían.

Bajo la guía de este esquema, pues, Cicerón discutió el tema del óptimo régimen de gobierno y el óptimo ciudadano.

A pesar de que el tratado no se conserva íntegro, efectivamente cada libro está precedido por una corta introducción, y la del libro primero es más amplia que las de los demás, porque en ella Cicerón se propuso demostrar la utilidad de desempeñar cargos públicos<sup>4</sup>.

En una carta dirigida a Quinto se percibe que la elección de los personajes le resultó difícil, pues fue una cuestión que debió sopesar cuidadosamente: "ya que preguntas qué he hecho acerca de aquellos libros que decidí escribir cuando estuve en Cumas, no he parado ni ceso, pero frecuentemente he cambiado toda la razón y el consejo de escribir"<sup>5</sup>. La indecisión en este punto la causó una sugerencia hecha por un amigo: cuando tenía ya escritos dos libros, poniendo sus argumentos acerca de la república en boca de Emiliano, Lelio, Filo, Manilio, Rufo, Tuberón, Fanio y Escévola, su amigo Salustio<sup>6</sup> le indicó que tal vez fuera más adecuado dejar que él mismo, o sea Cicerón, como hombre experimentado en la política, tratara el asunto. Dicho consejo lo hizo dudar, porque, según decía, de seguir con su planteamiento inicial "no podría tratar los máximos movimientos de nuestra ciudadanía<sup>7</sup>, ya que eran posteriores a la edad de aquellos que hablaban"<sup>8</sup>. En consecuencia, momentáneamente decidió que nada más él y su hermano Quinto sostendrían la conversación<sup>9</sup>.

Sin embargo, finalmente desechó la propuesta de Salustio, pensando que sería quizá más prudente evitar cualquier alusión a sus tiempos, pues con ella corría el riesgo de ofender a alguien<sup>10</sup>, y volvió a su idea original, dándole un nuevo matiz: a sus antiguos ocho personajes agregó uno más: Espurio Mumio. Esta innovación seguramente la dictó un interés muy propio de Cicerón, quien de esa forma contaría con un conjunto de hombres entre los cuales el más distinguido, o sea Emiliano, desempeñaría el papel principal, esto es, el de conductor del diálogo

---

<sup>4</sup> Cf. Cic., *Rep.*, I, VII, 12.

<sup>5</sup> Cf. Cic., *Q.*, III, v, 1.

<sup>6</sup> Es casi seguro que no se trata del famoso historiador Salustio.

<sup>7</sup> Seguramente alude a la conjura de Catilina.

<sup>8</sup> Cf. Cic., *Q.*, III, v, 2.

<sup>9</sup> *Loc. cit.*

<sup>10</sup> *Loc. cit.*

entero, mientras que los restantes se dividirían en dos grupos perfectamente equilibrados, al estar formado el primero por cuatro hombres maduros y de reconocida prudencia y sabiduría: Filo, Lelio, Manilio y Mumio, cuya dignidad bastaría para añadir "bastante peso a la oración"<sup>11</sup>, y el segundo por cuatro jóvenes: Tuberón, Rufo, Fanio y Escévola, cuya utilidad sería doble: por un lado, fungirían como los testigos del coloquio; por el otro, debido a su corta experiencia en el tema, actuarían como motores secundarios de la conversación -si es lícito así llamarlos-, porque plantearían preguntas menos graves que las de sus mayores, pero de cualquier modo también interesantes, pues motivarían a explicar o ejemplificar más abundantemente lo ya comentado<sup>12</sup>. Así, esta disposición de los interlocutores por sí misma reflejaría uno de los temas sostenidos durante la reunión: el equilibrio que necesariamente debe existir en el óptimo sistema de gobierno.

Aunque Cicerón se privara de la oportunidad de analizar los acontecimientos políticos de su época, obtenía varias ventajas al inclinarse por aquellos personajes: evitaba escribir un tratado parcial, dejando a sus conciudadanos la responsabilidad de decidir de cuál de los dos bandos antagónicos estaba la razón; podía influir más poderosamente en los ánimos de sus contemporáneos porque para un romano todo hecho del pasado era venerable; revestía de mayor autoridad sus ideas al expresarlas por boca de hombres con trayectorias políticas muy brillantes; era capaz de recrear sin dificultad el ambiente de Emiliano y de los demás interlocutores, por los informes que él mismo solía procurarse con lecturas varias<sup>13</sup>, y especialmente gracias a que durante su juventud había escuchado numerosas noticias sobre aquellos varones, contadas por su maestro Quinto Mucio Escévola el Augur (yerno de Lelio, el mejor amigo de Emiliano), o por Rutilio Rufo (asistente militar de Emiliano), cuya amistad le brindó la coyuntura favorable para fingir que este personaje le había relatado el diálogo entre Emiliano y sus amigos<sup>14</sup>.

Tras escoger a los personajes, Cicerón analizó cuál sería el momento en que resultaría más creíble que se hubiera realizado el encuentro. Inicialmente planeó fijarlo "en estas ferias de nueve días que se celebraron siendo cónsules Tuditano y Aquilio [...] poco antes de la muerte de Africano"<sup>15</sup>. Pero cuando por un momento consideró atractiva la propuesta de Salustio, mencionado antes, pensó situar la conversación en el año -54. Sin embargo, al final cambió de parecer y retomó su primer planteamiento, modificándole una parte: en vez de aquellas ferias de nueve días, seleccionó las latinas, que sólo duraban tres.

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, 1. Cf. también *Cic.*, *C.M.*, I, 3; *Lee.*, I, 4.

<sup>12</sup> *Cf. Cic., Rep.*, II, xxxviii, 64.

<sup>13</sup> *Cf. Cic., Att.*, IV, xiv, 1.

<sup>14</sup> *Cf. Cic., Rep.*, I, viii, 13.

<sup>15</sup> *Cf. Cic., Q.*, III, v, 1.

La elección de las fiestas que permitirían sostener el diálogo influyó directamente sobre la disposición del argumento, pues fue preciso repartir la materia a tratar entre el número de días que duraban aquéllas. En su primer intento había distribuido la conversación "tanto en nueve días como en nueve libros"<sup>16</sup>, pero al decidirse por los tres días de las ferias latinas, no podía conservar sus originales nueve libros, porque al dividir éstos entre el número de jornadas recién elegido, corresponderían tres libros a cada día, cosa inverosímil, pues sus lectores fácilmente percibirían que una plática excesivamente larga habría resultado agotadora para los interlocutores; por tanto, redujo a seis el total de sus libros, de manera que la conversación de cada día estuviera recogida por dos<sup>17</sup>.

Así pues, Cicerón finge que los personajes del *De re publica* se reúnen en una encantadora villa que poseía Emiliano en las afueras de Roma, durante la celebración de las ferias latinas encabezadas por los cónsules Tuditano y Aquilio en el año -129<sup>18</sup>.

Preferir esa época le redituó beneficios también importantes: por una parte, se trasluciría su sensatez, con lo cual aumentaría el respeto por el tratado, si inducía a sus lectores a comprender los sucesos del presente a través de los de antaño, pues debido a las delicadas circunstancias de su tiempo, era poco recomendable hablar directamente de la discordia manifiesta en la república. Por la otra, simular que el diálogo había ocurrido poco antes de la muerte del personaje principal incrementaba el interés por el tratado. Existe una extraña inclinación en el hombre a considerar especialmente significativas las palabras que pronuncia y las acciones que realiza un individuo unos días antes de morir, como si éstas inexplicablemente adquirieran mayor trascendencia por el simple hecho de haber sido las últimas; y a darles todavía más valor si tuvieron que ver con cuestiones místicas. Así, a quienes leyeran el *De re publica* ningún otro momento les parecería tan apropiado como el del año en que murió Emiliano, para que éste mismo, al final de la obra, hablara sobre el destino del alma, luego que ésta ha sido separada del cuerpo por la muerte. Además, había otra ventaja: Cicerón andaría sobre las huellas del respetado Platón, el cual había hecho hablar a Sócrates acerca del mismo tema en su diálogo titulado *Fedón*, momentos antes de que éste cumpliera la condena de muerte que los jueces atenienses habían dictado en su contra<sup>19</sup>.

A todos estos aspectos formales que Cicerón debió trabajar al componer el *De re publica* se añade uno más: el epílogo. La conclusión de cualquier escrito es por sí misma difícil, ya que se trata de confirmar plenamente la validez de los argumentos inicialmente propuestos. Era necesario

---

<sup>16</sup> *Loc. cit.*

<sup>17</sup> *Cf. Cic., Rep., II, XLIV, 70.*

<sup>18</sup> *Ibid., I, ix, 14.*

<sup>19</sup> *Cf. Cic., Tusc., I, XXIX, 71; I, XLIII, 103.*

que la del *De re publica* fuera original y muy sólida, porque debía no tanto ya reafirmar en su creencia a quienes consideraban que la completa dedicación al cuidado de la patria era la más alta tarea que el hombre debía cumplir; sino sobre todo persuadir de ello a quienes eludían dicha función. Aunado a esto hay que resaltar el hecho de que el *De re publica* fue la primera y única obra ciceroniana coronada por este tipo de epílogo.

Con las explicaciones que acabo de hacer espero haber demostrado que Cicerón inventó la plática entre Emiliano y los amigos de éste; que razones políticas e intereses particulares lo llevaron a esforzarse porque se creyera que reproducía un hecho verídico; y que ocultó la ficción gracias a su ingenio y a oportunas circunstancias.

#### I.4 Los personajes que intervienen en el diálogo.

Todos los interlocutores del *De re publica* sobresalieron en la vida política de Roma, unos desempeñando altas magistraturas, otros distinguiéndose en los ámbitos judicial o forense. Los principales, además, trascendieron por participar en un círculo literario que abrió una nueva vía para reflexionar sobre la vida cultural y espiritual de Roma. Conocido como el "círculo de Escipión", porque en torno a la prominente figura de Emiliano se reunían destacados magistrados, juristas y poetas, consistía en un grupo de hombres que, unidos por lazos familiares, o por la afinidad de gustos literarios, o por el cultivo de una misma filosofía, aprendían y se servían de la cultura y filosofía griegas para hacerse mejores romanos.

En seguida daré los datos biográficos relevantes de los personajes del *De re publica*, presentándolos en el orden en que, según se dice en la obra<sup>1</sup>, fueron llegando a casa de Emilianio durante las ferias latinas del año -129.

El segundo hijo de Lucio Emilio Paulo y de Papiria, nacido en el año -185, fue adoptado por Publio Cornelio Escipión, hijo de aquel Publio Cornelio Escipión que fue llamado Africano el Mayor por haber triunfado sobre Cartago; en consecuencia, recibió el nombre de PUBLIO CORNELIO ESCIPIÓN EMILIANO<sup>2</sup>. Inició el *cursus honorum* desempeñándose como tribuno militar desde -151 hasta -148. Cuando apenas tenía edad para ser edil, fue elegido cónsul para el año -147<sup>3</sup> y se le encomendó dirigir la guerra contra Cartago, ciudad a la cual aniquiló en -146, obteniendo los honores de un primer triunfo. En -142 desempeñó el cargo de censor al lado de Lucio Mumio Acaico. Aproximadamente entre los años -140/-139 recorrió el este del Mediterráneo y algunos países del oriente como miembro de una embajada, en la cual lo acompañaron Lucio Cecilio Metelo, Espurio Mumio y el filósofo Panecio en calidad de amigo personal. Fue cónsul por segunda vez en -134<sup>4</sup>, año en que encabezó la guerra contra Numancia; la rendición total de esta ciudad, obtenida en -133, le valió los honores de un segundo triunfo. Al volver a Roma encontró a la república dividida: a raíz de un programa de redistribución de tierras propuesto por un cuñado suyo, el tribuno popular Tiberio Graco<sup>5</sup>, tanto en el senado como en el pueblo se habían formado dos bandos. Emilianio consideró inadecuados los métodos empleados por Tiberio para conseguir la

---

<sup>1</sup> Cf. Cic., *Rep.*, I, viii, 13 - xii, 18.

<sup>2</sup> Cf. nota 26 a la traducción castellana.

<sup>3</sup> *Ibid.* nota 24.

<sup>4</sup> *Ibid.* nota 31.

<sup>5</sup> *Ibid.* nota 34.

aprobación de dicho programa, por esa razón trató de impedir que éste fuera puesto en práctica, pero su lucha quedó interrumpida al sobrevenirle la muerte en la primera mitad del año -129<sup>6</sup>.

QUINTO ELIO TUBERÓN, uno de los cuatro interlocutores jóvenes<sup>7</sup>, era sobrino de Emiliano por ser hijo de una hermana de éste. Fue discípulo de Panecio. Nunca llegó a destacar como orador debido a su "discurso duro, inculto, hórrido"<sup>8</sup> -lo cual menguó su influencia política-, aunque sí sobresalió como jurista<sup>9</sup>. Antes del -129 desempeñó el cargo de tribuno popular, pero malogró la oportunidad de ser pretor, al decir de Cicerón<sup>10</sup>, porque, como partidario apasionado del estoicismo, al colaborar en la organización del banquete fúnebre que Quinto Fabio Máximo Emiliano ofrecía en honor de su hermano por nacimiento, dispuso honrar a éste en una forma tan excesivamente sencilla y humilde que el pueblo romano, reprobándola por considerarla indigna de la memoria de un varón tan noble como Emiliano, no lo favoreció con su voto.

LUCIO FURIO FILO, contemporáneo de Emiliano<sup>11</sup>, compartía los gustos intelectuales y culturales de éste; además era un estudioso de la astronomía<sup>12</sup>. Por su purismo y cultura fue un excelente orador, que solía disertar al modo de los académicos, exponiendo el pro y el contra para llegar a la verdad<sup>13</sup>. En *De re publica* Lelio lo llama "modelo de la antigua probidad"<sup>14</sup>.

PUBLICO RUTILIO RUFO, que había sido tribuno militar de Emiliano en la guerra de Numancia<sup>15</sup>, fue cónsul en -105. Como seguidor del estoicismo<sup>16</sup> se defendió con moderación -diciendo la verdad<sup>17</sup>, pero sin realzarla con magníficos adornos de estilo- en el proceso que por delito de concusión le entablaron los *equites* en -93<sup>18</sup>, por lo cual fue condenado al destierro<sup>19</sup> en Esmirna, donde le fue otorgado el derecho de ciudadanía<sup>20</sup>, por lo cual permaneció allí hasta su muerte, ocurrida aproximadamente en -75. Durante ese exilio se dedicó al estudio y a la redacción

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, nota 49.

<sup>7</sup> *Cf. Cic., Lae., XXVII, 101.*

<sup>8</sup> *Cf. Cic., Brut., XXXI, 117.*

<sup>9</sup> *Cf. Gell., I, xli, 7.*

<sup>10</sup> *Cf. Cic., Mur., XXXVI, 75, 76.*

<sup>11</sup> *Cf. Cic., Lae., XXVII, 101.*

<sup>12</sup> *Cf. Cic., Rep., I, xi, 17.*

<sup>13</sup> *Ibid., III, v, 8.*

<sup>14</sup> *Loc. cit.*

<sup>15</sup> *Ibid., I, xi, 17.*

<sup>16</sup> *Cf. Cic., Brut., XXX, 114-115.*

<sup>17</sup> *Cf., Cic., De or., I, LIII, 229-LIV, 231.*

<sup>18</sup> *Cf. Cic., Brut., XXIX; De or., I, LIII.*

<sup>19</sup> *Cf. Sen., Prov., III; Cic., Nat., III, xxxii, 80.*

<sup>20</sup> *Cf. Cic., Balb., XI, 28.*

de discursos<sup>21</sup>, de una autobiografía<sup>22</sup>, de libros de historia -en los cuales tal vez relatara la guerra de Numancia<sup>23</sup>-, y de una vida de Emiliano<sup>24</sup>. En Esmirna lo visitó Cicerón durante el viaje que realizó por Asia Menor y Atenas entre los años -79 y -78: esta visita le dio la oportunidad de señalarla como el momento en que oyó, de labios de Rufo, la conversación acerca de las formas de gobierno<sup>25</sup>, en la cual este último había participado, junto con Emiliano y sus amigos, cincuenta años antes, cuando él era un adolescente<sup>26</sup>.

CAYO LELIO, conocido como el Sabio<sup>27</sup> por su vasta cultura e intelecto agudo<sup>28</sup>, era un poco mayor que Emiliano y mantuvo con éste una larga y estrecha amistad<sup>29</sup>. Fue su lugarteniente en Cartago en el año -146<sup>30</sup>. Tras un intento fallido en -141, alcanzó el consulado en -140. Aunque sus juicios y consejos fueron siempre de gran valor para Emiliano, su carrera política no fue muy sobresaliente, quizá debido a su estilo como orador: en tanto que otros, como Sulpicio Galba, lograban apasionar al pueblo con su retórica, él se contentaba con pronunciar "discursos calmados, elegantes, cuidadosamente razonados"<sup>31</sup>. Se cree que escribió el tradicional elogio fúnebre para su entrañable amigo<sup>32</sup>.

ESPURIO MUMIO desempeñó, en -146, el cargo de legado bajo las órdenes de su hermano Lucio Mumio Acaico, gran opositor de Emiliano durante la censura de ambos en -142. Después acompañó a Emiliano en la embajada por el este del Mediterráneo<sup>33</sup>; probablemente ahí se inició entre ellos una amistad que se fortaleció después de la muerte de Lucio Mumio, merced al interés que ambos sentían por el estudio del griego. Es otro de los interlocutores maduros del diálogo<sup>34</sup>.

CAYO FANIO, alumno de Panecio que se distinguió como orador e historiador, se casó con la hija menor de Lelio. Participó junto con el entonces joven Tiberio Graco en la toma de

---

<sup>21</sup> Cf. Cic., *Brut.*, XXX, 114.

<sup>22</sup> Cf. Tac., *Agr.*, I, 3.

<sup>23</sup> Cf. App., *ib.*, 88.

<sup>24</sup> Cf. Isid., *Orig.*, XX, xi, 4.

<sup>25</sup> Cf. Cic., *Rep.*, I, viii, 13.

<sup>26</sup> Cf. Cic., *Lee.*, XXVII, 101.

<sup>27</sup> Cf. Cic., *Fin.*, II, viii, 24.

<sup>28</sup> Cf. Cic., *Lee.*, II, 7.

<sup>29</sup> Cf. Cic., *Rep.*, I, xli, 18; *Lee.*, I, 4.

<sup>30</sup> Cf. Cic., *Rep.*, II, XL, 67.

<sup>31</sup> Cf. Astin, *Scipio Aemilianus*, p. 81; Cic., *De or.*, I, LX, 255; III, vii, 28.

<sup>32</sup> Cf. Cic., *De or.*, II, LXXXIV, 341.

<sup>33</sup> Cf. Cic., *Rep.*, III, xxx, 48.

<sup>34</sup> Cf. Cic., *Lee.*, XXVII, 101.

Cartago, bajo las órdenes de Emiliano; después luchó en España contra Viriato. Fue tribuno en -142, pretor en -133 y cónsul en -122. Por ser un interlocutor más de los jóvenes, cuyas intervenciones, a causa de ello mismo, necesariamente son breves, y por el estado fragmentario del *De re publica*, no es posible asegurar que Fanio haya permanecido los tres días que duró el diálogo, sobre todo cuando en el libro *De amicitia*<sup>35</sup> Cicerón alude a su ausencia en aquella conversación: esto último permite suponer que quizá Fanio acudió a casa de Emiliano sólo como acompañante de Lelio e inmediatamente se retiró.

QUINTO MUCIO ESCÉVOLA, también alumno de Panecio<sup>36</sup> y gran jurista, se casó con la hija mayor de Lelio, y gracias a la influencia de éste, según se cree, obtuvo el cargo de augur antes del año -129. En -117 fue cónsul. En el -90 asesoró en jurisprudencia a Cicerón, quien además logró adquirir a través de él numerosas noticias del llamado "círculo de Escipión". Fanio y Escévola tienen en el diálogo el mismo papel que Tuberón y Rufo: son dos interlocutores jóvenes; Cicerón los llama "doctos adolescentes, ya con edad para la cuestura"<sup>37</sup>.

MANIO MANILIO fue cónsul en -149, junto con Censorino. Como tal inició el sitio de Cartago y tuvo bajo sus órdenes, como tribuno militar, a Emiliano<sup>38</sup>. Fue el primero de su familia en alcanzar el consulado, pero no tuvo relevante actuación política; en cambio, alcanzó gran renombre como jurisconsulto<sup>39</sup>, tanto que, al igual que Escévola y Coruncanio, fue considerado como uno de los fundadores de la ley civil romana. Es el último de los personajes que llega a casa de Emiliano, completándose así el número de hombres maduros reunidos en torno a éste.

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, IV, 14 y VII, 25.

<sup>36</sup> *Cf. Cic., De or.*, I, xi, 45.

<sup>37</sup> *Cf. Cic., Rep.*, I, xli, 18.

<sup>38</sup> *Ibid.*, VI, ix, 9.

<sup>39</sup> *Cf. Cic., De or.*, III, 133.

## I.5 Transmisión del texto.

Para su autor el *De re publica* fue, desde el momento en que se disponía a componerla, una obra magna y grave<sup>1</sup>; consciente de ello, la trabajó con suma diligencia<sup>2</sup>, ya que estaba firmemente convencido de las ideas expresadas en dicho tratado, y de que éste representaba una guía para quien deseara tratar asuntos políticos, pues, leyéndolo, podría hablar de ellos ya con la profundidad que éstos ameritaban<sup>3</sup>.

Una frase muy breve que se halla en la correspondencia de Cicerón revela que la obra tuvo buena acogida entre los contemporáneos de éste: "*Tui politici libri omnia vigent*"<sup>4</sup>.

Sin embargo, la aceptación del *De re publica* y de todos los juicios planteados en él no fue general: impulsó a otros a emprender también un análisis de las ideas políticas, dando distintos fundamentos al óptimo Estado<sup>5</sup>.

De manera que ya como guía, ya como incentivo para formular nuevas teorías, el *De re publica* tuvo innegable trascendencia en la edad ciceroniana.

En los primeros siglos del imperio, cuando fue necesario reorganizar el Estado una vez concluida la guerra civil, se eligió seguir, en apariencia, el modelo republicano, todavía revestido de prestigio ancestral, para lo cual las reflexiones de Cicerón seguramente debieron resultar útiles.

Al parecer, el *De re publica* también influyó en cuanto a la imagen que del *princeps* concibieron algunos escritores de la época imperial; así, Séneca y Tácito se pronunciaron por el poder de un *princeps* justo, que no anulara la libertad y procurara siempre el bienestar de su comunidad. Plinio el Joven consideró realizados los dos anteriores principios bajo el reinado de Trajano<sup>6</sup>.

En el terreno literario la obra fue muy apreciada, sobre todo por los filólogos y los anticuarios; el mismo Séneca y muy especialmente los gramáticos y glosadores del siglo IV la consideraron como una preciosa fuente de minucias eruditas y curiosas<sup>7</sup>.

---

<sup>1</sup> Cf. Cic., *Att.*, IV, xvi, 2.

<sup>2</sup> Cf. Cic., *Leg.*, III, 30-32; *Tusc.*, IV, I, 1; *Off.*, II, xvii, 60.

<sup>3</sup> Cf. Cic., *Att.*, V, xii, 2.

<sup>4</sup> Cf. Cic., *Fam.*, VIII, I, 5.

<sup>5</sup> Fue el caso, por ejemplo, del historiador Salustio, quien propuso un Estado fundado en la libertad del pueblo y cuyas medidas políticas favorecerían a los débiles. (Cf. André Clérici, *La république romaine*, p. 176-178).

<sup>6</sup> Cf. Plin., *Ep.*, 10; *Pan.*, 2, 24, 44, 45, 58.

<sup>7</sup> Cf. Cicerone, *De re publica*, ed. Leonardo Ferrero, p. 195-197; 206-211.

La apologética en parte censuró y en parte alabó los libros *De re publica*. Al contrario de Cicerón, los escritores cristianos afirmaron que la grandeza de Roma se había cimentado en guerras injustas y ofensivas a los ojos de dios. Pero, igual que aquél, consideraron la ley divina como superior a la civil, alabaron la justicia y condenaron las pasiones y todo deseo<sup>8</sup>.

En el siglo IV el tratado fue no sólo defendido de los ataques que contra él lanzaron algunos filósofos epicúreos<sup>9</sup>, sino también confirmado por diversos eruditos, entre los que destacó Macrobio<sup>10</sup>, a quien se debe un comentario, en dos libros, de aquella parte final del *De re publica* que suele ser mejor conocida como *Somnium Scipionis*. Además, tras el reconocimiento del cristianismo como religión oficial del Imperio<sup>11</sup>, para los padres de la Iglesia<sup>12</sup> representó un testimonio más que confirmaba su tesis de que la ciudad terrena estaba condicionada y dominada por la celeste.

En fin, hablar del *De re publica* en la antigüedad significó asimilar, confirmar, desechar o acomodar el pensamiento ciceroniano a las exigencias de cada escritor o grupo de escritores.

De acuerdo con los pocos testimonios conservados<sup>13</sup>, en la Edad Media el texto fue muy querido y recomendado, debido a que proponía como modelo un estado que históricamente había existido y por cuya mejoría se había luchado; y no una república ideal a la manera de Platón. A pesar de tal estimación, la obra debió ir perdiendo importancia en esta época, al grado de que no se conservó en circulación ningún original de la misma. Ello se debió a que durante el medievo el terreno que acaparó los estudios no fue el político, sino el religioso, teológico y filosófico, por lo cual, mientras los textos de Platón y Aristóteles, por ejemplo, no dejaron de ser frecuentados, los tratados como el *De re publica* no gozaron del mismo favor, o al menos no en igual medida.

Con la llegada del Renacimiento se desató una fiebre clasicista, que produjo una resurrección de la literatura grecolatina en su aspecto profano. Debido a ello los conventos, las antiguas abadías y los monasterios se convirtieron en lugares muy solicitados, por saberse que en ellos solían abundar los códices y los manuscritos. Petrarca desesperó de hallar completo el

---

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 197-202.

<sup>9</sup> Doctrina filosófica surgida en Atenas hacia el siglo -III, cuyo fin último era alcanzar el placer suprimiendo el temor y el dolor que impedían obtenerlo. Según los epicúreos, el hombre, como sólo era verdaderamente feliz cuando tenía una vida libre de preocupaciones, debía evitar ante todo dedicarse a la política, ocupación siempre llena de sobresaltos.

<sup>10</sup> Aurelio Ambrosio Macrobio Teodosio (siglos IV y V) escribió una erudita obra enciclopédica denominada *Saturnaliorum libri VII*, y salvó del olvido la parte final del *De re publica* de Cicerón con su *Commentarius ex Cicerone in somnium Scipionis*.

<sup>11</sup> Con el concilio de Nicea en el año 325, el cristianismo quedó reconocido oficialmente como religión del Imperio bajo el gobierno del emperador Constantino el Grande.

<sup>12</sup> Sobre todo para San Agustín (cf. Cicerone, *De re publica*, ed. Ferrero, p. 213-220).

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 222-224.

tratado político de Cicerón, el que sospechaba debía ser magnífico, guiándose por el testimonio del propio autor y de otros escritores de la antigüedad<sup>14</sup>.

El comentario de Macrobio, que continuaba siendo transmitido gracias a que su tema concordaba con las creencias en una vida eterna vigentes en ese tiempo, también promovió la intensa búsqueda del resto del diálogo ciceroniano.

En resumen, los humanistas de los siglos XV y XVI conocieron el *De re publica* únicamente a través de la transmisión secundaria y del comentario de Macrobio. Por esa razón intentaron suplir la falta de un manuscrito con la edición de colecciones que recopilaran, ordenadas, las citas hechas por diversos autores.

Cuando todo parecía indicar que el conocimiento del *De re publica* quedaría por siempre ceñido a citas, en 1819 el cardenal Angelo Mai, descubrió en la Biblioteca Vaticana un palimpsesto de dicha obra que había estado durante largos años en el convento Bobiense<sup>15</sup>, y sólo hasta 1618 había sido enviado a Roma junto con otros libros, como obsequio al papa Paulo V. Este códice, señalado como *Vat. Lat. 5757*, contenía los salmos CXIX-CXL de San Agustín, escritos aproximadamente en el año 700, pero bajo estas palabras Mai descubrió, escrita con caracteres unciales propios del 400<sup>16</sup>, la tan añorada obra de Cicerón.

En el manuscrito encontrado por Mai, de todo el diálogo del *De re publica* aparece un poco más de la mitad de los libros I y II, una sexta parte del III, y tan sólo unas cinco hojas de los libros IV y V; del VI no hay nada. De ello resulta que el manuscrito contiene apenas la cuarta parte de la totalidad de la obra.

A la lamentable pérdida de una extensa porción del tratado se añadió también la dificultad procedente de la penosa determinación, establecida desde fines del siglo pasado, de autorizar a los filólogos sólo un examen parcial del códice: como sufrieron graves daños a causa de las sustancias químicas aplicadas por Mai para hacer resaltar la escritura más antigua, los folios se guardaron perfectamente en cajas, y en adelante sólo se ha permitido examinar algunos de ellos, donde el editor tenga serias dudas.

Gracias a que en el siglo XX empezaron a multiplicarse los códices fototípicos, se autorizó realizar una copia del palimpsesto tuliano, a la cual se añadió un prefacio, escrito por los

---

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 224, 225.

<sup>15</sup> Fundado por el monje Columbano en el año 614 en la ciudad de Trebia, cercana a Placencia.

<sup>16</sup> La mayoría de los expertos en paleografía ha coincidido en que a esa fecha corresponde la escritura del palimpsesto, el cual pudo ser leído por Mai gracias a que las letras superpuestas, a pesar de su nitidez, son de menor medida que las de la escritura latente, las cuales miden aproximadamente una pulgada.

cardenales Ehrl y Mercatius, donde se trataban cuestiones históricas del monasterio de la Biblioteca Columbana Bobiense.

Como en este ejemplar resultaba muy difícil la lectura del códice, la Biblioteca Vaticana y la Escuela Americana de Estudios Clásicos en Roma acordaron realizar una transcripción. La labor se encargó a Albert William Van Buren, quien además explicó en un prefacio las ligaduras, las abreviaciones, la división de sílabas y los idiotismos ortográficos del códice.

Así pues, las ediciones del palimpsesto tuliano publicadas en nuestro siglo se hicieron sobre la lectura de la edición fototípica y la de su transcripción; del códice sólo se permitió examinar directamente aquellos folios en los que el editor tuviera graves dudas. Dentro de estos trabajos destaca el de K. Ziegler, quien inició sus estudios sobre el palimpsesto en 1914, y los fue puliendo a lo largo de cincuenta años, fruto de los cuales fueron siete ediciones del texto de Cicerón.

Según dije páginas atrás, el códice *Vat. Lat. 5757* no contiene el libro VI del diálogo ciceroniano. La transmisión de este libro fue independiente de los otros cinco, y se debe al ya citado comentario de Macrobio. Lo que a este erudito interesó del tratado de Cicerón fue la parte referida a la recompensa a que podía aspirar el dirigente político. Se sabe que Macrobio vivió entre los siglos IV y V, época en la que coexistía con el cristianismo una filosofía pagana nacida de la fusión de ideas pitagóricas y platónicas, denominada neoplatonismo. Macrobio, seguidor de esta filosofía, encontró en el libro VI del *De re publica* un principio caro a sus ideas: el tema de la inmortalidad del alma. Como Cicerón desarrolló esta idea mediante el relato de un sueño supuestamente tenido por Escipión Emiliano, Macrobio le dio en su comentario el nombre con el que ahora se le conoce: *Somnium Scipionis*.

El trabajo de Macrobio consistió en transcribir y comentar ciertas partes entresacadas del *Somnium*<sup>17</sup>; y fue tan bien acogido que además de las copias que de él se hicieron en los siglos X al XIII, fue traducido al griego, entre los siglos XIII y XIV, por el monje bizantino Máximo Planudes, y en el siglo XV por Gazes, célebre humanista de Tesalónica.

Debido a que los códices que conservan la obra de Macrobio guardan también, sin comentarios, todo el *Somnium Scipionis*, el notable filólogo Ziegler ha conjeturado<sup>18</sup> -tras una cuidadosa comparación entre el texto transmitido por Macrobio y el que aparece añadido al final de los mismos manuscritos- que las diferencias tipográficas entre ambos sólo se explican considerando la existencia de un copista posterior a Macrobio, que añadió al trabajo de éste el texto tuliano que él conservaba, sin reparar en que el que transcribía difería en varios lugares del

---

<sup>17</sup> Cf. Macr., *Somn.*, I, v.

<sup>18</sup> Cf. M. Tullius Cicero, *De re publica*, ed. K. Ziegler, *praefatio*.

que había citado Macrobio. Por lo tanto, la parte final del *De re publica* ha llegado a nuestra época gracias a dos transcripciones: una hecha por Macrobio, y la otra, por un anónimo copista, ambas reunidas en el mismo códice; lo que ha dado lugar a numerosos estudios filológicos para determinar cuál conserva más puras las palabras de Cicerón.

Éstas son las vicisitudes por las que pasó el *De re publica* para llegar a nuestros días. Resumiendo, se puede concluir que las únicas fuentes de conocimiento directo sobre él se limitan al códice Vat. Lat. 5757, al comentario de Macrobio y a diversas citas hechas por autores de la antigüedad.

Parece oportuno ahora hacer un breve comentario en torno al título de la obra. Hasta ahora la he denominado *De re publica*, como si su autor le hubiera puesto específicamente tal nombre; sin embargo, es preciso señalar que Cicerón, al referirse a ella, nunca lo hizo de una sola forma: si bien en varios de sus trabajos la llamó *De re publica*<sup>19</sup>, en otros más la designó como *De re publica disputatio*<sup>20</sup>, *De optima re publica*<sup>21</sup>, *De optimo rei publicae statu*<sup>22</sup>, o bien *De optimo civitatis statu et de optimo cive*<sup>23</sup>; al lado de estos títulos, hubo todavía otro más, usado en su correspondencia: el de πολιτικὴ<sup>24</sup> o -para decirlo al modo de su amigo Celio- *politici libri*<sup>25</sup>.

Si dentro de este conjunto de nombres el que prevaleció fue el de *De re publica libri*, se debe a que fue el empleado por varios autores posteriores a Cicerón -por ejemplo, Séneca, Lactancio, Macrobio y San Agustín<sup>26</sup>- al referirse a este tratado, y además, a que el palimpsesto que lo conserva, a pesar de estar muy incompleto y carecer del principio del texto, muestra en el margen superior izquierdo de la mayoría de sus folios ese mismo título.

---

<sup>19</sup> Cf. Cic., *Att.*, XIII, xix, 3; *Brut.*, V, 19; *Div.*, II, I; *Leg.*, II, x, 23; *Off.*, II, xvii, 60; *Tusc.*, I, xxii, 53; IV, I, 1.

<sup>20</sup> Cf. *Att.*, IV, xvi, 2; *Rep.*, I, vii, 12.

<sup>21</sup> Cf. *Leg.*, III, II, 4.

<sup>22</sup> *Ibid.*, I, v, 15.

<sup>23</sup> Cf. Cic., *Q.*, III, v, 1.

<sup>24</sup> *Ibid.*, II, xii, 1.

<sup>25</sup> Cf. Cic., *Fam.*, VIII, I, 5.

<sup>26</sup> Cf. Sen., *Ep.*, 108, 30; Lact., *Inst.*, VI, 8, 6; Macr., *Somn.*, I, I; Aug., *Civ.*, II, 9, 26.

## I.6. Descripción de la obra.

Libro I<sup>1</sup>.

*Introducción ( 1-13)*<sup>2</sup>:

Cicerón afirma que el hombre es impulsado a defender el bienestar común porque la naturaleza le ha inculcado un gran deseo de virtud, que esa virtud se retiene sólo si se pone en práctica en el gobierno de los Estados, ocupación excelente puesto que demanda el consejo y la sabiduría del hombre para guiar, conforme indican las leyes, los actos de una comunidad entera (1,2). Exhorta a no apartarse de la vida pública y a desoír a quienes juzgan que los dirigentes políticos, tras exponer su vida por defender la república, deben soportar injusticias de sus conciudadanos (3-7). Considera un honor morir por la patria, porque dice que ella engendró a los hombres para tomar en su propio beneficio lo mejor de éstos (8). Niega que sean hombres indignos los que ocupan los cargos públicos, pues precisamente para evitar que la patria sea lacerada, los buenos asumen el gobierno (9). A aquellos que limitan su participación en los negocios públicos sólo en circunstancias críticas, les aconseja estar más dispuestos debido a que los hombres de Estado ni se forjan súbitamente, ni eligen el momento de actuar en beneficio de la república (10, 11). Como se propuso hacer una disertación sobre la república, consideró oportuno eliminar primero la duda acerca de desempeñar un cargo público, de ahí las razones que expuso anteriormente (12). Aunque posee una excelente formación práctica y teórica como estadista, relatará una conversación que le fue transmitida por Rutilio Rufo (13).

*Preámbulo (14-37)*:

Emiliano y algunos amigos acordaron pasar juntos las ferias latinas celebradas durante el consulado de Tuditano y Aquilio. El primero en llegar a casa de Emiliano fue Tuberón (14). Ambos personajes se dispusieron a comentar el fenómeno del perhelio, esto es, de la aparición de dos soles, anunciado en el senado, en tanto llegaban sus demás amigos (15, 16). Pronto se presentaron Filo y Rufo (17); luego, Lelio, Mumio, Fanio y Escévola; por último, Manilio (18). Destacando la utilidad de los estudios astronómicos, Filo recordó la esfera construida por Arquímedes y utilizada por Sulpicio Galo para explicar los eclipses (19-22). También Emiliano trajo a la memoria cómo explicaron Galo y Pericles a sus respectivos ejércitos los eclipses (23, 24), y mencionó la pericia con que era posible calcular el acontecimiento de estos fenómenos, aún de los ocurridos en tiempos pasados, como el que señaló el fin del reinado de Rómulo, quien desapareció durante un eclipse de sol, afirmándose que por su virtud había sido llevado al cielo

---

<sup>1</sup> Hay una laguna de considerable extensión al inicio del diálogo; los párrafos usualmente presentados como iniciales no lo fueron originalmente.

<sup>2</sup> Los números entre paréntesis indican los párrafos del *De re publica*.

(25). Tras una laguna, afirmó la superioridad del mundo celeste frente a la pequeña Tierra y a las inciertas posesiones humanas, y consideró afortunado a quien desempeña sus funciones políticas con la conciencia de que cumple un deber y sin esperanza de recompensas (26-29). Aunque Lelio comparte el gusto de hablar sobre asuntos astronómicos (30), piensa que, debido a la disensión civil que prevalece en la república a raíz de las reformas agrarias de Tiberio Graco (31), conviene investigar cuestiones útiles al bienestar del Estado (32, 33), para ello solicita a Emiliano, el principal de la república y un experto en temas políticos, que hable sobre el mejor tipo de gobierno (34-36).

*Diálogo (38-71):*

Habiendo establecido qué se entiende por república (39), Emiliano señaló que una multitud se agrupa con la finalidad de conservarse, para ello debe elegir una autoridad que vigile el cumplimiento del objetivo (40, 41). Según el número de individuos que ejerzan la autoridad, los Estados se clasifican en monárquicos, aristocráticos y populares (42). Como estos regímenes tienen desventajas (en los reinos el pueblo no participa en las deliberaciones, con los aristócratas también tiene poca libertad, y en una democracia la misma igualdad resulta injusta, porque no hay reconocimiento a los méritos particulares; además de que cada gobierno es proclive a los excesos) (43, 44), es preferible un gobierno mixto, originado de la mezcla moderada de los elementos positivos de los tres anteriores (45). Interrogado sobre cuál de los tres gobiernos primarios aprueba (46), Emiliano elogia la democracia porque le parece que nada es más prestante, libre y dichoso que un pueblo concorde, el cual se mantiene inmutable porque brinda a sus miembros la igualdad de intereses y derechos (47-50). A continuación señala que la existencia del gobierno aristocrático se justifica naturalmente, pues es ley que los fuertes gobiernen a los débiles; pero advierte que los fuertes, esto es, los mejores ciudadanos, no son los más ricos sino los más virtuosos; considera que es un gobierno justo y moderado porque en él se distingue la dignidad de cada hombre, y los ciudadanos preeminentes invitan a los demás a cumplir las leyes que de antemano ellos han observado (51-53). Finalmente, Emiliano declara la prestantia del régimen monárquico porque imita el gobierno que dios ejerce en el universo, y porque un rey tiende a velar por su pueblo con tanta dedicación como la que manifiesta un padre por sus hijos (54-63). No obstante las cualidades positivas de cada gobierno, los tres conllevan el peligro de que alguna perversidad desvíe del camino recto a sus respectivas autoridades: cuando un rey o unos aristócratas o unos demócratas emplean injustamente el poder que por ley se les entregó, originan las tiranías (64-68). En vista de que las formas simples de gobierno no están exentas de transformaciones negativas, dando lugar a un ciclo de reemplazamientos (un rey puede ser derribado por un tirano; éste, por unos aristócratas o por unos populares; estos otros, por alguna facción o por tiranos), Emiliano concluye que el gobierno mixto supera a los demás, pues como en

él no hay causa de revolución, porque todo guarda la posición que le conviene, es el único que brinda igualdad y estabilidad (69). En seguida promete mostrar la naturaleza de la república romana y ejemplificar con ella su reciente discurso sobre el óptimo sistema de gobierno (70).

Libro II<sup>3</sup>.

*Introducción (1-3):*

Emiliano alaba la forma de vida de Catón (1); recuerda que éste solía decir que la constitución romana era producto de varios ingenios y de la experiencia reunida a través de los siglos, lo cual la hacía superior a las de otros estados, cuyas constituciones se debían a un hombre y a una época (2); promete narrar la historia de Roma desde sus orígenes hasta su edad adulta, pues juzga que describir una ciudad real es mejor que construir una república ideal, como hizo Platón (3).

*Gobierno monárquico (4-52):*

Emiliano relata la leyenda sobre el origen de Rómulo, su crianza al lado de unos pastores y su lucha por recuperar el reino del que fue privado junto con su hermano, cuando ambos estaban recién nacidos (4). Alaba la prudencia que mostró Rómulo en varias ocasiones, una, cuando al fundar Roma eligió un emplazamiento que no tuviera los inconvenientes de una ciudad marítima (llegada inesperada de enemigos, corrupción y alteración rápida de las costumbres, continua emigración de sus habitantes), y que permitiera transportar mercancías fácil y rápidamente (5-11); otra, cuando organizó el rapto de nobles mujeres sabinas, aprovechando que éstas habían acudido a los festejos de la nueva ciudad, y las unió en matrimonio con las familias romanas más distinguidas para propagar su linaje (12). Tras luchar contra los sabinos ultrajados, a petición de las mujeres raptadas Rómulo acordó la paz entre ambos pueblos, y compartió el trono con el rey sabino (13). Durante su reinado creó el senado y gobernó apoyado en el consejo de este grupo, dividió al pueblo en tribus y curias, fijó como costumbre tomar los auspicios antes de iniciar cualquier acto público, asignó la plebe en calidad de clientes a las familias más distinguidas y estableció como multas el pago en especie (14-16). Durante un eclipse de sol desapareció súbitamente, creyéndose que como su ingenio y su virtud habían sido sobresalientes, había sido colocado en el número de los dioses (17-20).

A la muerte de Rómulo los senadores gobernaron provisionalmente (interregno) en tanto se elegía otro rey, como exigía el pueblo (23).

---

<sup>3</sup>Este libro presenta numerosas lagunas; la parte más afectada es la comprendida entre el final de la historia del período monárquico y el término del libro.

Los romanos decidieron fundar su elección no en la progenie, sino en la sapiencia y en la virtud (24). Como Numa Pompilio destacaba en estas cualidades, ocupó el trono. Para alejar a los romanos de sus aficiones bélicas, infundió en ellos el amor por las tareas rurales, propiciadoras de la paz y la tranquilidad, y creó numerosos colegios y ritos sagrados (25-27).

En una breve pausa Emiliano explica que, atendiendo a la cronología, Numa no pudo ser discípulo de Pitágoras, y que Roma se ha instruido a través de virtudes domésticas y no importadas (28-30).

Tulo Hostilio, el sucesor de Numa, destacó en el terreno militar y estableció el derecho sobre las condiciones para emprender una guerra justa (31).

Después de Tulo reinó Anco Marcio, quien se distinguió en la guerra y se preocupó por anexar nuevos territorios para repartirlos entre los ciudadanos romanos (33).

El quinto rey de Roma, Lucio Tarquinio, era de ascendencia griega. Duplicó el número de senadores, creó el orden ecuestre y sostuvo varias y afortunadas guerras (34-36).

Servio Tulio, sucesor de Lucio, asumió el mando bajo condiciones peculiares: habiendo sido asesinado Lucio, comenzó a reinar no con la orden por la que los magistrados eran usualmente investidos del poder, sino por la voluntad del pueblo, el cual lo admiraba y prefería por su notable ingenio, cualidad con la que desde niño se había ganado la consideración y el respeto de su antecesor. Servio dividió a los ciudadanos en centurias (37-40).

A punto de recordar al séptimo rey, Lucio Tarquinio el Soberbio, Emiliano reitera que el gobierno monárquico merece aprobarse mientras el rey protege la seguridad y la igualdad de sus súbditos, y debe censurarse cuando éste descuida dicha tarea. Amonesta para que se perciba la trayectoria cíclica de los gobiernos, y se aprenda a reconocer las desviaciones de los regímenes para detenerlas o prevenirlas (42-45). Con el reinado del Soberbio ejemplifica la transformación de la monarquía en tiranía, pues por sus vicios este rey se convirtió en el ser más nefasto y repugnante a los dioses y a los hombres: en un tirano, como lo llamaron los griegos; ese varón es la cara opuesta del que él llama "tutor y administrador de la república", cuya función es proteger al Estado con su sabiduría y trabajo (46-51).

*Gobierno aristocrático (53-59):*

Expulsados de la urbe Tarquinio y toda su parentela (53), los nobles mantuvieron el poder gracias a la autoridad suma del senado; pues los cónsules -pese a la naturaleza regia de su gobierno- tenían potestad anual, y el pueblo -no obstante su libertad- manejaba pocos asuntos, y siempre con la previa autorización de los senadores (56).

Emiliano reitera que una república se mantiene estable mientras se equilibran los derechos, los deberes y las funciones de sus miembros. Precisamente para suprimir la desavenencia entre el senado y el pueblo, surgida por causa de las deudas que agobiaban a este último, fueron creados los tribunos de la plebe, quienes en adelante defendieron los intereses de este grupo (57-59).

Estando en armonía la república entera, se acordó que cónsules y tribunos abdicaran de sus magistraturas, y que fueran nombrados diez varones con máxima autoridad para redactar las leyes (61). Los decenviros elegidos para el primer año gobernaron con justicia; en cambio, quienes los sucedieron procedieron de manera autoritaria, injusta y abusiva, rompiendo el equilibrio entre los órdenes (62, 63).

Emiliano justifica la naturaleza de su discurso: para responder a la pregunta de Lelio sobre el mejor gobierno, habló de los tres regímenes tolerables y de sus formas opuestas, todas perniciosas, concluyendo que el mejor es el mixto; y para mostrar con hechos reales lo que había manifestado teóricamente, trazó la historia política de Roma (65, 66). A continuación, respondiendo a una inquietud de Tuberón, afirma que el consejo de un hombre prudente contribuye a la conservación de un Estado. En su opinión, un hombre prudente es como el cartaginés que controla una bestia salvaje, llevándola a donde quiere con una leve indicación (67). Considera que el deber de dicho hombre consiste en vigilarse y educarse constantemente para que el esplendor de su vida y alma sirva de ejemplo a sus conciudadanos.

Así como en la música se mezclan sonidos desemejantes para producir uno armónico, el Estado debe entremezclar moderadamente los órdenes superiores, medios e inferiores para conseguir la concordia, la cual existirá únicamente si hay justicia (69). Coincidiendo con quienes piensan que ningún cargo público puede ejercerse sin justicia, Emiliano propone discutir este punto al día siguiente (70).

Libro III<sup>4</sup>.

*Introducción (3-7):*

Gracias a su mente, los hombres dominaron los elementos necesarios para su asociación y desarrollo: el lenguaje (que les facilitó la comunicación y permitió la subsistencia de sus actos) y la noción de número (3). Asimismo, han podido dedicarse a diversos estudios, como los filosóficos o los políticos, ambos excelentes: los primeros, porque quienes los cultivan son "maestros de la verdad y la virtud"; los segundos, porque su estudio hace aparecer "en los buenos ingenios una

---

<sup>4</sup>Desafortunadamente las lagunas crecen en número y extensión conforme se avanza en el desarrollo del diálogo. Según lo anunciado en *Rep.*, II, xxxix, 65, la conversación del segundo día trata sobre la disciplina con la cual se conserva un Estado. En este libro se cuestiona el papel de la justicia en el gobierno de una sociedad.

cierta virtud increíble y divina" (4). Aunque en ambas disciplinas se forjan distinguidos varones, ninguno de ellos supera al que une "el manejo y la experiencia de los asuntos políticos con los estudios y el conocimiento" de la ciencia filosófica, tal como lo hicieron los interlocutores de este diálogo (5). Pero si ha de elegirse una de aquellas disciplinas, es preferible la política que da mayor oportunidad de honores, porque le concierne la práctica de los descubrimientos hechos en la ciencia filosófica (6,7).

*Discurso de Filo (8-28):*

Recordando un discurso del filósofo Carnéades, y a petición de los demás, Filo asumirá la defensa de la injusticia (8). Afirma que a pesar del ingenio y la aplicación con que distinguidos filósofos, como Platón, ensalzaron la justicia como una virtud, "la más generosa y liberal", dirigida al bienestar ajeno, no consiguieron demostrar la existencia de un derecho natural. La razón de su derrota fue que investigaron un derecho inexistente, pues si existiera, "las cosas justas y las injustas serían las mismas para todos". Asegura que el único derecho válido entre los hombres es el civil (11-13). Para probarlo, argumenta que la variedad de ritos religiosos, de instituciones, de costumbres y de hábitos no sólo entre pueblos, sino aún de una época a otra en una misma urbe, es testimonio de que no existe una ley única, igual para todos (14-17). Hace ver que el hombre practica una justicia limitada, ya que no concede derechos a los animales (18), y de conveniencia, puesto que en un Estado los órdenes se armonizan no porque la naturaleza los incline a buscar la salud común -como había asentado Emiliano-, sino porque, desconfiando todos de los demás, prefieren establecer un pacto (23). Asimismo, cuando una nación amplía su territorio a costa de menguar el de otra (hecho que reprueba la justicia porque exige el respeto a las propiedades ajenas), se dice que es un acto conforme a la sapiencia (XV). También es evidente, como señalan algunos filósofos, que si el hombre no comete injusticias es exclusivamente por temor a los castigos, pero que si debe elegir entre soportar un trato injusto o cometerlo, no es tan insensato como para preferir lo primero (26-28).

*Discurso de Lelio (32-41):*

Reprobando enérgicamente los argumentos recordados por Filo (32), Lelio afirma que "la verdadera ley es la recta razón", la cual impulsa a actuar conforme a la naturaleza, llamando al deber y apartando del fraude, está difundida en todos, es constante, sempiterna, indestructible, inviolable, igual para todos los pueblos y todas las épocas, y ha sido creada por dios. Asegura que quien la desprecie está menospreciando la naturaleza humana, por lo cual sufrirá los más graves castigos, aunque pueda evitar lo que los hombres llaman suplicios (33). Contrariamente a lo que les ocurre a los hombres, para quienes la muerte se presenta a veces como un escape a los castigos, un Estado no puede ver en la muerte su salvación porque es constituido para ser

duradero (34). Considera justa la guerra que, conforme a la ley, es notificada y emprendida para satisfacer los agravios (35). Admite que por naturaleza los fuertes deben gobernar a los débiles para utilidad de éstos. Señala que hay distintas maneras de mandar: a los conciudadanos se les ordena tal como lo hace un padre al dirigirse a sus hijos, en cambio, a los siervos, tal como la mente humana somete las partes viciosas del alma (37). La virtud tiene como única recompensa el honor, pero aunque la envidia de los hombres la despoje de este solo premio, a ella le basta su esplendor (40). Advierte el grave perjuicio que puede sufrir la república si el gobierno ejercido por medio del terror sustituye al practicado conforme a las instituciones y costumbres paternas (41).

#### *Intervención de Emiliano (42-48):*

Tras recordar las repúblicas que anteriormente había denominado perniciosas<sup>5</sup> (43-45), corrige que aquéllas ni siquiera merecen ser llamadas repúblicas, pues en ellas no existe el consenso de derecho ni la comunidad de intereses (46). Reitera que de los tres gobiernos simples prefiere el regio (47).

#### Libro IV<sup>6</sup>.

##### *Fragmentos:*

Se afirma la superioridad del alma sobre el cuerpo (1). Se considera conveniente la distribución de los ciudadanos romanos en clases (2). Se dice que el objetivo de toda república debe ser brindar "una vida dichosa y honesta" a todos los ciudadanos. En Roma la educación no era igual para todos, ni estaba determinada por el Estado (3). A diferencia de las costumbres griegas, las romanas consideran vergonzosa la ejercitación de los jóvenes desnudos en los gimnasios y censuran la excesiva libertad en el amor entre los jóvenes (4). El censor castiga sólo con la ignominia; debe también instruir a los hombres sobre cómo educar a sus esposas (6). Tanto la familia como el Estado deben ser parsimoniosos. La blandicia, la adulación y la ambición son contrarias a la verdadera nobleza (7). Santidad del derecho a la sepultura (8). Influencia nefasta de los poetas en el pueblo (9). Como el arte cómico se contaba entre las cosas indecorosas, se decidió que los hombres que a él se dedicaran quedarían excluidos del honor de los demás ciudadanos, además de que el censor los removería de su tribu (10). Las Doce Tablas castigaban con la pena capital al que con versos difamara a una persona viva, pues la vida de los ciudadanos debe estar sometida al juicio de los magistrados, no al ingenio de los poetas (12). Ejemplos de

---

<sup>5</sup>Cf. Cic., *Rep.*, I, xxix, 44.

<sup>6</sup>Las instituciones creadas por una sociedad constituyen otro elemento fundamental en la conservación de la misma. La exposición de las instituciones romanas que debía contener este libro, resulta vaga debido a los escasos fragmentos transmitidos.

griegos ilustres que, a pesar de haber sido actores en su juventud, luego se dedicaron a los asuntos públicos (13).

Libro V<sup>7</sup>.

*Introducción (1-2):*

Elogio de las costumbres y de los hombres de antaño: aquéllas producían hombres magníficos; éstos, a su vez, mantenían vigentes dichas costumbres (1). Deploración de la actual condición degradada de su república, provocada por la negligencia de los ciudadanos que ya no practican las antiguas costumbres (2).

*Sobre el óptimo rector (3-11):*

Se considera necesario que el rector conozca el derecho natural y el civil, sin dedicarse demasiado al estudio, porque ello obstaculizaría su función esencial: administrar la república (4, 5). Se afirma que los buenos varones se apartan de la ignominia no por temor al castigo legal, sino porque les es insoportable la vergüenza de haber cometido actos injustos (6). La tarea "máxima y óptima" del rector consiste en brindar a sus conciudadanos una vida dichosa, segura y honorable, para lo cual éste atenderá "más a la utilidad que a la voluntad del pueblo" (7, 8). La gloria es recompensa y alimento de todos los dirigentes, mientras éstos reciben de sus conciudadanos el honor merecido, la república se mantiene en pie. La virtud, el trabajo y la industria protegen la índole de un "sumo varón" (9). El rector debe cultivar la concisión en el hablar. Los que corrompen por medio del dinero son tan dignos de castigo como los que lo hacen por medio de la palabra, aunque estos últimos causan más daño, pues un hombre honrado jamás será corrompido por el dinero, pero sí podrá serlo por la elocuencia (11).

Libro VI<sup>8</sup>.

*Fragmentos:*

La prudencia es un atributo que se exige al rector, el cual debe estar siempre preparado contra todos aquellos movimientos capaces de trastornar al Estado. En una disensión civil se debe atender sólo al consejo de los buenos ciudadanos, "puesto que los buenos valen más que los muchos" (1). Popularidad de Graco. Según la costumbre de los antepasados, los matrimonios debían ser estables (2). Después de un pasaje muy fragmentario donde se habla sobre el mito de Er, se asienta que esos relatos sobre la inmortalidad del alma y del universo no son "fábulas

---

<sup>7</sup>Tan incompleto como el anterior se encuentra este libro, con el cual se inicia el tercer día de la conversación. Por los fragmentos conservados se advierte que el tema era la naturaleza del óptimo ciudadano.

<sup>8</sup>Según ya antes dije (cf. "Transmisión del texto", p. 27, 28), el palimpsesto *Vat. Lat. 5757* no contiene un solo fragmento perteneciente a este libro, y lo que de él se conserva procede de citas de otros autores de la antigüedad y principalmente del comentario de Macrobio.

increíbles" (3). Para los sabios la conciencia misma de haber realizado grandes acciones es el más amplio premio de la virtud, no obstante, dicha virtud prefiere recompensas más estables y duraderas que las estatuas o los laureles. Para satisfacer la curiosidad de Lelio por conocer cuáles son esos premios, Emiliano decide relatar el sueño que experimentó años atrás (8)<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup>Acerca del sueño cf. "Resumen esquemático", p. 54-56.

## Capítulo II. El *Somnium Scipionis*.

### II.1 Cuestiones generales.

#### II.1.1 Un recurso literario.

En la antigüedad, como en el presente, hablar de los sueños significó pronunciarse por la intrascendencia o trascendencia de tales experiencias. Existen testimonios de autores griegos y latinos que adoptaron una u otra postura.

Entre los que creían que los sueños eran acontecimientos naturales, por lo tanto, explicables racionalmente, se contaban afamados pensadores y literatos como Aristóteles<sup>1</sup>, los filósofos epicúreos, Lucrecio y Petronio, todos los cuales juzgaban que el sopor en que caía el cuerpo después de un cierto período de vigilia, sobrevenían necesariamente para que éste recuperara las fuerzas gastadas en las actividades del día. Durante ese descanso podían percibirse algunas imágenes, las cuales eran una simple prolongación de los eventos ocurridos en la vigilia: así, podían recrearse las actividades a las que una persona solía entregarse de ordinario, o los trabajos que momentos antes habían reclamado toda su atención, o las preocupaciones que la mantenían intranquila, o las diversiones a las que gozosa se había entregado en el día o incluso podía alcanzar sus más anheladas metas<sup>2</sup>: en suma, en su mente vagaban figuras nacidas a partir de los recuerdos de lo hecho durante el día.

Con esa explicación descartaban la idea de que los sueños encerraran mensajes velados y, consecuentemente, de que fueran enviados por los dioses. Esto último tal vez sólo podría admitirse, decían, en el sentido de que todas las cosas venían a los hombres de parte de los dioses; pero consideraban que difícilmente podía justificarse la opinión de que los sueños eran el instrumento empleado por la divinidad para anunciar acontecimientos futuros. Aducían dos objeciones: por los sonidos y los movimientos realizados por los animales al dormir, era claro que éstos también soñaban<sup>3</sup>; si se admitía que una divinidad mandaba los ensueños, ¿cómo comprenderían las bestias ese mensaje divino?. Por otra parte, ¿en qué concepto tendrían los dioses a los hombres, si indistintamente concedían el mismo favor a éstos y a los animales?.

De acuerdo con dichos pensadores, algunos sueños eventualmente coincidían con sucesos venideros: siendo tan numerosos los ensueños como las acciones cumplidas en la vida de un hombre, no era asombroso que entre unos y otras ocurriera cierta reciprocidad: por ejemplo,

---

<sup>1</sup> A pesar de que en su juventud Aristóteles creyó que en los sueños se anunciaban a los hombres asuntos importantes, en su madurez redactó un tratado sobre los sueños en el que expuso las razones por las cuales no debía pensarse que en ellos existiera algo sobrenatural.

<sup>2</sup> Cf. Lucr., IV, 962; Arstt., *Somn.*, III, 461a ss; Cic., *Div.*, II, LXII, 128.

<sup>3</sup> Cf. Lucr., IV, 962.

era factible que un individuo, obsesionado con un problema, hallara la solución estando dormido, y al despertar realizara efectivamente lo concebido durante su descanso; o bien, tuviera un ensueño que, aunque del todo ajeno a sus vivencias, por resultarle particularmente grato lo abrazara como íntimo deseo y a él encaminara todos sus esfuerzos para volverlo realidad. En su opinión, había una explicación razonable para estas correspondencias: que una persona resolviera un inquietante problema en el sueño antes que en la realidad no era indicio de una premonición, sino de la aplicación del alma, la cual lograba concentrarse plenamente en un asunto único mientras el cuerpo dormía; asimismo, que un ensueño se hiciera real no era consecuencia del cumplimiento de una predicción, sino de la predisposición inconsciente de un sujeto. Así, concluían que ni siquiera en los casos de coincidencias accidentales había motivo para creer en la finalidad premonitória de los sueños.

La opinión contraria, mucho más difundida por ser una creencia popular, fue fomentada por la literatura, disciplina que hizo de los relatos de sueños un instrumento no sólo efectivo para capturar la atención del auditorio, aprovechando el misterio y la fantasía que rodea a tales experiencias, sino especialmente apropiado para tratar cuestiones místicas.

Homero y Heródoto explotaron sobre todo el aspecto fantástico y sobrenatural de los sueños. A propósito de un sueño que tuvo Penélope, Homero hizo saber que entonces se creía que los sueños salían o de una puerta de marfil o de una de cuerno: los que venían de la primera eran vanos y sus imágenes quedaban sin efecto; en cambio, los que emergían de la segunda anunciaban hechos que realmente se verificaban<sup>4</sup>.

Para determinar de qué clase era un sueño se recurría a un intérprete, que además trasladaba a hechos concretos las imágenes soñadas, en caso de haber determinado que éstas eran trascendentes. La interpretación era necesaria sobre todo cuando se soñaban figuras de animales y no humanas, tal como le sucedió a Penélope en el sueño que he mencionado antes<sup>5</sup>.

En general, Homero presentó los sueños como el medio empleado por la divinidad para dirigir los actos de los hombres al fin que ella decidiera. Por ejemplo, a través de un sueño Zeus persuadió a Agamenón de atacar Troya, haciéndole creer que sus ejércitos conseguirían la victoria, porque planeaba poner en serios apuros a los aqueos, de tal manera que,

---

<sup>4</sup> Cf. Hom., *Od.*, XIX, 525-570. Según Macrobio, nada revelaban las imágenes provenientes de la puerta de marfil, porque eran tan opacas como este material, que, aun cuando fuera adelgazado al máximo, impedía mirar a través de él; por el contrario, los sueños procedentes de la puerta córneas podían ser interpretados porque, como eran claros, era posible ver a través de ellos tal como se veía a través del cuerno, que se volvía transparente luego de ser tallado (cf. Macr., *Somn.*, I, II).

<sup>5</sup> Cf. Hom., *Od.*, XIX, 525-570. Se creía que los sueños que contenían presagios funestos llegaban a los hombres en sentido figurado, especialmente cuando se referían a la muerte, tal vez porque los dioses querían evitarles penas anticipadas o porque a aquellos les convenía ignorar el término de su existencia (cf. Macr., *Somn.*, I, VII).

desesperadamente necesitados, debieran procurar el regreso de Aquiles al combate<sup>6</sup>. Por su parte Atenea, a fin de facilitar el regreso de Odiseo a su patria, aconsejó a Nausícaa mientras dormía que lavara sus vestidos en el bosque donde aquél se hallaba escondido, evidentemente con la intención de que la doncella guiara después a Odiseo hasta el palacio de sus padres, quienes lo ayudarían a volver a Itaca<sup>7</sup>. En otro pasaje la misma Atenea, preocupada por la inquietud de Penélope, mandó una visión que la consolara, y calmara su ánimo angustiado por la ausencia de su hijo, recientemente partido en busca de noticias de Odiseo<sup>8</sup>.

De acuerdo con los relatos de Homero, la credibilidad de los sueños dependía fundamentalmente de dos factores: uno era la imagen a través de la cual se transmitía el mensaje: podía ser la de un varón prudente, honorable y muy respetado por todos<sup>9</sup>, o la de un muy querido pariente del que soñaba<sup>10</sup>, o la de un íntimo amigo de éste, adoptada por la divinidad<sup>11</sup>: de cualquier manera, la dignidad del mensajero inducía a no ignorar sus palabras. El segundo era el hecho de que los sueños sobrevenían cuando la noche estaba ya avanzada<sup>12</sup>, esto es, en el momento en que el sujeto dormía más profundamente, con sus miembros completamente relajados, de manera que no era factible que fuera fácil presa de las imágenes cotidianas de la vigilia, como solía acontecer a un hombre adormecido, es decir, ni profundamente dormido, ni del todo despierto<sup>13</sup>.

Tal vez Heródoto fue quien más insistió en el carácter misterioso de los sueños, pues en los que relató siempre era absolutamente necesaria la ayuda de un hábil intérprete.

El denominador común en sus relatos era la fatalidad: partiendo de la creencia en el origen divino de los sueños, invariablemente expuso que las predicciones contenidas en éstos eran inalterables; en consecuencia, en los casos de presagios funestos resultaba inútil tomar cuantas precauciones fuera posible, pues tarde o temprano habrían de cumplirse las profecías<sup>14</sup>, cosa que el hombre rehusaba admitir porque alimentaba la vana esperanza de cambiar o anular lo

---

<sup>6</sup> Cf. Hom., *Il.*, II, 16-34.

<sup>7</sup> Cf. Hom., *Od.*, VI, 22-40.

<sup>8</sup> *Ibid.*, IV, 790-841.

<sup>9</sup> Como Néstor en el sueño de Agamenón.

<sup>10</sup> Por ejemplo, Penélope vio en el sueño a su hermana.

<sup>11</sup> Así Atenea tomó el aspecto de una gran amiga de Nausícaa.

<sup>12</sup> Cf. Hom., *Od.*, IV, 841.

<sup>13</sup> Cf. Macr., *Somn.*, I, III.

<sup>14</sup> Cf. Hdt., I, 34-43.

anunciado, sin percibir que con esa actitud sólo cometía imprudencias y comprendiendo demasiado tarde que no hay poder humano capaz de truncar los vaticinios de un sueño<sup>15</sup>.

Igual que Homero, Heródoto señaló que a través de los sueños la divinidad instaba al hombre a ejecutar alguna empresa<sup>16</sup>, que no era posible diferir ni mucho menos eludir<sup>17</sup>.

Para otros autores los sueños sirvieron como justificante de abrazar una actividad: así, Platón explicó la dedicación de Sócrates a la poesía como el cumplimiento de un deber asignado por la divinidad, el cual le fue manifestado mientras estaba dormido<sup>18</sup>.

Al decir de Calímaco, su obra Ἄρτιον surgió a raíz de un mensaje que también recibió durante un sueño, en el que le aparecieron las Musas, ordenándole y proporcionándole la instrucción necesaria para discurrir en su obra sobre temas legendarios y de cultura general.

Horacio cuenta que la idea de componer versos en latín le fue sugerida por el dios Quirino, quien se le apareció en uno de esos sueños que se consideran verídicos, porque ocurren después de la media noche<sup>19</sup>.

De los sueños hasta aquí mencionados deben apuntarse dos características que invariablemente comparten todos: por un lado, aparece una divinidad que, en persona o transfigurada, revela, ordena o consuela; por el otro, las revelaciones atañen a algún aspecto de la vida de los hombres en la Tierra.

Sin embargo, existen tres relatos que en diverso modo difieren sensiblemente de los anteriores en cuanto a las características arriba señaladas:

Al principio de sus *Annales* Enio contaba que en un sueño se había visto transportado al Parnaso, donde se le había aparecido Homero, revelándole que su alma había reencarnado en él; tras esta revelación, Enio se sintió íntimamente comprometido con el afamado poeta griego y se propuso cantar la historia de Roma. Como puede verse, ya no es una deidad la transmisora del mensaje, sino un hombre ya muerto; ni el ensueño explícitamente manda realizar una actividad, sino el que sueña es quien por sí mismo se entrega a una tarea, luego de haber comprendido la trascendencia de su visión.

En *Critón* Platón contaba que, estando ya muy próximo el día en que debía cumplirse la sentencia dictada a Sócrates, éste había tenido un sueño en el cual una hermosa joven vestida de

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, I, 107-130; III, 30, 61-65.

<sup>16</sup> *Ibid.*, VII, 18.

<sup>17</sup> *Ibid.*, VII, 16, 17.

<sup>18</sup> Cf. Plat., *Phaed.*, 60d-61a.

<sup>19</sup> Cf. Hor., *S.*, I, x.

blanco escuetamente le había vaticinado que al tercer día él llegaría a Ftía la fértil<sup>20</sup>. Interpretando esas palabras, Sócrates concluyó que moriría cuando transcurrieran tres días contados a partir de aquel momento, y que Ftía la fértil era el lugar al que tanto había deseado que llegara su alma.

Aristóteles, en una obra escrita durante su juventud, contaba que un tal Eudemo, cuyo nombre sirvió de título a dicha obra, estando gravemente enfermo y lejos de su patria, había tenido un sueño en el cual un joven le había vaticinado su pronta recuperación, y el regreso a su verdadera patria transcurridos cinco años. La primera parte de la predicción se cumplió; la segunda, no en el sentido en que Eudemo la había esperado, pues murió en una batalla, apartado de su tierra natal. Por esto no debe pensarse que la visión era falsa, sino más bien que fue mal interpretada: por "verdadera patria" Eudemo entendió el lugar donde había nacido, cuando en realidad se aludía al cielo de donde provenían las almas: existía la creencia en que la auténtica patria para los ánimos de todos los hombres no era determinada comarca terrestre, sino el extenso cielo, así que si se moría en suelo extranjero, lo único que en éste permanecía era el cuerpo, pues el alma invariablemente ascendía a su lugar de origen<sup>21</sup>.

Aunque ni en el sueño de Sócrates ni en el de Eudemo se manifiesta plenamente la divinidad, es evidente que ésta se halla detrás de los jóvenes mensajeros, tal como se presentaba en las narraciones de Homero, lo cual no añade nada nuevo al contexto bajo el que solían presentarse los sueños. La novedad radica más bien en la temática de las revelaciones, pues ahora atañen a la vida del alma más allá de las regiones terrestres. Aunque dicho tema estaba apenas esbozado, estos relatos sin duda sentaron precedente, tal vez con mayor fuerza el de Aristóteles, pues a partir de entonces los sueños comenzaron a integrarse al grupo de ficciones empleadas para tratar el tema de la inmortalidad del alma. Conformaban dicho grupo tres tipos de fábulas: la fábula de una resurrección, la de un éxtasis y la de un recogimiento profundo del alma. En ellas alma y cuerpo se separaban -involuntariamente en la primera, por voluntad propia en las otras dos-, para que el alma conociera la vida en el más allá y después, uniéndose de nuevo al cuerpo (por un breve tiempo en el caso de la resurrección), contara la naturaleza de lo que había visto. Así pues, los relatos sobre visiones nocturnas en adelante fueron considerados también una alternativa provechosa si se pensaba disertar sobre el tema de la inmortalidad.

Paulatinamente se delineó una estructura para los sueños de este tipo. En ella se conservaron dos elementos de los sueños clásicos: la presencia divina<sup>22</sup> y la parte profética. Pero para explicar el aspecto propiamente filosófico de la inmortalidad se necesitaban nuevos recursos.

---

<sup>20</sup> Cf. Plat., *Crit.*, 44a-b.

<sup>21</sup> Cf. "Naturaleza dual del hombre", p. 96.

<sup>22</sup> A veces un ilustre personaje ya difunto sustituyó a la divinidad.

De éstos, el primero que se integró fue el de la ascensión del alma hasta cierto lugar del cielo: como se creía que el mundo celeste era el lugar de origen de las almas, había que trasladar hasta esa región al soñador, para que éste comprendiera plenamente la instrucción que se le daría. Los resultados de este método fueron muy positivos, porque continuó enriqueciéndose la ficción: al situar la escena en el cielo, era posible contemplar el universo entero y confrontar la grandeza de éste con la pequeñez de la Tierra, especialmente la de los lugares habitados por los hombres. Con el tiempo, de dicha confrontación se originó una lección moral: el reconocimiento del carácter despreciable de las cosas humanas, tras haberlas comparado con las celestes<sup>23</sup>.

Estos fueron los rasgos esenciales que caracterizaron a los relatos de sueños más elaborados. Evidentemente la adición de cada nuevo elemento no fue tarea simple ni ocurrió en breve tiempo, y pueden citarse no pocos autores que a lo largo de la época helenística contribuyeron con sus trabajos a configurar el esquema anteriormente explicado, el cual estuvo vigente ya hacia el siglo -I.

Cicerón fue uno de los autores que mejor se sirvió de dicho esquema, pues en el *Somnium Scipionis* reunió prácticamente todos los rasgos que, conforme a la tradición, daban credibilidad a los sueños. Aunque concedió parte de razón a quienes no creían en los sueños, señalando que el de Emiliano fue causado por fatiga física (cf. Cic., *Rep.*, VI, x, 10), y admitiendo que los acontecimientos de la víspera predispusieron el ánimo de su personaje para soñar con ellos (*loc. cit.*), dio a entender que la influencia de éstos fue limitada, porque sólo provocaron la aparición de la figura del Africano. Así, partiendo de que lo hecho durante el día no bastaba para explicar del todo lo soñado durante la noche, fue sumando, una tras otra, las diversas cualidades tradicionales que probaban el carácter sobrenatural de la experiencia de Emiliano:

-habló de que un sopor excepcionalmente profundo invadió a este nieto del Africano (*loc. cit.*);

-reiteró que el sueño ocurrió a avanzada hora de la noche (*loc. cit.*);

-hizo aparecer personajes distinguidos, ambos difuntos, para que fungieran como reveladores e instructores: el Africano (*loc. cit.*) y Emilio Paulo (*ibid.*, VI, xiv, 14);

-trasladó el ánimo de Emiliano a la esfera superior del universo (*ibid.*, VI, xi, 11);

-incluyó en el sueño una parte profética (*ibid.*, VI, xi, 11 y xii, 12);

-vaticinó, con la característica ambigüedad de los oráculos, los sucesos funestos en la vida de Emiliano (*ibid.*, VI, xii, 12);

---

<sup>23</sup>Cf. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, p. 441-459.

-describió el maravilloso y ordenado conjunto compuesto por las enormes esferas celestes, de frente a los exiguos, cambiantes y diseminados espacios de la Tierra (*ibid.*, VI, xvi, 16-xxii, 24);

-aconsejó el desprecio de las cosas humanas y el cultivo sólo de las divinas (*ibid.*, VI, xxiii, 25);

-instruyó respecto a las causas de la inmortalidad de los ánimos (*ibid.*, VI, xxv, 27 y xxvi, 28);

-por último, concedió a los espíritus de los buenos rectores la primacía para gozar de la inmortalidad celeste (*ibid.*, VI, xxvi, 29).

## II.1.2 Los personajes del *Somnium*.

En este relato intervienen cuatro personajes: el Africano Mayor, Emilio Paulo, Emiliano y el rey Masinisa. El principal es el Africano Mayor, en quien recae el papel de profeta e instructor de Emiliano; en consecuencia, es el que tiene la palabra prácticamente a través del *Somnium*. Emilio Paulo también colabora en la instrucción de su hijo: en una breve intervención reitera las palabras del Africano acerca del premio destinado a los óptimos rectores. Emiliano tiene el papel de individuo que debe ser aleccionado sobre cuestiones de suma trascendencia en su vida terrena; debido a ello en sus escasas intervenciones<sup>1</sup>, por lo general se limita a formular preguntas<sup>2</sup>. Todavía menor es el papel asignado a Masinisa: inspirar la aparición del Africano en el sueño de Emiliano, merced al relato de sus numerosos y gratos recuerdos sobre aquel varón; como a esto se reduce su participación, sólo aparece al principio de la narración.

En los primeros párrafos del *Somnium Scipionis* se recuerda fugazmente a aquellos que dialogaron en los precedentes libros del *De re publica*, señalando que su papel se limita ahora al de oyentes, debido a que, en un largo monólogo, Emiliano les está relatando lo que escuchó de su abuelo mientras estaba sumido en un profundo sopor<sup>3</sup>. Como sobre ellos y sobre Emiliano he hablado antes<sup>4</sup>, ahora daré las principales noticias biográficas solamente de los tres personajes que aparecen en el *Somnium* en torno a Emiliano:

Hijo de Publio Cornelio Escipión y de Pomponia, PUBLIO CORNELIO ESCIPIÓN nació hacia el año -236. Se casó con una hija de Lucio Emilio Paulo<sup>5</sup>, con la cual procreó dos varones y dos mujeres<sup>6</sup>. Realizó una muy brillante carrera militar durante la segunda guerra púnica: siendo apenas tribuno militar, manifestó su gran capacidad en la milicia al conseguir reanimar y reagrupar a los sobrevivientes de dos combates desastrosos para Roma: la batalla del Tesino en -218 y la de Canas en -216. Tras haber sido edil curul en -213 y sin desempeñar aún las magistraturas de pretor ni de cónsul, se le confió el *imperium* proconsular en -210 para enfrentar a los cartagineses en España, donde prácticamente consiguió anular el dominio púnico hacia -206. En -205 fue nombrado cónsul y, venciendo la oposición del senado, logró poner en práctica su proyecto de invadir Cartago, mientras Aníbal y sus tropas aún permanecían en Italia. En -202 en la ciudad de Zama, muy cercana a Cartago, Escipión derrotó a los ejércitos cartagineses en una célebre

---

<sup>1</sup> Recuérdese que, por el contrario, en los demás libros del *De re publica* es el interlocutor principal.

<sup>2</sup> Cf. por ejemplo *Rep.*, VI, xiv, 14; VI, xv, 15; VI, xviii, 18.

<sup>3</sup> *Ibid.*, VI, xii, 12.

<sup>4</sup> Cf. "Los personajes que intervienen en el diálogo", p. 21-24.

<sup>5</sup> Se trata del verdadero abuelo de Emiliano, llamado, como el padre de éste, Lucio Emilio Paulo.

<sup>6</sup> El mayor de los varones fue el que adoptó a Emiliano. Una de las mujeres, casada con Tiberio Sempronio Graco, fue madre de los famosos tribunos Tiberio y Cayo Graco.

batalla, por la cual recibió el sobrenombre Africano. De regreso a Roma fue nombrado censor y *princeps senatus* en -199, y de nuevo cónsul en -194. Por su intención de fomentar la cultura helénica en la urbe se granjeó la enemistad y oposición del severo y tradicionalista Marco Porcio Catón el censor<sup>7</sup>, así como la de una buena parte de los senadores. Su última intervención pública fue en -190, cuando acompañó como legado a su hermano Lucio Cornelio Escipión el Asiático en la campaña contra Antíoco III de Siria. Murió hacia -184/-183.

LUCIO EMILIO PAULO nació alrededor de -229. Se casó en dos ocasiones; fruto de esos matrimonios fueron cuatro varones y dos mujeres: los dos varones menores murieron siendo aún niños; los otros dos, que antes de la muerte de sus hermanos habían sido entregados en adopción<sup>8</sup>, recibieron los nombres de Quinto Fabio Máximo Emiliano y de Publio Cornelio Escipión Emiliano. Paulo fue edil en -193, y augur en -192. Tuvo destacadas intervenciones militares: en -191, como pretor, luchó en Hispania Ulterior; en -182, como cónsul, peleó en Liguria; en -168, desempeñando su segundo consulado, triunfó sobre Perseo en Pidna y ocupó Macedonia, mereciendo por esta actuación el sobrenombre Macedónico. La sujeción de esta ciudad le permitió llevar consigo a Roma la biblioteca privada del rey Perseo, la cual contaba entre sus volúmenes importantes obras de Aristóteles y de Teofrasto, mismas que sirvieron para enriquecer la cultura de sus hijos; por otra parte, ejecutando una de las resoluciones establecidas por el senado romano para castigar severamente a los pueblos aliados de aquel rey macedónico, trasladó a Roma, en calidad de rehén, a Polibio, cuyo conspicuo ingenio atrajo la atención de Emiliano, quien procuró mantenerlo a su lado<sup>9</sup>. Probablemente gracias a la influencia de Polibio vino también a Roma el filósofo Panecio. Así, Paulo contribuyó a que la civilización romana se abriera al pensamiento helénico. Tras celebrar su triunfo sobre Perseo, desempeñó el cargo de censor y murió en -160.

MASINISA, rey de los númeridas masilios<sup>10</sup>, nació alrededor de -240. Durante los primeros años de la segunda guerra púnica peleó al lado de los cartagineses en España; pero en -206 volvió a Numidia para recobrar el reino que había sido de su padre y del cual había quedado excluido a la muerte de éste; sin embargo, Sifax, rey de los númeridas masilios, lo volvió a expulsar. Cuando Escipión y sus tropas desembarcaron en África, en -204, Masinisa decidió

---

<sup>7</sup> También llamado Catón el Mayor. Escritor y orador, desempeñó diversas magistraturas, de las cuales la de censor le dio renombre debido a la rigidez con que hizo cumplir sus disposiciones. A partir de dicho cargo, su política se caracterizó por proponer una defensa tenaz de las antiguas costumbres romanas, y por rechazar toda influencia griega, en la cual veía signos de decadencia.

<sup>8</sup> Cf. Veil., I, ix, 3-5. Antiguamente el objetivo fundamental de la adopción consistía en evitar que una familia se extinguiera, con la consiguiente pérdida del culto a los antepasados. Sin embargo, no sólo obtenía beneficios el que adoptaba, pues el adoptado, al integrarse a su nueva familia sin perder su filiación natural (cf. nota 26 a la traducción castellana), gozaba de la reputación de ambas.

<sup>9</sup> Cf. Cic., *Rep.*, I, xxi, 34.

<sup>10</sup> Numidia era una antigua región del África Septentrional habitada por los númeridas, pueblo dividido en dos reinos: el oriental o de los númeridas masilios, y el occidental o de los númeridas masilios.

unírseles, con el fin de recuperar su reino y de retribuir a Escipión por haber liberado a su sobrino Masiva, luego que éste cayó prisionero de los romanos en una batalla en España<sup>11</sup>. Así pues, intervino decisivamente con su caballería<sup>12</sup> en la batalla de Zama; a cambio de su ayuda recobró el reino usurpado por Sifax y fue reconocido por los romanos como único soberano de toda Numidia. La seguridad que esta situación le brindaba lo alentó a ampliar su reino a expensas de Cartago; las diferencias que así se originaron entre ambas ciudades<sup>13</sup> motivaron que por tercera ocasión Roma modificara el destino púnico, esta vez bajo la dirección de Emiliano<sup>14</sup>, el cual -heredando la relación patrón-cliente que su abuelo había iniciado con Masinisa durante la segunda guerra púnica<sup>15</sup>- aniquiló las fuerzas cartaginesas<sup>16</sup>, ayudado también por la caballería númida. Masinisa murió hacia -149, y Roma dividió su reino entre sus hijos Gulusa, Micipsa y Mastánabal.

---

<sup>11</sup> Cf. Liv., XXVII, 19.

<sup>12</sup> *Ibid.*, XXVIII, 16-35; XXX, 11 y 44; XXXI, 19; XXXII, 27.

<sup>13</sup> Cf. nota 20 a la traducción castellana.

<sup>14</sup> *Ibid.*, notas 24 y 25.

<sup>15</sup> Durante la república la relación patrón-cliente era un vínculo establecido entre una persona o entidad en condiciones inferiores (cliente) con un ciudadano romano o, más frecuentemente, con una *gens* (patrón). La base de esta relación era la *fides*, por medio de la cual se establecían derechos y obligaciones para ambas partes; el cliente debía manifestar respeto a su patrón y ayudarlo en su vida pública y privada; por su parte, el patrón brindaba protección a su cliente, sobre todo en asuntos legales. Este vínculo social tenía carácter hereditario y era aceptado por la costumbre.

<sup>16</sup> Cf. nota 27 a la traducción castellana.

### II.1.3 Fuentes.

El fondo ideológico del *Somnium Scipionis* es una fusión de ideas provenientes de filosofías diversas, resultado de la amplísima cultura que Cicerón adquirió a lo largo de su vida. Conforme a la tradición, en el hogar paterno asimiló los preceptos morales bajo los cuales regiría su vida y aprendió los elementos prácticos de la escritura, la lectura, y la aritmética. Ingresó luego a la escuela del *grammaticus*, donde se estudiaba a los autores clásicos, poetas sobre todo. Después de tomar la toga viril<sup>1</sup> comenzó su preparación, por así decir, profesional. Como la educación en Roma, ante todo práctica, tenía como finalidad preparar hombres al servicio de la patria, existían tres áreas en las que mejor se realizaba dicho objetivo: la milicia, la jurisprudencia y la oratoria. Cicerón prefirió los estudios oratorios, pero además abarcó otras disciplinas, porque consideraba que un buen orador debía poseer una vasta sabiduría para poder hablar con elegancia y precisión sobre cualquier asunto. Primero estuvo bajo la protección de un excelente jurisconsulto, Quinto Mucio Escévola el Augur, cuya muerte lo obligó a acercarse a otro maestro, Quinto Mucio Escévola el Pontífice Máximo, también gran jurista, para continuar su aprendizaje<sup>2</sup>. Al mismo tiempo presenció atentamente en el foro las intervenciones de dos sobresalientes y experimentadísimos oradores, Marco Antonio y Lucio Licinio Craso<sup>3</sup>.

Posteriormente, viajó a Atenas y a algunas ciudades de Asia Menor para perfeccionarse en oratoria y en filosofía griega, pues esta última le había despertado gran interés ya en Roma al escuchar a Filón de Larisa, filósofo de la Nueva Academia<sup>4</sup>, y al departir muy familiarmente con el estoico Diodoto<sup>5</sup>. En Atenas escuchó disertar a los filósofos epicúreos Fedro<sup>6</sup> y Patrón<sup>7</sup>, y al académico Antíoco de Ascalona, sucesor de Filón de Larisa en la dirección de la Nueva Academia<sup>8</sup>. También conversó en varias ocasiones con Aristo, hermano y seguidor de Antíoco<sup>9</sup>; igualmente, escuchó las ideas que sostenía el epicúreo Zenón<sup>10</sup>. En Rodas asistió a la escuela de

---

<sup>1</sup> Esto sucedía cuando el joven romano tenía dieciséis años aproximadamente.

<sup>2</sup> Cf. Cic., *Lee.*, I, 1.

<sup>3</sup> Cf. Cic., *De or.*, II, I, 1 y 2.

<sup>4</sup> Cf. Cic., *Ac.*, I, IV, 13; *Nat.*, I, III, 6; *Tusc.*, II, III, 9.

<sup>5</sup> A quien incluso hospedó en su casa (cf. Cic., *Ac.*, II, XXXVI, 115; *Tusc.*, V, XXXIX, 113).

<sup>6</sup> Cf. Cic., *Brut.*, LXXX; *Fam.*, XIII, I, 2.

<sup>7</sup> Cf. Cic., *Fam.*, I, 2.

<sup>8</sup> Cf. Cic., *Brut.*, XCI, 315. Cicerón admiró profundamente a Antíoco, porque lo consideró el filósofo más penetrante de su época (cf. Cic., *Leg.*, I, XXI, 54). Lo contó entre los filósofos tanto estoicos como académicos debido a su eclecticismo (cf. Cic., *Ac.*, II, XLIII, 132).

<sup>9</sup> Cf. Cic., *Tusc.*, V, VIII, 22.

<sup>10</sup> *Ibid.*, III, XVII, 38; *Nat.*, I, XXI, 59.

Posidonio, filósofo estoico<sup>11</sup>. Tiempo después afinó su elocuencia en la escuela del retórico Molón de Rodas<sup>12</sup>, y siguió las lecciones de los rétores asiáticos Xenocles de Hadrumeto, Dionisio de Magnesia y Menipo de Caria<sup>13</sup>.

Ya en Roma, en pleno desempeño de su carrera política, procuró darse tiempo para reafirmar los conocimientos adquiridos en su juventud<sup>14</sup>. Tan perseverante como su educación escolar fue su instrucción autodidacta: realizó incontables lecturas en las varias bibliotecas de que disponía, así como en las de sus amigos<sup>15</sup> y en la de su hermano Quinto<sup>16</sup>, las que acostumbraba solicitar. Por otra parte, conforme a una tradición propia de la clase culta romana, en sus villas solía reunirse con ilustres contemporáneos para discutir conjuntamente diversas cuestiones ya filosóficas, ya políticas, ya religiosas<sup>17</sup>. Además, hizo ocasionales traducciones: de Platón tradujo el *Timeo*<sup>18</sup>, algunos pasajes de la *República*<sup>19</sup> y un fragmento del *Fedro*<sup>20</sup>; también se sabe que trasladó al latín el poema astronómico de Arato, así como unos discursos de Esquines y Demóstenes.

Haber estudiado con filósofos de diferentes sectas y haber acrecentado ese aprendizaje con lecturas constantes, con eruditas disertaciones y con esporádicas traducciones, redituaron a Cicerón una cultura ecléctica. Ciertamente la sabiduría de las altas capas sociales en Roma se caracterizó en general por el eclectisismo, producto del amplio caudal de conocimientos heredados de la Grecia clásica y helenística; no obstante, el caso de Cicerón es ejemplar debido al esmero y a la inteligencia con que abrazó los estudios, y a la excelencia de sus mentores. Así, aunque no elaboró una teoría nueva, no se limitó a ser un simple intérprete de las ideologías vigentes en su época, pues se propuso analizarlas todas cuidadosamente para alimentarse de cada una y ofrecer, en esta forma, un sistema que comprendiera aquellos juicios que de las diversas escuelas merecieran aprobación conforme a su arbitrio<sup>21</sup>.

---

<sup>11</sup> Cf. Cic., *Nat.*, I, III, 6; *Tusc.*, II, xxv, 61. Cicerón mantuvo estrecha amistad con Posidonio (cf. Cic., *Nat.*, I, XLIV, 123), quien, como Antíoco de Ascalona, fue uno de los máximos exponentes de la cultura de la edad ciceroniana, porque reelaboró el pensamiento antiguo, introduciendo en la filosofía estoica ideas platónicas y aristotélicas (cf. Cic., *Fin.*, IV, xxviii, 79).

<sup>12</sup> Cf. Plut., *Cic.*, IV.

<sup>13</sup> Cf. Cic., *Brut.*, XC.

<sup>14</sup> Cf. Cic., *Ac.*, I, III, 11.

<sup>15</sup> Cf. Cic., *Att.*, IV, xiv, 1.

<sup>16</sup> Cf. Cic., *Q.*, III, iv, 5.

<sup>17</sup> Algunos de los tratados filosóficos de Cicerón reflejan aquellas conversaciones, por ejemplo: *Tusculanae disputationes*, *De Finibus* y *De Natura deorum*.

<sup>18</sup> Cf. Quint., X, v, 2.

<sup>19</sup> Cf. Cic., *Rep.*, I, XLII, 65.

<sup>20</sup> Cf. nota 108 a la traducción castellana.

<sup>21</sup> Cf. Cic., *Fin.*, I, II, 6-7; III, v, 19 y xvi, 52; *Off.*, I, II, 6; III, II, 7.

Teniendo presente la actitud de Cicerón, revisaré cuáles son y de cuál escuela proceden las nociones que encierra el *Somnium*.

Destaca fundamentalmente un sustrato pitagórico-platonizante. Algunos diálogos de Platón -en los que este autor incorporó a sus reflexiones enseñanzas provenientes de la escuela pitagórica<sup>22</sup>- fueron muy útiles para Cicerón. El *Timeo* le proporcionó varios conceptos astronómicos y geográficos, por ejemplo, el del sol considerado como guía y jefe de las demás estrellas<sup>23</sup>; el del *magnus annus*<sup>24</sup> y el de los incendios e inundaciones que acaecen periódicamente en la Tierra<sup>25</sup>. Dicho diálogo también le sirvió de base para tratar la equiparación del gobierno que dios ejerce sobre el universo, con el del alma sobre el cuerpo<sup>26</sup>. El *Fedón* le brindó ideas como la de la concepción del cuerpo como tumba del alma<sup>27</sup>; la de la revelación de lo que es la verdadera vida<sup>28</sup>; la de la causa por la cual se prohíbe el suicidio<sup>29</sup>; la de la explicación sobre el deber que dios ha asignado al género humano en la Tierra<sup>30</sup>; la de la promesa de un premio concedido a los hombres al término de su existencia terrestre<sup>31</sup>; por último, la de la creencia en el origen celeste y en la inmortalidad del alma<sup>32</sup>.

Además de los diálogos platónicos, la filosofía neopitagórica representó otra vía a través de la cual Cicerón conoció pensamientos atribuidos a Pitágoras<sup>33</sup>. Dicha filosofía postulaba la creencia en las propiedades místicas de los números; en el influjo de los astros en la vida humana; en las almas humanas concebidas como emanaciones del alma del mundo; en la capacidad de los hombres de abrirse un camino al cielo al reproducir con instrumentos musicales y con cantos la armonía celeste; y en que la vía láctea era sede de los espíritus beatos, y la atmósfera, lugar de temporánea expiación.

La influencia de Platón es evidente en cuanto al uso de un relato ficticio como epílogo: mientras este filósofo culmina su tratado de la *República* narrando el mito sobre un soldado que

<sup>22</sup> Véase lo que Cicerón cuenta respecto a la influencia que ejercieron los estudios pitagóricos en la filosofía de Platón, en *Rep.*, I, x, 16.

<sup>23</sup> Cf. Plat., *Tim.*, 41d.

<sup>24</sup> *Ibid.*, 39d.

<sup>25</sup> *Ibid.*, 22c-23c.

<sup>26</sup> *Ibid.*, 90c.

<sup>27</sup> Cf. Plat., *Phaed.*, 67c-d. Véase también Plat., *Crat.*, 400c; *Gorg.*, 493a; *Phaedr.*, 250b.

<sup>28</sup> Cf. Plat., *Phaed.*, 109-114.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 61b-62b.

<sup>30</sup> *Loc. cit.*

<sup>31</sup> *Ibid.*, 63b, 64a, 114b-d.

<sup>32</sup> *Ibid.*, 79-80.

<sup>33</sup> Esta filosofía surgió en el siglo -I con la intención de conservar la sabiduría del gran maestro Pitágoras. Cicerón tuvo estrecha amistad con Nigidio Figulo, insigne representante del neopitagorismo (cf. Cic., *Fam.*, IV, xiii, 3).

resucita para revelar la naturaleza de una vida ultraterrena, Cicerón, también para concluir su diálogo homónimo, trata el mismo tema, pero refiriendo un sueño que atribuye al personaje principal de su obra.

Por otra parte, el *Somnium* recoge dos importantes conceptos políticos que Platón vertió en el libro I de su *República*: el de que en el gobierno se manifiesta la más alta virtud, y el de la justicia como virtud política y fundamento del Estado. La gran importancia atribuida a la justicia se refleja en el papel que a ésta le asigna Platón, para quien es el elemento determinante del destino humano: a aquellos que ejercieron la justicia les está reservada una vida dichosa; en cambio, los que cometieron injusticias padecerán suplicios<sup>34</sup>. Cicerón también anuncia un final semejante: quienes velen por la patria practicando la justicia y la piedad vivirán felizmente en el cielo; por el contrario, quienes violen las leyes humanas y divinas, entre las cuales la justicia y la piedad son magnas, padecerán prolongados tormentos<sup>35</sup>.

Asimismo, Cicerón debió adoptar la concepción platónica sobre la armonía de las esferas celestes<sup>36</sup>, con una variante: en lugar de ocho, son siete los sonidos que componen la armonía universal<sup>37</sup>. En este punto tal vez siguió la idea de Eratóstenes<sup>38</sup>; aunque también es posible que haya sido influido por un interesante planteamiento de Heráclides Póntico<sup>39</sup>.

Proviene también de Platón la atribución de alas al alma con las cuales ella sale volando del cuerpo en el momento en que éste perece<sup>40</sup>; la afirmación de que el hombre es su alma<sup>41</sup>; la propuesta sobre la mayor separación posible entre alma y cuerpo durante la vida en la Tierra<sup>42</sup>; la concepción de un dios primero como rector del mundo entero<sup>43</sup> y la demostración de la inmortalidad del alma<sup>44</sup>.

Por supuesto las obras del Aristóteles joven constituyeron otro medio para que Cicerón relejera conceptos que, sostenidos por Platón, fueron reiterados por el discípulo de éste, como el

---

<sup>34</sup> Cf. Plat., *Rsp.*, 615a ss.

<sup>35</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xxvi, 29.

<sup>36</sup> Cf. Plat., *Rsp.*, 617b.

<sup>37</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xviii, 18.

<sup>38</sup> Al parecer Cicerón conocía los trabajos de Eratóstenes, pues en una carta dice haber planeado tomar como modelo a este autor para elaborar una geografía (cf. Cic., *Att.*, II, vi, 1). En los pocos versos que sobreviven del poema astronómico *Hermes* de Eratóstenes, se alude a la armonía universal como producto de la combinación de siete sonidos.

<sup>39</sup> Cf. "Imagen de un universo bipartido", p. 71, 73.

<sup>40</sup> Cf. Plat., *Phaedr.*, 246-248.

<sup>41</sup> Cf. Plat., *Alc.*, 130c.

<sup>42</sup> Cf. Plat., *Phaedr.*, 67.

<sup>43</sup> Cf. Plat., *Tim.*, 69b-c.

<sup>44</sup> Cf. *supra* nota 20.

de la armonía de las esferas, el del *magnus annus*, el de los fenómenos naturales que se suceden cíclicamente en la Tierra, el del alma que vive encarcelada en el cuerpo, y el de la procedencia celeste de las almas.

Con todo, el pensamiento propiamente aristotélico también se percibe en el *Somnium Scipionis*. Sin duda el relato del sueño de Eudemo influyó para que de entre las fábulas comúnmente utilizadas al tratar el tema de la inmortalidad del alma<sup>45</sup>, Cicerón prefiriera la de la narración de un sueño.

Aunque en la naturaleza misma de los romanos estuvo otorgar un lugar preponderante a la actividad política, parece probable que Cicerón siguió a aquel filósofo para considerar dicha actividad superior a todas.

Al parecer, la división de la Tierra en cinco zonas, como se describe en el *Somnium*<sup>46</sup>, es una propuesta aristotélica<sup>47</sup>. Una consideración que sin lugar a dudas proviene de Aristóteles es la de la inhabitabilidad y enorme extensión características de la zona tórrida.

Por último, en el relato ciceroniano la filosofía estoica se manifiesta en los puntos siguientes: el principio acerca del derecho bajo el cual se gobiernan las sociedades humanas<sup>48</sup>; la importancia atribuida a la justicia<sup>49</sup>; la concepción del microcosmos humano como imagen del macrocosmos universal; la creencia en la eternidad del cosmos y en que dios es el universo entero; la división de la Tierra en cinco franjas<sup>50</sup>; la posición hegemónica concedida al sol dentro del sistema geocéntrico<sup>51</sup>; el argumento de los cataclismos<sup>52</sup>; el concepto del cuerpo como tumba del alma; la superioridad del alma y el subsiguiente desprecio de las cosas humanas<sup>53</sup>; finalmente, la convicción de que las almas impuras deben purgarse por medio de una larga peregrinación antes de regresar al cielo.

De todos estos pensamientos, pues, está nutrido el *Somnium Scipionis*.

---

<sup>45</sup> Cf. "Un recurso literario", p. 43. El *Eudemo* era un texto conocido para Cicerón, cf. Cic., *Div.*, I, xxv, 53.

<sup>46</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xx, 21.

<sup>47</sup> Cf. Strab., II, 94.

<sup>48</sup> Cf. Festa, *I frammenti degli stoici antichi*, 327, 329; Cic., *Off.*, I, vii, 20; II, xli, 42.

<sup>49</sup> Panecio decía que en la justicia la virtud muestra su mayor brillantez (cf. Cic., *Off.*, I, vii, 20).

<sup>50</sup> Cf. Strab., II, 94.

<sup>51</sup> Esta idea y las que le siguen son idénticas a algunas enunciadas por Platón. No es extraño que la filosofía estoica y la platónica coincidieran en varios enunciados, puesto que Posidonio, uno de los más importantes representantes del estoicismo, apreció tanto la sabiduría de Platón que de ella tomó varias ideas (cf. *supra* nota 11).

<sup>52</sup> Cf. Festa, *op. cit.*, 25.

<sup>53</sup> Cf. Cic., *Off.*, I, iv, 12-13; I, vi, 18.

## II.1.4 Resumen esquemático.

### 1.4.1 Ubicación (9)<sup>1</sup>.

Luego de llegar a África como tribuno militar del cónsul Manio Manilio, Emiliano se encontró con un antiguo amigo de los Escipiones, el rey Masinisa, con quien conversó largamente.

### 1.4.2 Origen del sueño (10).

Debido a aquella prolongada conversación y al extenuante viaje realizado, cuando Emiliano se retiró a descansar cayó en un profundo sueño, en el cual le apareció la imagen del Africano. Emiliano consideró que, tal como Enio vio a Homero mientras dormía, porque despierto solía recordarlo, así en su descanso él había revivido la figura de su abuelo, porque en la víspera Masinisa le había hablado sobre él exclusivamente. Contó después que, tras haberlo tranquilizado, el Africano le pidió recordar lo que a continuación le diría.

### 1.4.3 Vaticinio de la carrera política de Emiliano (11, 12).

Contemplando Cartago desde cierta parte del cielo, donde ambos Escipiones han ascendido, el mayor le revela al menor su futura brillante carrera política, advirtiéndole que enfrentará una peligrosa situación: al alterar un cuñado suyo el preclaro orden de la república con sus propuestas políticas, los buenos ciudadanos lo verán como el único capaz de restaurar dicho orden; tarea que podrá realizar sólo si consigue escapar a las asechanzas de algunos familiares.

### 1.4.4 La recompensa a los buenos rectores (13, 14).

Para que Emiliano no tema dedicar su vida al cuidado de su patria, el Africano le descubre que aquellos que protegen las comunidades de ciudadanos son recompensados con una existencia eterna en el cielo, donde se vive la verdadera vida, de la cual gozan en ese momento él mismo, Emilio Paulo y otros magnos varones de antaño. Aparece, entonces, Emilio Paulo.

### 1.4.5 El deber humano (15).

Paulo aconseja a su hijo desistir del deseo de reunirse con ellos hasta haber cumplido el deber que dios ha asignado al hombre, el cual consiste en velar por la patria y en conservar, unida al cuerpo hasta que dios lo disponga, el alma que, hecha de la misma esencia sempiterna que anima a las constelaciones y estrellas, le fue entregada como don divino.

### 1.4.6 Exaltación de la recompensa (16-21).

Después Paulo exhorta a su hijo a practicar la justicia y la piedad, porque -le dice- así conseguirá sumarse a la reunión de aquellos que ya disfrutaban de vida eterna en la órbita láctea.

Mientras Emiliano contempla asombrado la pequeñez no sólo de la Tierra, sino, más aún, la del imperio romano frente al enorme universo, el Africano le nombra todas y cada una de las

---

<sup>1</sup> Los números entre paréntesis indican los párrafos del *Somnium Scipionis*.

esferas concéntricas que forman el cosmos, señalándole que tan sólo la central, o sea la Tierra, porque no se mueve, encierra cosas mortales (excluido el ánimo humano que dios ha concedido a todo hombre). Le explica que, al efectuar su revolución, las demás esferas producen sonidos particulares cuya agudeza es proporcional a la velocidad de sus movimientos; y que de esa variedad de sonidos se obtiene uno armónico gracias a que lo agudo se temple con lo grave, y de tal excelstitud, debido a su dulzura y grandeza, que resulta imperceptible para los débiles oídos de los hombres. Para que Emiliano perciba la insignificancia de las cosas humanas frente a las celestes, el Africano le habla sobre la mínima extensión de los espacios terrestres, sobre la escasez de lugares habitables y sobre el aislamiento en que viven sus moradores debido a los vastos desiertos que se interponen entre región y región, ocasionando que las comunidades humanas sean totalmente opuestas.

#### 1.4.7 Exigüidad de la gloria humana (22-24).

Después el Africano hace ver la inutilidad de pretender dilatar la gloria humana en la Tierra, pues si alguno consiguiera que su fama traspasara los límites de las regiones habitadas, ¿quién la transmitiría en los restantes lugares que están desiertos?. Aún más, el renombre de alguien no puede ser conservado por tiempo indefinido, porque las inundaciones e incendios que acaecen periódicamente en la Tierra, borran todo vestigio. Por si esto fuera poco, ningún hombre puede guardar el recuerdo de otro por un solo año, pues un año realmente se cumple cuando todos los astros regresan juntos al lugar donde iniciaron su marcha, lo cual requiere largo tiempo; el fin de un gran año es señalado por un eclipse de sol similar al ocurrido cuando Rómulo desapareció: desde entonces hasta este momento en que el Africano está hablando con Emiliano, ha transcurrido ya la vigésima parte de otro gran año.

#### 1.4.8 Exhortación a practicar la virtud (25).

Habiendo demostrado el ínfimo valor de la tan anhelada gloria humana, el Africano amonesta a dejar a un lado los premios humanos y a procurar seguir la virtud, único camino al verdadero honor.

#### 1.4.9 Revelación de la esencia inmortal del ánimo humano (26).

El Africano afirma que el ser humano es mortal en cuanto al cuerpo, pero en cuanto al ánimo -lo que propiamente lo define como tal- es sempiterno; y que precisamente por la potencia del ánimo el hombre es considerado un dios, pues tal como dios mueve y rige el inmenso universo, así también el ánimo gobierna al frágil cuerpo.

#### **1.4.10 Prueba de la inmortalidad (27, 28).**

Según el Africano, el ánimo es inmortal porque posee movimiento propio y permanente, es decir, se mueve por sí mismo sin necesidad de recibir de otra parte un impulso, y la fuerza que bulle dentro de él ni tuvo principio ni tendrá fin.

#### **1.4.11 Conclusión (29).**

El sueño finaliza con una exhortación: el Africano incita a Emiliano a ocuparse del bienestar de su patria, alejándose al máximo de los placeres del cuerpo y contemplando constantemente las cosas celestes, a fin de que su ánimo se transporte con mayor velocidad a la vía láctea, pues los ánimos de quienes prefieren entregarse a las pasiones, violando las leyes divinas y humanas, giran muchos años en torno a la Tierra, alcanzando la órbita láctea sólo tras haber sido largamente atormentados.

## II.1.5 El *Somnium*, conclusión del diálogo *De re publica*.

Ahora comentaré cómo recapitula el *Somnium* las ideas discutidas en los cinco anteriores libros del *De re publica*.

El enunciado básico del tratado es la exhortación al hombre para que se ejercite en la política: en efecto, al principio de la obra Cicerón conmina a sus conciudadanos a persistir en el camino que han seguido patriotas de antaño: el gobierno de su comunidad<sup>1</sup>; de igual forma en dos pasajes del *Somnium* el Africano incita a Emiliano a orientar sus esfuerzos al bienestar público<sup>2</sup>.

Dicha exhortación es consecuencia de una idea firmemente sostenida en la introducción del libro primero: la patria ha engendrado al hombre para tomar en su beneficio las partes mejores de éste, considerando como las mejores "su ánimo, su ingenio y su consejo"<sup>3</sup>, porque, según Cicerón, merced a ellos se cumplen importantes objetivos, por ejemplo: el consejo fue dispuesto como la parte óptima del alma para frenar los deseos desordenados<sup>4</sup>; la constitución romana debe su prestancia al hecho de que su creación fue debida a la labor sucesiva de los ingenios de numerosos hombres<sup>5</sup>; anulada la monarquía, el poder senatorial permaneció grave y grande, ya que precisamente con su consejo los hombres más sabios protegían a cada ciudadano<sup>6</sup>; requerido por sus interlocutores, Emiliano habla sobre la república, pues consideran ellos que nadie lo ha superado en ingenio<sup>7</sup>. Ahora bien, la patria reclama para sí lo mejor del hombre con el propósito de conservar su estabilidad, pues de la calidad del gobernante depende la del gobierno, de ahí que en el *Somnium* Emiliano, varón de alta calidad moral a juicio de Cicerón, sea advertido de que deberá "mostrar a la patria la luz de su ánimo, de su ingenio y de su consejo", para restablecer en la república la concordia que los proyectos agrarios de Tiberio Graco habían roto<sup>8</sup>.

La inclinación del hombre a defender la salvación común queda justificada, también en la introducción al libro primero, como debida a un impulso natural<sup>9</sup> que prueban la vida de Catón<sup>10</sup> y la del propio Cicerón<sup>11</sup>; al final del *De re publica*, en una atmósfera impregnada de entusiasmo por

---

<sup>1</sup> Cf. Cic., *Rep.*, I, II, 3.

<sup>2</sup> *Ibid.*, VI, xxiv, 28 y xxvi, 29.

<sup>3</sup> *Ibid.*, I, IV, 8.

<sup>4</sup> *Ibid.*, I, xxxviii, 60.

<sup>5</sup> *Ibid.*, II, I, 2.

<sup>6</sup> *Ibid.*, II, xxiv, 59.

<sup>7</sup> *Ibid.*, I, xxi, 37.

<sup>8</sup> *Ibid.*, VI, xii, 12.

<sup>9</sup> *Ibid.*, I, I, 1.

<sup>10</sup> *Loc. cit.*

<sup>11</sup> *Ibid.*, I, IV, 7.

la contemplación del cosmos, se sostiene la misma idea al manifestar que el género humano ha sido engendrado bajo una ley dictada por dios: proteger la esfera terrestre<sup>12</sup>. Evidentemente esta segunda afirmación es más precisa, pues especifica como ley divina lo que anteriormente se definió como impulso natural; por otra parte, es absoluta porque propone la vigilancia ya no de una sola comunidad, sino de la Tierra entera.

Otro aspecto de esa ley que la divinidad ha impuesto al hombre es su carácter ineludible, advertencia hecha en el libro VI por Paulo<sup>13</sup>, cuyas palabras traen inmediatamente a la memoria aquellas expresadas antes por Lelio sobre la esencia irrenunciable e irrevocable de las leyes divinas<sup>14</sup>.

Además de aquella exigencia superior, la excelencia de la actividad política, por sí misma fuertemente atractiva, también estimula al hombre a participar en los asuntos del Estado. Desde el inicio del tratado Cicerón expresó el motivo de dicha excelencia: la actividad política es superior a las otras porque "no hay cosa alguna en la cual la virtud humana se aproxime más de cerca al poder de los dioses que o fundar nuevos Estados o conservar los ya fundados"<sup>15</sup>. A lo largo de la obra reiteró este pensamiento: así, en algún pasaje Emiliano confiesa su hábito de ocuparse con diligencia en el mayor arte heredado de sus mayores: el cuidado y administración de su república<sup>16</sup>; en otro, se exalta la habilidad de quienes, para constituir una república que pueda ser diuturna, emplean no palabras sino instituciones y leyes<sup>17</sup>; a modo de conclusión, en el último párrafo del *Somnium* explícitamente se dice que es empresa óptima la vigilancia de la salud de la patria<sup>18</sup>.

En *De re publica* se sostiene asimismo que en el ejercicio de los cargos públicos es preciso seguir una conducta ejemplar: en el exordio Cicerón afirma que la vida de Catón ha servido de modelo a quienes vigilan el bienestar de la patria<sup>19</sup>, y en el epílogo, recogiendo esta afirmación, propone las del Africano y de Paulo como las guías de Emiliano en su tarea de velar por su patria con justicia y piedad<sup>20</sup>.

---

<sup>12</sup>*Ibid.*, VI, xv, 15.

<sup>13</sup>*Loc. cit.*

<sup>14</sup>*Ibid.*, III, xxii, 33.

<sup>15</sup>*Ibid.*, I, vi, 12.

<sup>16</sup>*Ibid.*, I, xxii, 35.

<sup>17</sup>*Ibid.*, III, iv, 7.

<sup>18</sup>*Ibid.*, VI, xxvi, 29.

<sup>19</sup>*Ibid.*, I, i, 1.

<sup>20</sup>*Ibid.*, VI, xvi, 16.

En el *Somnium* se aconseja seguir el ejemplo de los antepasados, porque se considera que sin discusión éstos fueron mejores varones<sup>21</sup>. El anterior consejo y el proponer como instructores de Emiliano a dos venerables antecesores de éste, ambos fallecidos ya, se relacionan con pensamientos proclamados en los libros precedentes, a saber: con el énfasis puesto en la venerabilidad de las cosas instituidas por los antepasados<sup>22</sup>; con el elogio de las costumbres y de los hombres de épocas anteriores<sup>23</sup>; por último, con la advertencia de que la misma teoría política expuesta en el tratado procede de una conversación sostenida entre "los varones más sabios y esclarecidos" de una generación pasada<sup>24</sup>.

La conducta de los antepasados se enaltece porque practicaron las viejas costumbres, entre las cuales destacan la justicia y la piedad "no sólo magna respecto a los padres, sino especialmente máxima respecto a la patria"<sup>25</sup>. Prueba de la importancia de la justicia es la exaltada defensa que de ella hace Lello<sup>26</sup>; y testimonio del valor de la piedad lo constituye el papel determinante que se le atribuye a ésta para que un Estado se consolide<sup>27</sup>. Por la trascendencia de ambas virtudes se afirma que la práctica de las mismas abre una vía que conduce al cielo<sup>28</sup>, meta a donde son llevados los que siguen el camino señalado por la virtud.

El lugar tan relevante que Cicerón concede a la virtud se manifiesta repetidamente: al elogiar el gobierno aristocrático señala que los *optimates* son los ciudadanos más eminentes en virtud y en ánimo<sup>29</sup>; sostiene que para elegir a los reyes romanos el pueblo fundó su elección en la sapiencia y la virtud<sup>30</sup>; asevera que el poder de los senadores se mantuvo por mucho tiempo gracias a que eran ciudadanos sobresalientes en virtud<sup>31</sup>, y que la ciencia política despierta "en los buenos ingenios una cierta virtud increíble y divina"<sup>32</sup>.

Cicerón insiste en ponderar la virtud porque la considera el único camino que conduce al verdadero honor. Desde las primeras páginas del *De re publica* aconseja considerar los cargos públicos como algo necesario, no deseable, pues quienes los asumen con la esperanza de recibir

---

<sup>21</sup> *Ibid.*, VI, xxi, 23.

<sup>22</sup> *Ibid.*, I, XLVI, 70; II, II, 4.

<sup>23</sup> *Ibid.*, V, I, 1 y 2.

<sup>24</sup> *Ibid.*, I, VIII, 13.

<sup>25</sup> *Ibid.*, VI, xvi, 16.

<sup>26</sup> *Ibid.*, III, xcd, 33-xxix, 41.

<sup>27</sup> *Ibid.*, II, x, 17; II, xiv, 27.

<sup>28</sup> *Ibid.*, VI, xvi, 16.

<sup>29</sup> *Ibid.*, I, xxxiv, 51.

<sup>30</sup> *Ibid.*, II, xii, 24.

<sup>31</sup> *Ibid.*, II, xxxiv, 59.

<sup>32</sup> *Ibid.*, III, III, 4.

premios tales como riquezas, poder, reinos o gloria, creyendo que éstos son los más grandes que se les pueden otorgar, se engañan porque ninguna riqueza es constante, ningún poder, omnipotente, ningún reino, eterno, ninguna gloria, permanente<sup>33</sup>. El único premio no sólo verdadero, sino perdurable -concluye en el *Somnium*-, consiste en la vida dichosa y eterna en el cielo<sup>34</sup>, pero -advertiere- ese lo recibirán quienes desinteresadamente procuren el bien común, gobernando con justicia y piedad, las dos máximas virtudes humanas.

La leyenda sobre la ascensión del ánimo de Rómulo al cielo -asentada en las páginas anteriores al *Somnium* en dos ocasiones<sup>35</sup>- resulta, en mi opinión, un eficaz respaldo a las palabras del Africano y de Paulo sobre la vida sempiterna destinada a los rectores virtuosos<sup>36</sup>.

El *Somnium* se conecta con otros pasajes del *De re publica* no sólo temáticamente, sino incluso en su expresión misma. Pueden compararse, por ejemplo, los lugares donde se habla de la pequeñez de la Tierra frente a la enorme magnitud del universo<sup>37</sup>; de la insignificancia de los lugares habitables en la Tierra<sup>38</sup>; de la vana esperanza que puede tener alguien de hacer resonar su nombre en tan estrechas regiones<sup>39</sup>; del desprecio de las cosas humanas originado por la contemplación de las celestes<sup>40</sup>; de la inanidad de los premios humanos<sup>41</sup>; por último, de la consideración de las cosas divinas como los únicos y verdaderos bienes del hombre<sup>42</sup>.

A todo lo anterior hay que añadir dos conceptos -el de la armonía y el de los cambios cíclicos-, que son una constante en el tratado. El primero tiene una manifestación tripartita: la armonía puede ser individual, social o universal. La individual se realiza cuando el alma es regida por la razón, pues ésta mantiene el equilibrio del que precisa el ser humano para no ser arrastrado sin sentido por las pasiones<sup>43</sup>; la social se alcanza cuando están en consonancia todos los órdenes que integran una comunidad<sup>44</sup>, independientemente del tipo de gobierno, pues todo Estado debe aspirar a la estabilidad, ya que de ella depende su diuturnidad<sup>45</sup>; y la universal, ejemplo de

---

<sup>33</sup>*Ibid.*, I, xvii, 27, 28.

<sup>34</sup>*Ibid.*, VI, xlii, 13.

<sup>35</sup>*Ibid.*, I, xvi, 25; II, x, 17.

<sup>36</sup>*Ibid.*, VI, xlii, 13 y xvi, 16.

<sup>37</sup>*Ibid.*, I, xvii, 26 y VI, xvi, 16.

<sup>38</sup>*Ibid.*, I, xvii, 26 y VI, xix, 20.

<sup>39</sup>*Ibid.*, I, xvii, 26 y VI, xx, 22.

<sup>40</sup>*Ibid.*, I, xvii, 26, 28 y VI, xix, 20.

<sup>41</sup>*Ibid.*, I, xvii, 27 y VI, xodii, 25.

<sup>42</sup>*Ibid.*, I, xvii, 28; III, xxviii, 40 y VI, xix, 20.

<sup>43</sup>*Ibid.*, I, xxxviii, 60.

<sup>44</sup>*Ibid.*, II, XLII, 69.

<sup>45</sup>*Ibid.*, I, XLV, 69; II, xxxiii, 57, xxxvii, 62 y XLII, 69.

excelencia, precisión y belleza, es la máxima por ser inalterable y está causada por la temperación de todos los sonidos que producen los cuerpos celestes con sus movimientos rotatorios<sup>46</sup>.

Para que estas armonías puedan manifestarse, es preciso que en cada uno de los tres niveles exista una autoridad que gobierne a todos los miembros de su respectiva comunidad: así, en el hombre todas las partes del alma y el cuerpo entero deben estar bajo el mando de la razón<sup>47</sup>; en una sociedad todos sus integrantes han de ser regidos por el o los óptimos ciudadanos<sup>48</sup>; en el universo, finalmente, todos los cuerpos celestes están obligados a obedecer al dios único<sup>49</sup>. Es evidente, por lo tanto, la correspondencia que existe entre la razón, el hombre de Estado y dios, debido al papel que cada uno desempeña en su esfera de acción: los tres tienden a armonizar las partes de su todo. Esta idea es aún más clara en un enunciado del *Somnium*, en el cual se asegura que el hombre es un dios, porque gobierna su cuerpo en la misma forma que dios al universo<sup>50</sup>. La creencia en el gobierno del mundo por un solo dios se enuncia desde el libro I<sup>51</sup>, y dentro del ambiente místico del *Somnium* se sostiene en dos ocasiones<sup>52</sup>. Ahora bien, la equivalencia declarada entre el mando de dios y el del hombre es la culminación de una idea que Cicerón había expuesto ya con cierta reserva en el libro primero: una vez, cuando dijo que era propio de "un varón casi divino" moderar el curso de los cambios en las formas de gobierno<sup>53</sup>; otra, cuando al exaltar la actividad política<sup>54</sup>, sostuvo que en la fundación o conservación de Estados la virtud humana se aproxima en gran medida al poder divino; otra más, cuando aseveró que debido a la justicia, la moderación y la dignidad características de su excepcional gobierno, el pueblo no llamó rey a Rómulo, sino más bien guardián de la patria, padre y hasta dios<sup>55</sup>.

Entre las cualidades que hacen parecidas las conductas del hombre y de dios en el *Somnium* se menciona la previsión<sup>56</sup>, la cual había sido ya ampliamente destacada en varios pasajes del *De re publica*: Rómulo escogió diligentemente el lugar donde fundaría Roma, previendo la diuturnidad de la misma<sup>57</sup>; Emiliano, al destruir las dos ciudades que amenazaban a

---

<sup>46</sup> *Ibid.*, VI, xviii, 18.

<sup>47</sup> *Ibid.*, I, xxxviii, 60.

<sup>48</sup> *Ibid.*, II, XLII, 69.

<sup>49</sup> *Ibid.*, VI, xvii, 17.

<sup>50</sup> *Ibid.*, VI, xxiv, 26.

<sup>51</sup> *Ibid.*, I, xxxvi, 56.

<sup>52</sup> *Ibid.*, VI, xlii, 13 y xxiv, 26.

<sup>53</sup> *Ibid.*, I, xdx, 45.

<sup>54</sup> *Ibid.*, I, vii, 12.

<sup>55</sup> *Ibid.*, I, XLI, 64.

<sup>56</sup> *Ibid.*, VI, xxiv, 26.

<sup>57</sup> *Ibid.*, II, lii, 5.

la urbe, previó el futuro de su república<sup>58</sup>; el óptimo ciudadano debe prever las vicisitudes por las que atraviesan los regímenes<sup>59</sup>; así, el mismo Cicerón asegura que durante su consulado "nada había sucedido de manera imprevista"<sup>60</sup>; en fin, lo fundamental de la ciencia política es dar a conocer los ciclos de los gobiernos para poder salirles al paso con anticipación<sup>61</sup>.

El otro concepto, el que se refiere a los cambios periódicos, es, igual que el anterior, reiterativo, pienso que con la intención de demostrar que la vida cíclica es propia tanto de las sociedades humanas como del universo. Dado que las distintas formas de gobierno por las que atraviesa una sociedad recorren una trayectoria circular<sup>62</sup> -explica Cicerón-, en un determinado momento puede reconocerse hacia cuál régimen se inclina un Estado, y precisamente por eso, la obligación del rector consiste en prever la nueva forma de gobierno, y la de la ciencia política radica en instruir sobre esa trayectoria cíclica. De modo paralelo, los fenómenos naturales, como las inundaciones y los incendios, suceden periódicamente en la faz de la Tierra<sup>63</sup>; los eclipses de sol y de luna ocurren en tiempos determinados<sup>64</sup>; y la existencia del universo se computa por un ciclo denominado "año que toma"<sup>65</sup>.

Con la confrontación que acabo de hacer espero haber demostrado que en verdad el *Somnium Scipionis* recoge, consolidándolas, las reflexiones fundamentales expuestas en los demás libros del *De re publica*.

---

<sup>58</sup>*Ibid.*, I, XLVII, 71.

<sup>59</sup>*Ibid.*, I, xodx, 45.

<sup>60</sup>*Ibid.*, I, IV, 7.

<sup>61</sup>*Ibid.*, II, xxv, 45.

<sup>62</sup>*Loc. cit.*

<sup>63</sup>*Ibid.*, VI, xxi, 23.

<sup>64</sup>*Ibid.*, I, xv, 23 y xvi, 25.

<sup>65</sup>*Ibid.*, VI, xxii, 24.

## II.2 El universo y el hombre, entes paralelos.

### II.2.1 Imagen de un universo bipartido.

El universo descrito en el *Somnium* consiste en un sistema finito constituido por nueve esferas envolventes que tienen un centro común<sup>1</sup>. Dichas esferas no eran algo concreto, sino una mera imagen para simular el espacio en que los cuerpos celestes se movían; y se concebían nueve porque a cada uno de los astros hasta entonces conocidos correspondía una esfera. Empezando desde la más externa, las esferas eran sede de los diferentes cuerpos: todas las constelaciones y estrellas se localizaban en un mismo plano, ocupando la esfera mayor, denominada "celeste"; la segunda esfera pertenecía a Saturno; la tercera, a Júpiter; la cuarta, a Marte; la quinta, al Sol; la sexta, a Venus; la séptima, a Mercurio; la octava, a la Luna; y la novena, a la Tierra, considerada el centro del conjunto.

Conforme a esta disposición el Africano señala: "debajo de ésta [la Luna] ya nada hay sino mortal y caduco [...] sobre la Luna son eternas todas las cosas"<sup>2</sup>. Al parecer, el testimonio más antiguo sobre una distinción de dos regiones opuestas que integran el cosmos se debe a Filolao, discípulo inmediato de Pitágoras<sup>3</sup>. Contrariamente a lo que enseñaba Anaxágoras<sup>4</sup>, Filolao no admitía la identidad entre todos los cuerpos del universo, pues era manifiesto que los supralunares no experimentaban los cambios a los que estaban sujetas las cosas terrestres, inmersas en un ciclo de nacimiento y muerte; la única justificación de este hecho era pensar que aquéllos necesariamente eran diferentes a éstas. Así pues, la base para sostener la idea de un mundo bipartido la ofreció la admirable belleza y la sorprendente constancia de la vida en el cielo.

La propuesta de Filolao fue aprobada por autores posteriores<sup>5</sup>, los cuales, a pesar de no concordar todos en cuanto a los límites señalados para cada región<sup>6</sup>, contribuyeron a consolidar la creencia en una región suprema del universo.

---

<sup>1</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xvii, 17.

<sup>2</sup> *Loc. cit.*

<sup>3</sup> Cf. Arnaldez, *La ciencia antigua y medieval*, p. 243; Rougier, *La religión astral de los Pitagóricos*, p. 52, 53.

<sup>4</sup> Se cuenta que Anaxágoras fue juzgado de impiedad por haber afirmado que el sol, la luna y las estrellas eran grandes piedras inflamadas, conclusión que él había obtenido a partir de la observación de un gran aerolito caído en la ciudad de Egos Pólamos. Su pensamiento provocó severas reacciones en contra, porque en la mentalidad de los hombres de ese tiempo estaba muy firme la creencia en la divinidad de los astros.

<sup>5</sup> En un maravilloso relato, Platón estableció el contraste entre la impureza del ambiente terrestre, y la pureza de los lugares situados sobre la esfera de la Tierra (Cf. Plat., *Phaed.*, 108c-111c). Seguramente ese pasaje del *Fedón* tuvo mucho que ver en la difusión de la teoría de un universo dual.

<sup>6</sup> Algunos invirtieron la división presentada por Filolao, estableciendo que la primera zona abarcaba solamente la esfera de las estrellas y constelaciones, en tanto que la segunda se extendía desde la esfera de Saturno hasta la de la Tierra. Otros llegaron a dividir el cosmos en tres regiones (Cf. Macr., *Somn.*, I, xi). Cualquiera que fuera la distribución, todas tuvieron el mismo objetivo: distinguir en el universo entero una parte exenta de la mutabilidad que el hombre percibía en los lugares donde habitaba.

En el *Somnium Scipionis* Cicerón recoge el sentir de quienes opinaban que el mundo supralunar era perfecto en esencia, forma y movimiento.

Para explicar que los cuerpos situados arriba de la Luna manifestaran un comportamiento contrario al de los de abajo, había que empezar por admitir que estaban compuestos por una sustancia ajena a éstos últimos, por necesidad muy pura y exenta de transformaciones. Así, se creyó que los cuerpos supralunares estaban formados de fuego, pero no del fuego que consume y disipa, sino del que alimenta y mantiene<sup>7</sup>, porque la naturaleza ígnea era la que convenía o, mejor dicho, la que se imponía debido a la posición de dichos cuerpos en el universo, y a la supuesta gran velocidad a la que debían moverse para recorrer un espacio tan amplio.

Antiguamente se creía que en la formación del universo habían contribuido cuatro elementos fundamentales, los cuales habían quedado dispuestos en el espacio de acuerdo con su densidad bajo el orden siguiente: tierra, agua, aire y fuego. Los tres primeros estaban distribuidos en la esfera de la Tierra, donde podía distinguirse una capa terrosa, otra de agua y por encima de ambas la de aire. El cuarto elemento estaba expandido en el resto del cosmos, o sea, desde la Luna hasta el cielo estrellado<sup>8</sup>. Como la naturaleza obligaba a cada ser a ocupar la región que fuera semejante a su esencia -por ejemplo, si el cuerpo era de materia acuosa debía trasladarse al agua-, se deducía que los astros, por estar emplazados arriba de la Tierra, eran de fuego. Según los pensadores de entonces, resultaba absurdo pretender que la sustancia de los planetas y de las estrellas fuera otra, pues de ser así, se los vería mudar su sede hasta alcanzar el lugar que, afín a su esencia, ocuparían permanentemente para no romper el equilibrio universal.

Que los astros efectuaran sus revoluciones en tiempos relativamente cortos, considerando las enormes distancias que debían cubrir, llevaba a la conclusión de que eran muy ligeros, pues a mayor ligereza mayor agilidad. Si el fuego era el elemento más liviano, entonces de fuego estaban hechos los astros.

A una materia tan pura tenía que corresponder una forma hermosa y perfecta: la que reunía ambas cualidades era la esférica. En efecto, la esfera era considerada la figura más bella porque no presentaba bordes, y la más uniforme porque cualquier punto de su superficie equidistaba del centro, y sólo ella contenía a todas las figuras restantes<sup>9</sup>. Como puede verse, la forma esférica fue atribuida a las estrellas y a los planetas con base en simples presupuestos de

---

<sup>7</sup> Cf. Cic., *Nat.*, II, xv, 39-41.

<sup>8</sup> Cf. García Font, *Historia de la ciencia*, p. 83; Sambursky, *El mundo físico del greci*, p. 100.

<sup>9</sup> Cf. Cic., *Nat.*, II, xviii, 47, 48; Abetti, *Historia de la astronomía*, p. 43.

índole estética y geométrica<sup>10</sup>. Pero la teoría de la esfericidad del universo, proclamada en la escuela de Pitágoras<sup>11</sup>, tuvo tanta fuerza que estuvo vigente a lo largo de la época antigua y la edad media<sup>12</sup>.

De la excelencia de la esfera entre los sólidos se derivó la del círculo entre las superficies; cuando hubo que dar cuenta de la continuidad de los desplazamientos de las esferas celestes, se habló de que éstas tenían la facultad de moverse en círculo, pues sólo este tipo de movimiento era perpetuo: no conocía fin porque constantemente se reanudaba a sí mismo. Esta idea se vio favorecida por los conocimientos sobre mecánica válidos en aquel tiempo. Según se decía entonces, existen tres clases de movimientos: el natural, el forzado y el voluntario.

El movimiento natural se caracterizaba por ser rectilíneo. Podía desarrollarse en línea ascendente, si el cuerpo era ligero, o descendente, si era pesado; de cualquier forma tenía un principio y un fin. Era el movimiento propio de las cosas terrestres, las que se veía subir o caer dependiendo de su peso<sup>13</sup>. No era posible adjudicarlo a los astros, puesto que en ese caso en algún momento interrumpirían su marcha.

Un movimiento forzado ocurría cuando una fuerza superior actuaba sobre un objeto, obligándolo a describir una ruta contraria a la natural -por ejemplo, al lanzar una piedra hacia arriba, ésta asumía una dirección opuesta a su naturaleza, la cual le imponía dirigirse hacia abajo, por ser pesada-; pero cuando esa fuerza dejaba de actuar, el objeto retomaba su trayectoria normal<sup>14</sup>. Este tampoco podía ser el movimiento de los astros porque ¿qué fuerza tan grande podría existir para mover cuerpos cuya enormidad se sospechaba?. Y aun en caso de que existiera, cuando dejara de actuar, dichos cuerpos necesariamente suspenderían sus cursos.

El movimiento voluntario era un movimiento guiado, es decir, se realizaba con una finalidad. No se interrumpía ni se modificaba, porque de antemano había sido planeado. El único movimiento que mostraba efectuarse ininterrumpidamente era el circular, el cual, igual que los dos anteriores, debía tener un causante bien definido. No podía creerse que un desplazamiento tan preciso y constante fuera producto del azar, pues la casualidad no se identifica con la uniformidad. Debía pensarse en algo que tuviera sentido del orden, y ese algo sólo podía ser una mente, ya que

---

<sup>10</sup> Cf. Tannery, *Recherches sur l'histoire de l'astronomie ancienne*, p. 93-96. En el *Somnium Scipionis* se dice que los cuerpos celestes son esféricos y redondos. Con el primer atributo se alude al volumen real de dichos cuerpos, y con el segundo, a la forma como son vistos desde la Tierra (Cf. Cic., *Nat.*, II, xviii, 47; Macr., *Somn.*, I, xiv).

<sup>11</sup> Cf. Sambursky, *op. cit.*, p. 49.

<sup>12</sup> Cf. Rougier, *op. cit.*, p. 31.

<sup>13</sup> Cf. Macr., *Somn.*, II, xiv; Rougier, *op. cit.*, p. 41, 52.

<sup>14</sup> Cf. Lloyd, *De Tales a Aristóteles*, p. 163, 164.

es exclusivo de una inteligencia conservar la misma dirección, el mismo sentido y la misma configuración. En consecuencia, se dijo que el movimiento circular era originado por una mente.

Para justificar la regularidad con que se conducían los astros y el incesante retorno que se manifestaba en el cielo, se afirmó que el movimiento circular era propio del mundo superior, cuya constancia era la más clara prueba de que lo dirigía una mente<sup>15</sup>; a ésta se le atribuyó, además, poder divino, puesto que hacía reinar en el universo leyes maravillosamente invariables<sup>16</sup>.

A partir del siglo -V la mayoría de las escuelas filosóficas admitió la presencia de una inteligencia ordenadora del universo, que vigilaba el cumplimiento de la finalidad con la que éste había sido creado<sup>17</sup>.

Así, en el *Somnium Scipionis* los cuerpos celestes son animados por mentes que los impulsan a moverse circularmente, no sólo porque ese movimiento bello y regular conviene a seres perfectos, sino especialmente porque con él se conserva el universo como organismo vivo; en efecto, como advierte allí el Africano, todas las cosas existen debido a que hay una fuente original de movimiento que las impulsa, la cual no debe detenerse pues provocaría que "todo el cielo y toda la naturaleza se desplomaran"<sup>18</sup>.

Las magnitudes de los astros también despertaron interés. Aunque se carecía de medios para determinar sus dimensiones aproximadas, siempre se sospechó que debían ser muy grandes. De acuerdo con el axioma de que el continente es más grande que el contenido, mientras más lejos del centro se encontrara una esfera, mayor debía ser su tamaño, pues envolvía más esferas. Ahora bien, como a partir de la medida de la circunferencia del sol se había establecido que el volumen de un astro era una parte alícuota de la órbita que éste recorría, se deducía que conforme aumentaba la longitud de una órbita, crecía el tamaño del astro que la recorría. Y si estaba comprobado que el Sol era más grande que la Tierra, aún mayores debían ser los cuerpos situados por encima de él<sup>19</sup>.

Por todas las propiedades mencionadas, se calificaba de "fuegos sempiternos, animados por mentes divinas"<sup>20</sup> a los cuerpos supralunares, los cuales, por mantener inalterable la imagen del espacio en que circulaban, habían originado la creencia en la eternidad del mundo superior.

---

<sup>15</sup> Cf. Cic., *Nat.*, II, xv, 42-xvii, 46; II, xxi, 54-56; Rougier, *op. cit.*, p. 42-44.

<sup>16</sup> Cf. Sambursky, *op. cit.*, p. 67-70; Tannery, *op. cit.*, p. 123.

<sup>17</sup> Cf. Tannery, *op. cit.*, p. 124.

<sup>18</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xxv, 27.

<sup>19</sup> Cf. Macr., *Somn.*, I, xvi.

<sup>20</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xv, 15.

Además de las cualidades generales, cada cuerpo celeste era asimismo reconocido por determinados atributos particulares, que acentuaban el carácter prestante de la región que se extendía desde la esfera de la Luna hasta la de las estrellas y constelaciones.

El orden de los cuerpos comprendidos en dicha zona fue establecido por los caldeos, basándose en el tiempo que cada planeta tardaba en recorrer en su totalidad la franja zodiacal<sup>21</sup>: la esfera de Saturno estaba debajo de la esfera de las constelaciones, porque este planeta cumplía su revolución en casi treinta años. Seguía la esfera de Júpiter, el cual cubría el recorrido del zodiaco en doce años. Después venía la de Marte, que tardaba casi dos años. El Sol, Venus y Mercurio empleaban un período casi igual: un año. Por último, la Luna realizaba el circuito en un mes aproximadamente<sup>22</sup>.

Aunque esta disposición no era la única propuesta, se volvió la clásica hacia el siglo -III. Sus diferencias con los otros órdenes postulados radicaban en las posiciones otorgadas al Sol, Venus y Mercurio: en vista de que los tres astros realizaban sus órbitas en tiempos casi idénticos y era muy difícil precisar cuál la cumplía primero y cuál después, para algunos<sup>23</sup> la secuencia de los planetas debía ser Saturno, Júpiter, Marte, Mercurio, Venus, Sol y Luna; para otros<sup>24</sup>, Saturno, Júpiter, Marte, Sol, Mercurio, Venus y Luna.

El primer orden prevaleció sobre los otros dos, en parte porque acertadas observaciones astronómicas apoyaron un heliocentrismo parcial<sup>25</sup>, y en parte porque cuestiones filosóficas favorecieron la concesión al Sol de un lugar privilegiado en la escala universal, acorde con las cualidades de éste<sup>26</sup>.

La esfera más externa era sede de las constelaciones y estrellas, denominadas fijos no porque fueran cuerpos inmóviles, ni porque estuvieran de algún modo sujetos o clavados en

---

<sup>21</sup> Cf. Sambursky, *op. cit.*, p. 90, 91; Tannery, *op. cit.*, p. 127. Los antiguos caldeos notaron que los planetas se desplazaban a lo largo de una franja situada oblicuamente al círculo del ecuador celeste, cuyos extremos eran los trópicos del cielo (círculos imaginarios concebidos para dividir en regiones el espacio celeste). A fin de tener puntos de referencia para situar un astro en determinado momento, dividieron dicha franja en doce espacios iguales a los que designaron con los nombres de las constelaciones que sobresalían en cada uno, y al conjunto de los doce espacios lo llamaron zodiaco. Decir que los planetas recorrían la franja del zodiaco no significaba que éstos lo penetraban y circulaban en medio de las constelaciones, sino que la órbita de cada uno, dividida también en doce porciones, era correlativa a la franja zodiacal, de manera que al hablar de que determinado astro estaba en Aries quería decir que en su órbita ocupaba la porción que en el círculo del zodiaco había sido atribuida a Aries (Cf. Macr., *Somn.*, I, xxi).

<sup>22</sup> Cf. Cic., *Nat.*, II, xix, 49-xx, 53; Macr., *Somn.*, I, xix. Se creía que las velocidades de los planetas estaban en función de la longitud de sus órbitas: mientras más grandes eran éstas, mayor era la velocidad del planeta (Cf. Arnáez, *op. cit.*, p. 284). Ahora bien, aunque los planetas con órbitas más largas fueran más veloces, tardaban más tiempo en efectuar sus revoluciones a causa del enorme espacio que debían recorrer; de ahí las diferencias entre Saturno y la Luna, por ejemplo.

<sup>23</sup> Como Platón y Aristóteles, cf. Sambursky, *op. cit.*, p. 90, 91.

<sup>24</sup> Como Posidonio, cf. Vitr., IX, viii, 1.

<sup>25</sup> Cf. *infra* la explicación sobre los satélites del Sol, p. 71.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 70, 71.

dicha esfera<sup>27</sup>, sino debido a la regularidad inalterable de sus cursos. En sus marchas los planetas ya avanzaban, ya se detenían, ya retrocedían, ora uno precedía a otro, ora lo seguía; en cambio, las estrellas y constelaciones efectuaban revoluciones uniformes<sup>28</sup>, como si se movieran en conjunto, pues al parecer entre ellas se conservaba siempre la misma distancia y el mismo orden. Para explicar esa estabilidad se imaginó una, por así decir, invisible unión entre todas ellas, debido a la cual se movían como si constituyeran un solo cuerpo<sup>29</sup>.

Por su posición la esfera de los "fijos" era identificada con "el mismo dios supremo"<sup>30</sup>. Como era la más grande, encerraba y contenía a todas las restantes<sup>31</sup>; no podía imaginarse -en un universo finito- algo superior a ella, que abrazaba todo lo existente. Una prueba de su preeminencia radicaba en la obediencia que había impuesto a las siete esferas situadas debajo de ella, la cual es señalada en el *Somnium* por el Africano explícitamente: "sometidas a ella están siete"<sup>32</sup>. La sujeción consistía en que la esfera mayor contagiaba el mismo movimiento a las siete que la seguían.

Como no estaba admitido el movimiento de la Tierra, sino más bien se consideraba que ésta era el punto de referencia para los movimientos de los demás cuerpos celestes, se decía que el cielo de los fijos estaba animado por un movimiento de rotación diaria que se verificaba de oriente a occidente y era muy acelerado<sup>33</sup>. La razón de atribuir a la bóveda celeste un movimiento uniforme y constante se fundó en la persistencia de las configuraciones estelares: desde la Tierra distintas constelaciones, visibles en las diferentes estaciones del año, aparecían siempre las mismas aproximadamente en los mismos lugares y en las mismas épocas durante años sucesivos; igualmente los astros salían y se ocultaban siempre en los mismos puntos del horizonte. Para explicar que un cuerpo en movimiento ofreciera una imagen prácticamente invariable, era necesario admitir que sus desplazamientos eran perfectos; dado que los circulares eran los únicos con este carácter, el cielo debía moverse describiendo un círculo. Además, admitida la opinión de que más allá de la esfera suprema no existía ningún punto al que ésta pudiera dirigirse, no había

---

<sup>27</sup> Anaxímenes comparaba las estrellas con clavos hundidos en la bóveda celeste (Cf. Arnaldez, *op. cit.*, p. 241, 242); a los filósofos posteriores pareció impropia la comparación porque decían que la bóveda o esfera celeste no era algo sólido que permitiera clavar un cuerpo en ella.

<sup>28</sup> Cf. Cumont, *Astrology and religion among the Greeks and Romans*, p. 65.

<sup>29</sup> Cf. Tannery, *op. cit.*, p. 91, 92.

<sup>30</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xvi, 17. Para los estoicos Dios era el universo mismo; decían que cualquier parte de este cuerpo estaba penetrada de la esencia divina, y muy frecuentemente llamaron Dios a la esfera más externa por la cual todas las cosas eran regidas (Cf. Cic., *Ac.*, II, XLI, 126; *Nat.*, I, xiv, 36, 37).

<sup>31</sup> Cf. Cic., *Nat.*, II, XL, 101; *Rep.*, VI, xvii, 17.

<sup>32</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xvii, 17.

<sup>33</sup> Cf. Arnaldez, *op. cit.*, p. 385.

motivo para atribuirle una clase de movimiento diferente al de volvér sobre sí misma<sup>34</sup>. La idea de que el cielo estrellado cumplía su giro a una velocidad muy alta, tuvo bases solamente teóricas: por ser la esfera de mayor magnitud entre las que constituían el universo, su movimiento había de ser necesariamente el más veloz de todos<sup>35</sup>.

Los siete planetas situados debajo de la esfera estelar describían una trayectoria contraria a la de ésta<sup>36</sup>, es decir, se movían de oeste a este. El indicador de que sus trayectorias ocurrían en dicha dirección fue el orden en que los planetas visitaban los signos zodiacales. Se acostumbraba enumerar los signos en sentido oeste-este comenzando por Aries, de donde resultó la siguiente secuencia: Aries, Tauro, Géminis, Cáncer, Leo, Virgo, Libra, Escorpión, Sagitario, Capricornio, Acuario y Piscis. Siguiendo la ruta de los planetas se percibía que éstos se dirigían al oriente, esto es, pasaban de Aries a Tauro, de Tauro a Géminis, y así sucesivamente hasta alcanzar Piscis<sup>37</sup>.

Pero como ese único movimiento no daba cuenta de la marcha compleja de los planetas, se supuso otro más, idéntico al del cielo. Así, con la combinación de dos rotaciones uniformes se intentó explicar el errar de los planetas. Se dijo entonces que las trayectorias planetarias eran la suma de una órbita y un círculo. Cada planeta describía una órbita cuando giraba en torno a la Tierra, recorriendo la franja zodiacal en dirección oeste-este, en un tiempo determinado por la velocidad de cada astro y variable de uno a otro<sup>38</sup>; y efectuaba su círculo cuando daba vueltas sobre su propio eje, en el mismo sentido y en el mismo lapso de tiempo en que rotaba el cielo de los fijos, esto es, diariamente daba una vuelta sobre sí mismo de oriente a occidente<sup>39</sup>.

La esfera más próxima a la de los fijos era la de Saturno, astro que se imaginaba debía ser muy frío, porque era el más alejado del Sol.

Debajo estaba Júpiter, seguido de Marte. En la gran luminosidad de Júpiter se creía percibir signos de protección y buena fortuna, de ahí que en el *Somnium* se le calificase de "propicio y saludable para el género de los hombres"<sup>40</sup>; de Marte, por el contrario, al cual se juzgaba "rutilante y horrendo para la Tierra"<sup>41</sup> porque su brillo era rojizo, color invariablemente

---

<sup>34</sup> Cf. Macr., *Somn.*, I, xvii.

<sup>35</sup> Cf. Cic., *Tusc.*, I, xxviii, 68.

<sup>36</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xvii, 17.

<sup>37</sup> Cf. Macr., *Somn.*, I, xviii.

<sup>38</sup> Este movimiento correspondería al que actualmente se denomina de traslación.

<sup>39</sup> Equivaldría a lo que hoy se llama movimiento de rotación. (Cf. Cic., *Nat.*, II, xix, 49; Macr., *Somn.*, I, xiv; Lloyd, *op. cit.*, p. 130-133; Rougier, *op. cit.*, p. 32-34; Tannery, *op. cit.*, p. 122, 123).

<sup>40</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xvii, 17.

<sup>41</sup> *Loc. cit.*

relacionado con la sangre, se decía que tenía que ver con los sucesos funestos. Ambas opiniones provenían de la astrología caldea, según la cual los astros ejercían influencia benéfica o maligna sobre la humanidad<sup>42</sup>.

Se afirmaba que el Sol ocupaba "la región casi media"<sup>43</sup> del universo, esto es, que no estaba propiamente en el medio, ya que a pesar de existir cuatro esferas encima de él y cuatro debajo, el espacio entre la esfera externa y el Sol era más grande que el existente entre el Sol y la Tierra<sup>44</sup>. Esa posición privilegiada le había atraído atributos igualmente privilegiados: se le llamaba "guía y príncipe y moderador de las restantes luces"<sup>45</sup>, porque, por un lado, su ruta fue elegida como punto de referencia para determinar la posición de los demás astros, por el otro, su potencia parecía ser la causa de las irregularidades manifiestas en los cursos de los planetas.

Habiendo establecido que los astros se movían a lo largo de un espacio oblicuo al ecuador celeste que jamás sobrepasaban, denominado franja zodiacal<sup>46</sup>, dicha franja fue dividida horizontalmente por una línea imaginaria llamada eclíptica, con la cual se representaba el camino recorrido anualmente por el Sol. Como la eclíptica era la que propiamente tocaba los dos trópicos del cielo, se decía que ella marcaba los extremos de las trayectorias astrales; además, en vista de que en sus evoluciones la Luna y los planetas no se apartaban mucho de dicha línea, a partir de ella se precisaba la posición de cada astro, esto es, se especificaba a cuántos grados hacia el norte o hacia el sur de la eclíptica se hallaba un planeta.

La influencia que el Sol tenía sobre los cursos planetarios se había concluido a partir de la atracción que dicho astro ejercía sobre Mercurio y Venus. En vista de que, ya precediéndolo, ya siguiéndolo, entre él y Mercurio había siempre la distancia de un solo signo zodiacal, y entre él y Venus, la de dos<sup>47</sup>, se creyó que los giros de ambos planetas estaban en alguna forma conectados con él, surgiendo entonces la idea de que tal vez el Sol, debido a su calor, actuaba sobre ellos como sobre los vapores terrestres: mientras a éstos los obligaba a ascender, a aquéllos debía jalarlos, empujarlos o hasta detenerlos, dependiendo de la posición que guardaran con respecto a él. Así, la teoría de la atracción y repulsión solar contribuyó a justificar los avances y retrocesos de Mercurio y Venus; y con el tiempo, también los de Marte, Júpiter y Saturno, pues estaba admitido

---

<sup>42</sup> Cf. *Macr., Somn.*, I, xix.

<sup>43</sup> Cf. *Cic., Rep.*, VI, xvii, 17.

<sup>44</sup> Cf. *Macr., Somn.*, I, xix.

<sup>45</sup> Es decir, de los demás astros. Cf. *Cic., Rep.*, VI, xvii, 17.

<sup>46</sup> Cf. *supra* nota 21.

<sup>47</sup> Cf. *Cic., Nat.*, II, xx, 53.

el hecho de que el fuego del Sol era de tal magnitud que sus efectos debían sentirse hasta la esfera más lejana<sup>48</sup>.

Se creía que el Sol, cuyo calor, proyectado en el universo entero, se consideraba vivificante y sabiamente moderado, no por azar había sido situado casi en el medio del cosmos, desde donde alcanzaba a iluminar todas las cosas. Se le calificaba de benéfico para la Tierra, donde su calidad temperante se manifestaba con amplitud, pues producía alternativamente los días y las noches, y con su revolución anual regulaba la distribución del frío y del calor, originando un ciclo de estaciones que el hombre había aprendido a reconocer y aprovechar y bajo el cual se producían, alimentaban y destruían plantas y animales<sup>49</sup>. Por el poder de traer continuamente vida nueva y por la facultad de intervenir en la dirección de los demás cuerpos celestes, se decía que el Sol era en el universo lo que el corazón en el cuerpo, esto es, el centro de animación, la fuente de calor, la fuerza vital y locomotriz<sup>50</sup>. Como no podía pensarse que tan maravillosa actuación respondiera a simples causas mecánicas, la gran luminaria del cosmos recibió el nombre de "mente del mundo"<sup>51</sup>, pues sólo a la razón es dado regir los movimientos de las partes de un todo<sup>52</sup>.

Cuando en el *Somnium* el Africano se refiere a Venus y Mercurio como "compañeros del Sol"<sup>53</sup>, seguramente alude a la hipótesis sostenida por Heráclides Póntico<sup>54</sup> de que dichos planetas eran satélites del Sol. Para explicar la causa de que Mercurio, Venus y el Sol cumplieran sus revoluciones en tiempos casi iguales, y de que los dos primeros se mantuvieran siempre muy cerca del tercero, Heráclides había sugerido que Venus y Mercurio describían órbitas alrededor no de la Tierra sino del Sol, y que éste a su vez, al igual que los tres planetas superiores, giraba en torno a la Tierra; por consiguiente, las órbitas que Venus y Mercurio realizaban alrededor de la Tierra en realidad eran consecuencia de la que efectuaba el Sol, el cual propiamente fungía como centro de aquellos planetas. Sobra decir cuán audaz debió parecer la propuesta de Heráclides, por

---

<sup>48</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xvii, 17; Cumont, *op. cit.*, p. 71, 72.

<sup>49</sup> Cf. Cic., *Nat.*, II, xix, 49.

<sup>50</sup> Cf. Cumont, *op. cit.*, p. 72, 73; Tannery, *op. cit.*, p. 259.

<sup>51</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xvii, 17.

<sup>52</sup> Cf. Macr., *Somn.*, I, xx.

<sup>53</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xvii, 17.

<sup>54</sup> Astrónomo que vivió aproximadamente entre el -390 y el -310; fue discípulo de Platón. Las noticias que se tienen sobre él son muy confusas. Al parecer escribió libros de astronomía y geometría; lo poco que de éstos se conserva revela que explicaba el movimiento aparente del cielo como debido a la rotación diaria de la Tierra sobre su propio eje (Cf. Abetti, *op. cit.*, p. 49, 50). Varios autores le atribuyen la teoría de considerar al Sol como centro de los movimientos de Venus y Mercurio; sin embargo, otros tratadistas no hacen referencia al autor de dicha teoría o a la fecha en que fue expuesta, o bien, le conceden otro origen (Cf. Tannery, *op. cit.*, p. 261); lo importante de esa idea es no tanto quién la haya concebido, sino que representó un avance trascendental en la mecánica celeste, pues sirvió de base a la teoría de los epiciclos (Cf. Lloyd, *op. cit.*, p. 143-145; Sambursky, *op. cit.*, p. 76), y siglos más tarde al sistema de Copérnico.

hacer girar planetas alrededor de un astro que se movía en torno al centro universal; pero al mismo tiempo, cuán luminosa resultó para la configuración de los posteriores sistemas astronómicos.

La Luna marcaba el límite entre las dos zonas del universo: ocupaba la última y la más pequeña de las esferas integrantes de la zona superior. En el *Somnium Scipionis* se dice que es iluminada por los rayos del Sol<sup>55</sup>, idea sin duda procedente de los presocráticos, quienes dedujeron que la Luna brillaba no con luz propia, sino prestada<sup>56</sup>, al observar que ésta aparecía iluminada cuando se hallaba de frente al Sol y entre ambos no se interponía la sombra de la Tierra, pero que se opacaba cuando ésta última hacía interferencia<sup>57</sup>. Además, como todo cuerpo luminoso por sí mismo tiene la propiedad de transmitir calor y la luz de la Luna no calentaba, era evidente que ella recibía los rayos de otro astro y los reflejaba, actuando a la manera de un espejo, esto es, ofrecía la imagen de un fuego pero desprovista de toda sensación de calor<sup>58</sup>.

Así eran distinguidos, pues, los cuerpos que ocupaban las ocho esferas excelentes del cosmos. Como he dicho antes<sup>59</sup>, se atribuía a estas esferas un movimiento perpetuo. Si los cuerpos terrestres al moverse producían sonidos, se concluía que los supralunares debían originar resonancias aún mayores, pues eran inmensos y velocísimos, y sobre todo excepcionales, ya que se movían con regularidad y constancia.

Al percibir que el aire batido por un movimiento brusco y desordenado producía disonancias, y que, por el contrario, las percusiones periódicas, emitidas conforme a reglas precisas, llegaban al oído dulces y consonantes, se imaginó que los astros con sus desplazamientos perfectamente ordenados originaban un sonido armónico.

Muy probablemente fueron los pitagóricos del siglo -IV quienes extendieron a la imagen del cielo las conclusiones que habían obtenido en el plano musical. Experimentando con cuerdas de distinto grosor y longitud, notaron que la cuerda más larga producía la nota más baja, y que la cuerda más corta, la nota más alta; observaron también que existía relación entre la altura de las notas y el número de vibraciones de las cuerdas: si un movimiento rápido continuamente llegaba a una cuerda, surgía un sonido agudo; en cambio, nacía uno grave, si un movimiento lento hacía resonar la cuerda; a partir de ahí concluyeron que mientras más veces se hiciera vibrar una

---

<sup>55</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xvii, 17.

<sup>56</sup> Cf. Arnaldez, *op. cit.*, p. 240; Cumont, *op. cit.*, p. 71; Sambursky, *op. cit.*, p. 41.

<sup>57</sup> Cf. Cic., *Nat.*, II, XL, 103.

<sup>58</sup> Cf. Macr., *Somn.*, I, xix.

<sup>59</sup> Cf. *supra* p. 65, 66.

cuerda, más agudo o alto resultaría el sonido, y que se obtenían más vibraciones cuanto más ágil fuera el movimiento<sup>60</sup>.

Trasladando al universo estos descubrimientos musicales, concibieron la siguiente analogía: los movimientos de los planetas podían compararse con las vibraciones de las cuerdas, y sus velocidades, con la frecuencia de dichas vibraciones<sup>61</sup>. Así, la esfera mayor, a causa de poseer el movimiento más veloz, debía originar el mayor número de vibraciones, dando lugar al sonido más agudo; y a partir de ella descendía la altura de los sonidos conforme decrecía la velocidad de los astros, entre los cuales la Luna, cuyo desplazamiento era el más lento, emitía el sonido más grave<sup>62</sup>. En vista de que las marchas de los astros eran del todo regulares, aseguraron que el sonido de cada esfera era siempre el mismo, lo que suscitó que imaginaran en el cosmos una escala musical fija, inalterable.

Como para obtener un concierto muy agradable y grande es preciso no sólo disponer de variados sonidos, sino sobre todo determinar entre ellos los intervalos justos a fin de conseguir la perfecta temperación entre agudos y graves, creyeron que así como mentes divinas animaban los astros haciéndolos mantener cursos invariables, también las distancias entre las esferas, pese a ser desiguales, habían sido calculadas racionalmente para permitir una combinación bien acordada<sup>63</sup>.

Sin duda, Platón fue el autor que contribuyó en gran medida en la difusión del dogma sobre la armonía de las esferas<sup>64</sup>, y Cicerón se basó en sus explicaciones para tratar dicho asunto en el *Somnium*, aunque las modificó en parte. Ambos hablaron de que ocho esferas intervenían para producir el más dulce y grande sonido del universo, pero Cicerón señaló que dos de esas esferas tenían la misma fuerza, de manera que no de la combinación de ocho, sino de siete sonidos resultaba la armonía<sup>65</sup>. Esta modificación se la exigió haber considerado a Venus y Mercurio como satélites del Sol: ya que ambos planetas tardaban prácticamente el mismo tiempo en efectuar su revolución, es decir, se movían a velocidades casi iguales, no existía motivo para pensar que cada uno producía un sonido diferente. Además, según la creencia en el poder mágico de los números, el siete aparecía más pleno de misticismo que el ocho<sup>66</sup>.

---

<sup>60</sup> Cf. Sambursky, *op. cit.*, p. 52, 53.

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 54, 55.

<sup>62</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xviii, 18; Macr., *Somn.*, II, iv.

<sup>63</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xviii, 18.

<sup>64</sup> Cf. Plat., *Rsp.*, 615-617.

<sup>65</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xviii, 18.

<sup>66</sup> Cf. nota 39 a la traducción castellana.

Siendo tan grande la armonía de las esferas, necesitaba justificación el hecho de que los hombres no la percibieran en la Tierra. Aristóteles explicaba que el hombre no escuchaba la música universal por carecer del contraste entre sonido y silencio. Imaginaba que en la Tierra sucedía algo parecido a lo que pasaba en un taller: para un herrero eran normales los ruidos cotidianos de su fábrica, porque estaba acostumbrado a ellos; en cambio, para un visitante ocasional resultaban extraños. Así, el hombre desde que nacía escuchaba la armonía de las esferas, y por estar habituado a ella no se daba cuenta de que era especial<sup>67</sup>.

En el *Somnium* Cicerón no habló de costumbre, sino de incapacidad. Según él, los oídos humanos son imperfectos. Si el estrépito con que caía el agua de una catarata colmó los oídos de los habitantes del lugar al grado de ensordecerlos<sup>68</sup>, ¿cómo no esperar que un sonido infinitamente mayor que el del agua embotara el sentido del oído en todos los hombres!<sup>69</sup>.

Así, aunque imperceptible para los habitantes de la Tierra, la maravillosa armonía cósmica nacía a partir de las revoluciones regulares de ocho esferas separadas proporcionalmente.

Estas mismas esferas intervenían también conjuntamente en la determinación de un ciclo denominado "año que torna".

En la Tierra los hombres han considerado como "un año" el período en que el sol efectúa una revolución<sup>70</sup>, no obstante, según Macrobio, cada astro tenía su año, al cual definía como el período que cada uno de ellos ocupaba para regresar al mismo punto del cielo de donde había partido. Así, había un año de la Luna, uno de Mercurio, uno de Venus, uno del Sol, uno de Marte, uno de Júpiter, uno de Saturno y uno de todas las constelaciones y estrellas<sup>71</sup>.

Aunque cada uno de estos años difería en duración, los astrónomos babilonios determinaron que todos eran submúltiplos de un mismo período común al que llamaron el "gran año" o "año del mundo"<sup>72</sup>, porque comprendía las revoluciones de todos los astros. Así pues, el verdadero año era el lapso de tiempo comprendido desde que el sol, la luna, los planetas y las estrellas partían juntos de determinado punto del cielo hasta que, de nuevo juntos, regresaban a ese mismo punto, iniciando en seguida otro gran año. En cualquier punto del cielo podía iniciarse dicho período, lo importante era que las salidas y las llegadas de todos los astros ocurrieran a un tiempo y en el mismo lugar.

---

<sup>67</sup> Cf. Arstt., *Coel.*, II, 9, 290.

<sup>68</sup> Cf. nota 89 a la traducción castellana.

<sup>69</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xviii, 18; Macr., *Somn.*, II, iv.

<sup>70</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xxii, 24.

<sup>71</sup> Cf. Macr., *Somn.*, II, xi.

<sup>72</sup> Cf. Rougler, *op. cit.*, p. 26.

Para algunos, como Cicerón, los eclipses de sol fueron el indicador del término, y a la vez inicio, de un ciclo cósmico; pero no todos los eclipses, sino solamente aquellos con los cuales se restituyera la imagen original del cielo, transcurridos varios siglos<sup>73</sup>.

La teoría del gran ciclo cósmico fue profesada por diversas civilizaciones de oriente y occidente, coincidiendo todas en que este eterno y periódico retorno era la ley máxima del universo.

A diferencia de los pensadores orientales que estimaban la duración del gran año hasta en 432 000 años solares, los occidentales lo calcularon entre los 10 000 y los 30 000 años a lo sumo<sup>74</sup>: Heráclito dio la cifra de 10 800 años<sup>75</sup>; los físicos, de 15 000<sup>76</sup>; y de acuerdo con el testimonio de Tácito, para Cicerón el año del mundo comprendía 12 954 años solares<sup>77</sup>, cifra cercana a la que resulta de los cálculos hechos a partir de las referencias expuestas en el *Somnium*, donde se dice que desde el eclipse de sol durante el cual desapareció Rómulo, hasta el momento del sueño de Emiliano, había transcurrido ya la vigésima parte de otro gran año<sup>78</sup>: atendiendo a la leyenda, Rómulo desapareció aproximadamente en -716<sup>79</sup>, y el sueño de Escipión ocurrió en el -149<sup>80</sup>, entre ambas fechas hay un espacio de 567 años; si esta cifra era casi la vigésima parte de un gran año, significa que dicho período comprendía poco más de 11 340 años.

Como los movimientos de los astros nunca se interrumpían, el gran año se cumplía a la perfección y se repetía infinitamente, por eso en el *Somnium* se le llama "año que torna"<sup>81</sup>.

Resumiendo todo lo anterior, el mundo supralunar era un espacio muy extenso donde cuerpos de inmutable belleza y esencia incorruptible (cualidades por las cuales eran imperecederos) se movían ordenada, constante y perpetuamente en círculo, originando un maravilloso concierto inalterable, y ostentando una imagen eternamente invariable merced a la continua reanudación de sus giros.

---

<sup>73</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xxii, 24.

<sup>74</sup> Cf. Mondolfo, *El pensamiento antiguo*, p. 14.

<sup>75</sup> Cf. Festa, *op. cit.*, 147.

<sup>76</sup> Cf. Macr., *Somn.*, II, xi.

<sup>77</sup> Tácito dice que la cifra señalada estaba contenida en el Hortensio (cf. Tac., *D.*, XVI), obra de Cicerón que en la actualidad no se conserva.

<sup>78</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xxi, 24.

<sup>79</sup> Comúnmente se admite como año de fundación de Roma el -753: si se restan a este número los treinta y siete años que, se dice, duró el reinado de Rómulo (cf. Cic., *Rep.*, II, x, 17), resulta que la desaparición de este rey ocurrió en -716.

<sup>80</sup> Cf. nota 1 a la traducción castellana.

<sup>81</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xxii, 24.

Debajo de ese mundo existía otro que, carente de los magníficos atributos del primero, era considerado sede de todo lo mortal. No era muy extenso, pues tan sólo abarcaba la esfera terrestre. Como dicha esfera se localizaba en el centro del universo<sup>82</sup>, se decía que dos cualidades le eran inherentes: la pesadez y la inmovilidad.

Conforme a lo establecido por la teoría de la posición natural de los cuerpos, según la cual los ligeros tendían hacia el límite del cosmos y los pesados hacia lo bajo<sup>83</sup>, la Tierra manifestaba su pesadez por el hecho de ocupar la esfera inferior del universo<sup>84</sup>, posición por la cual se le atribuía la fuerza de atraer hacia sí misma todos los cuerpos pesados<sup>85</sup>.

Ahora bien, ser cuerpo pesado implicaba tener naturaleza compuesta, pues de la mezcla de varios elementos resultaba uno grave. La naturaleza compuesta, a su vez, se identificaba con la caducidad<sup>86</sup>. Se creía que todos los mixtos tendían a disiparse, ya que al disolverse paulatinamente las uniones entre sus componentes, la corrupción penetraba en ellos y anulaba lo que habían sido, reduciéndolos a las sustancias más simples, las únicas capaces de permanecer a salvo de los accidentes de la destrucción<sup>87</sup>. Que los compuestos tendieran a desvanecerse no significaba que en un momento determinado sólo existirían los elementos puros, pues éstos se hallaban inmersos en un ciclo de atracción y repulsión sucesivas, de tal manera que continuamente engendraban y disipaban compuestos. En la Tierra y en todas las cosas terrestres era evidente ese proceso de generación y destrucción, aunque no era comparable el tiempo en que ocurría en una y en otras: en efecto, se percibía que una región de la Tierra ya no era la misma transcurridas muchas generaciones humanas; en cambio, las transformaciones en un hombre, un animal o una planta se notaban en pocos años<sup>88</sup>. Cuando en el *Somnium* el Africano hablando del mundo, dice que es "en cierta parte mortal"<sup>89</sup>, se refiere precisamente a la transitoriedad propia de la zona baja del cosmos.

Sin embargo, podría decirse que el mundo inferior conocía en cierta forma la perennidad, no en el sentido del superior, cuyos cuerpos desde el origen eran los mismos, sino en cuanto a la

---

<sup>82</sup> *Ibid.*, VI, xvii, 17; *Tusc.*, II, xxxix, 98.

<sup>83</sup> *Cf. Macr., Somn.*, I, xxii; II, xiv.

<sup>84</sup> Hablando de un cuerpo esférico, los adjetivos inferior y central vienen a ser sinónimos, pues el centro de una esfera es lo mismo que decir su punto más bajo (*cf. Cic., Tusc.*, V, xxiv, 69).

<sup>85</sup> *Cf. Cic., Rep.*, VI, xvii, 17; *Nat.*, II, XLV, 115-116; *Tusc.*, I, xvii, 40; V, xxiv, 69.

<sup>86</sup> *Cf. Rougier, op. cit.*, p. 52.

<sup>87</sup> *Cf. Plat., Phaed.*, 78.

<sup>88</sup> *Cf. Festugère, op. cit.*, p. 448.

<sup>89</sup> *Cf. Cic., Rep.*, VI, xxiv, 26.

incesante vida renovada que provocaban las combinaciones, siempre diversas, de las sustancias puras<sup>90</sup>.

De la pesadez de la Tierra se derivó la idea de su inmovilidad. Parecía inconcebible que la esfera de mayor peso pudiera estar animada por alguna clase de movimiento, pues si a los cuerpos livianos convenía el desplazamiento, a los pesados se adecuaba el reposo. Además, en el universo hacía falta determinar un punto inmóvil para tomarlo como referencia del movimiento de las demás partes, y no había otro más apropiado que el centro<sup>91</sup>. Colocada en el lugar central del cosmos, la Tierra quedaba a igual distancia de los extremos, sin inclinarse más de un lado ni de otro porque guardaba un perfecto equilibrio: no existía, pues, motivo para hacerla mover en alguna dirección<sup>92</sup>. Otro elemento que también contribuía a negar el movimiento terrestre era la ausencia de efectos que, según se suponía, debían resentir los cuerpos situados en la superficie.

Al hablar del tamaño de la esfera terrestre se volvió lugar común considerar que no era más que un punto con respecto a la esfera de las estrellas y constelaciones. Desde el momento en que cobró fuerza la imagen del universo dual, se generalizó la idea de la insignificancia de la Tierra, la cual, tomada ella sola, tenía sin duda una talla inmensa, pero frente a las grandes esferas celestes apenas era perceptible.

Hacia el siglo -I este asunto se comentó tanto en manuales de astronomía y astrología, como en obras filosóficas y hasta en relatos cómicos, en los primeros para explicar ya la forma real de la Tierra, ya la imposibilidad de que los flujos astrales pudieran penetrar la lejana esfera terrestre, ya la inutilidad de comparar dicha esfera con los demás cuerpos celestes, verdaderamente enormes. En las obras filosóficas se derivó de esa idea una enseñanza moral: puesto que la Tierra no contaba frente a la inmensidad del mundo superior, las cosas que en realidad debían amarse y cultivarse no eran las terrestres, sino las del cielo. Por último, los relatos cómicos fueron una parodia de los anteriores<sup>93</sup>.

No obstante su mínimo tamaño, el aspecto que ofrecía la Tierra para quien la miraba desde la bóveda celeste era el de una esfera circundada por unos como cintos<sup>94</sup>. Dichos cintos eran cinco y, según Macrobio, habían sido determinados a imagen de los que se concebían en el cielo: partiendo del hecho de que el sol en su revolución no visitaba todas las regiones de la esfera

---

<sup>90</sup> Cf. *Ov., M.*, XV, 239-272.

<sup>91</sup> Cf. Tannery, *op. cit.*, p. 99, 100.

<sup>92</sup> Cf. Plat., *Phaed.*, 109.

<sup>93</sup> Cf. Festugière, *op. cit.*, p. 448-456.

<sup>94</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xx, 21.

estelar, sino que se limitaba a recorrer sólo una parte de la misma<sup>95</sup>, se creía que el cielo entero no era calentado en igual magnitud, pues los rayos solares debían llegar con menor fuerza a las zonas alejadas del curso del sol. Así, se imaginó que en la parte central de la esfera de los fijos se extendía una banda circular muy ancha cuyos extremos eran los trópicos, el de Cáncer al norte y el de Capricornio al sur, límites de la senda oblicua descrita por el sol; se decía que esta zona estaba siempre roja porque era abrasada continuamente por el sol, de ahí que se le llamara tórrida. Todo lo contrario se pensaba de otras dos localizadas en los extremos de la esfera, donde se creía que no llegaba el calor solar, por lo cual eran concebidas como regiones sombrías, perpetuamente heladas, se les llamaba zonas glaciales o polares, y eran de menor extensión que la anterior. Entre éstas últimas y la tórrida se extendían dos más cuya superficie era mayor que la de las glaciales, pero menor que la de la tórrida, se les denominaba templadas porque en ellas los rayos solares caían oblicuos, ocasionando temperaturas moderadas<sup>96</sup>.

Como se admitía que los diversos grados de frío y de calor que experimentaba el cielo debían sentirse de igual forma en la Tierra, esta esfera fue considerada como un espejo en cuanto reflejaba, en menor dimensión por supuesto, las mismas partes y el mismo orden que éstas presentaban en la gran bóveda celeste, en consecuencia, se habló de una correspondencia entre los círculos del cielo y los terrestres, la cual originaba zonas correlativas en ambas esferas<sup>97</sup>. De esta manera se estableció la distinción de las cinco zonas climáticas de la Tierra. Aunque se desconoce la fecha precisa a la que se remonta, dicha distinción, admitida prácticamente por todos los pensadores del mundo grecorromano, se encuentra mencionada en obras científicas<sup>98</sup>, filosóficas<sup>99</sup> y poéticas<sup>100</sup>.

Además de los nombres con que usualmente eran designadas las cinco zonas de la Tierra, la tórrida también era conocida como zona de clima *amphisciens*, es decir, que de los dos lados tiene sombra, porque al mediodía la sombra del reloj solar caía hacia el norte o hacia el sur, según la época del año. Las regiones templadas eran llamadas de climas *heterosciens*, pues la sombra del medio día caía siempre hacia el norte en la boreal, y siempre hacia el sur en la austral. Se decía que las zonas polares eran de climas *perisciens*, pues durante una parte del año la sombra describía un círculo entero alrededor del reloj solar<sup>101</sup>.

---

<sup>95</sup> Cf. *supra* p. 70; nota 38 a la traducción castellana.

<sup>96</sup> Cf. Verg., *G.*, 231-243.

<sup>97</sup> Cf. Macr., *Somn.*, II, vii.

<sup>98</sup> Cf. Arstt., *Meteor.*, II, 5.

<sup>99</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xx, 21; *Tusc.*, I, xxviii, 68 y 69; Macr., *Somn.*, II, v.

<sup>100</sup> Cf., *Ov., M.*, I, 45-51.

<sup>101</sup> Cf. Tannery, *op. cit.*, p. 136, 137.

A diferencia de la relativa sencillez con que fueron distinguidos los climas, determinar los límites de cada zona resultó más complicado. Por lo que respecta a la tórrida, antes de Aristóteles se decía que sobrepasaba los trópicos, pero a partir de él, y como consecuencia de haber definido los puntos extremos de la ruta del sol, se acostumbró limitarla a dichos círculos<sup>102</sup>. Las polares, en cambio, fueron delimitadas arbitrariamente, en un principio debido al escaso conocimiento geográfico que se tenía, se les habían fijado límites más bien cercanos a los trópicos, el círculo polar ártico, por ejemplo, a partir de Aristóteles había sido limitado a una latitud de 54°, donde la constelación de la Corona no se sumergía en el océano; pero después de la conquista de la Gran Bretaña hubo necesidad de retroceder dicho círculo algunos grados<sup>103</sup>. A pesar de que las regiones australes fueron completamente desconocidas en la antigüedad, el círculo polar antártico fue delimitado por analogía con el ártico. Según estas referencias, hasta el siglo -I se consideraba que la zona tórrida tenía una amplitud de 48°, las templadas, de 30° cada una, y las polares, de 36° cada una<sup>104</sup>.

Además de las diferencias en extensión y en temperatura, las zonas terrestres se distinguían fundamentalmente por ser habitables o inhabitables. Se pensaba que las tierras donde prevalecían climas extremos estaban enteramente desiertas, porque excesivo frío entiesa todo, y demasiado calor quema todo<sup>105</sup>. Con base en ese razonamiento se decía que las zonas polares estaban deshabitadas a causa de las frías temperaturas, las cuales mantenían tan adormecida a la naturaleza que ésta era incapaz de dar vida a hombres y animales<sup>106</sup>. También la zona tórrida se consideraba imposible de habitar, pues la creencia en que el sol siempre estaba sobre ella hacía pensar que era un lugar caliente en exceso. No obstante que las exploraciones realizadas al sur del trópico de Cáncer durante la época helenística revelaron que la zona tórrida no estaba enteramente deshabitada<sup>107</sup>, pues fue notable observar que en la vecindad del ecuador la temperatura era más moderada que en los trópicos<sup>108</sup>, varios pensadores, entre ellos Aristóteles y Cicerón, continuaron sosteniendo la teoría sobre la inhabitabilidad de dicha zona. Por el contrario, las regiones templadas eran consideradas los únicos sitios apropiados para el asentamiento de seres vivos, pues sólo en ellos se daba una mezcla moderada del frío con la flama. En la zona

---

<sup>102</sup> *Ibid.*, p. 135.

<sup>103</sup> *Ibid.*, p. 136.

<sup>104</sup> Conquistada Gran Bretaña, se modificaron las extensiones determinadas para las regiones templadas y polares, las primeras fueron aumentadas una decena de grados aproximadamente, misma proporción en que fueron disminuidas las segundas.

<sup>105</sup> *Cf. Cic., Tusc.*, I, xx, 45; I, xxviii, 69.

<sup>106</sup> *Cf. Macr., Somn.*, II, v.

<sup>107</sup> En tiempos de Tolomeo los navegantes alcanzaban el ecuador, pero no buscaban sobrepasarlo.

<sup>108</sup> Para explicar este hecho se supuso que tal vez en la región ecuatorial la superficie terrestre estaba a mayor altitud, o bien que en esa parte el sol no permanecía sensiblemente en el cenit durante un largo período (*cf. Tannery, op. cit.*, p. 135).

templada del norte se veía a los árboles florecer y dar fruto regularmente, así como criarse animales útiles para alimentar, vestir y transportar al hombre<sup>109</sup>. Pero la zona templada austral era completamente ignota, no sólo por estar muy distante de la boreal, sino sobre todo porque entre ambas se interponía la tórrida, considerada por muchos como un obstáculo infranqueable<sup>110</sup>; debido a eso las opiniones acerca de ella se daban en dos sentidos: se decía que o reinaba en ella siempre la tiniebla, o era alumbrada por los rayos del sol cuando éste se alejaba del polo norte rumbo al sur<sup>111</sup>. No obstante el desconocimiento de dicha zona, la simple razón de estar situada a una latitud semejante a la boreal hizo pensar que estaba habitada, especialmente a partir del momento en que se difundió la idea de un universo inmenso en el cual los pueblos del Mediterráneo abarcaban sólo una pequeña parte de la esfera terrestre, la cual con seguridad era sede de una gran cantidad de hombres instalados en otras de sus partes<sup>112</sup>. Por su posición opuesta con respecto a la del norte los griegos la llamaron *antikthton*<sup>113</sup>, y a sus habitantes antípodas, porque decían que éstos tenían las plantas de sus pies en dirección contraria a las de ellos<sup>114</sup>, o también antecos, es decir, los que viven en la región adversa. Por caracterizarlos en esta forma decían que nada de lo que esos habitantes realizaran tenía significado para ellos, o sea, los pobladores de la zona boreal<sup>115</sup>.

Aunque habitables en toda su extensión, pues se sospechaba que a todo lo largo de las zonas templadas reinaba la misma favorable temperatura, dichas zonas estaban escasamente ocupadas, y sus habitantes, tan alejados unos de otros que no tenían comunicación alguna entre sí. Bajo estas condiciones los lugares habitados por los hombres vistos desde el cielo parecían como pequeñas manchas en la superficie terrestre. De lo dicho en el *Somnium*<sup>116</sup> se desprende que las manchas eran cuatro y estaban distribuidas proporcionalmente, pues había dos en cada hemisferio: una, ocupada por los romanos, se localizaba en la parte occidental del hemisferio norte; la segunda se ubicaba en el mismo paralelo que la anterior pero a 180° de longitud con respecto a ésta, se decía que sus habitantes estaban en posición transversal a los romanos, y por vivir en el lado opuesto del mismo hemisferio eran llamados periecos; la tercera estaba bajo el mismo meridiano que la primera, pero en el paralelo opuesto, es decir, en el lado occidental del

---

<sup>109</sup> Cf. Cic., *Tusc.*, I, xxviii, 69.

<sup>110</sup> Cf. Macr., *Somn.*, II, v.

<sup>111</sup> Cf. Verg., *G.*, 253-260.

<sup>112</sup> Cf. Plat., *Phaed.*, 109; Cic., *Rep.*, I, xvii, 26.

<sup>113</sup> Cf. Cic., *Tusc.*, I, xxviii, 68.

<sup>114</sup> Cf. Cic., *Ac.*, II, xxxix, 123.

<sup>115</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xx, 21.

<sup>116</sup> *Loc. cit.*

hemisferio sur, sus habitantes estaban contrapuestos con respecto a los romanos; por último, la cuarta, situada en meridiano y paralelo contrarios a la primera, esto es, en la parte oriental del hemisferio austral, estaba en posición oblicua a dicha región. La razón de que entre estos diversos habitantes no hubiera comunicación consistía no sólo en el hecho de que entre ellos mediaban enormes distancias, sino especialmente en que los grandes espacios que los separaban estaban desiertos. Macrobio señala que los romanos estaban separados de los llamados habitantes contrapuestos por la amplia y desértica zona tórrida, entre éstos y los oblicuos se interponía la inhabitable región polar del sur, éstos, a su vez, nada podían intercambiar con los transversales porque era imposible sobrepasar la zona tórrida, y éstos últimos no se relacionaban con los romanos porque entre ambos se extendía la despoblada región del polo norte<sup>117</sup>. Para decirlo en pocas palabras, cada una de las manchas limitaba al norte y al sur con vastas extensiones solitarias.

El otro factor determinante del total aislamiento de los pobladores de dichas regiones era la poderosa corriente del océano, que rodeaba las tierras haciéndolas parecer pequeñas islas. A partir del momento en que se admitió la forma esférica de la Tierra, el océano<sup>118</sup>, antes concebido por Homero como un río que rodeaba la Tierra<sup>119</sup> cuya forma era la de un disco plano, fue imaginado como un sistema de dos canales que se cruzaban perpendicularmente: corriendo en dirección de la línea equinoccial, se decía que rodeaba toda la esfera, y hacia el oriente se dividía en dos brazos, uno que corría hacia el norte y otro hacia el sur; la misma división ocurría en el occidente, cuyos brazos se encontraban con los que habían partido de oriente. Así, la superficie terrestre quedaba dividida en cuatro islas completamente incomunicadas<sup>120</sup>.

El hecho de que los hombres ocuparan unos cuantos aislados y reducidos espacios de la Tierra era en sí mismo lamentable; sin embargo, lo más triste era que dichos espacios ni siquiera estaban poblados por completo, pues como dice Macrobio, en cada mancha los lugares habitados no eran continuos, sino que había varios espacios vacíos que entrecortaban estos lugares<sup>121</sup>; de manera que en cada mancha los habitantes estaban, además, diseminados. En estas condiciones ninguna civilización humana podía ufanarse de dominar el orbe del mundo, puesto que tan sólo abarcaba como un punto de él<sup>122</sup>. Por eso en el *Somnium* el Africano afirma que la región

---

117 Cf. Macr., *Somn.*, II, v.

118 También llamado mar Allántico en lengua poética griega, o simplemente Magno, nombre con valor relativo puesto que para quien lo miraba desde la Tierra sin duda parecía inmenso, pero visto desde el cielo, tenía un tamaño pequesísimo (cf. Clc., *Rep.*, VI, xx, 21).

119 Cf. Hom., II, XVIII, 606.

120 Cf. Macr., *Somn.*, II, ix.

121 *Ibid.*, II, v.

122 Cf. Clc., *Rep.*, VI, xvi, 16.

habitada por los romanos, estrechada en los vértices, en los costados más ancha<sup>123</sup>, era una tenue parte de la totalidad del globo terrestre<sup>124</sup>.

Confinados en sitios estrechos y distantes, los hombres no podían propagar la gloria de sus hazañas en todo el mundo, sino tan sólo en la mínima región donde cada uno vivía; por sí fuera poco, aún en su nación su fama no sobrevivía por siempre, debido a que fenómenos naturales, que sobrevenían periódicamente, destruían todo vestigio de civilización.

Es muy antigua la creencia en que en tiempos determinados el mundo era abrasado por el fuego y posteriormente inundado por un gran diluvio. Al parecer, Anaximandro introdujo en la filosofía griega la idea de que el mundo era destruido y vuelto a crear cada cierto tiempo a través de procesos que se repetían cíclicamente; como imaginó que en cada renacimiento las cosas volvían a ser tal como habían sido en el período anterior, sostuvo la teoría de la eternidad del mundo y de la inmutabilidad del proceso cosmogónico<sup>125</sup>. Después de él, Heráclito ilustró mejor el mecanismo de la destrucción y creación del mundo: según él, la armonía del universo resultaba del equilibrio dinámico de fuerzas opuestas entre sí, por un lado, los astros, creados de fuego, se alimentaban de los vapores desprendidos de la tierra y de las aguas del mar, por el otro, dichos vapores nacían del calor que los astros proyectaban sobre la superficie terrestre; por este doble y simultáneo movimiento de arriba hacia abajo se mantenía el cosmos. Pero llegaba el momento en que toda la humedad era absorbida y, agotada el agua, ardía todo, era el momento de la conflagración universal o ἐκπύρωσις, en el que, según Heráclito, sobrevenía el fuego para juzgar y condenar todas las cosas. En esa especie de juicio final todo era absorbido en el fuego primitivo con la finalidad de ser purificado; tras cumplirse la purificación, de ese mismo fuego surgía un mundo renovado que guardaba el mismo ornato que el anterior<sup>126</sup>; a ese renacimiento se le denominó *παλιγενεσία*. Heráclito consideró que el proceso destrucción-renovación del mundo era resultado de los diferentes estados de un fuego primitivo, que se iluminaba por medida y se apagaba por medida<sup>127</sup>; también creyó que dicho proceso no sucedía una sola vez, sino infinidad de veces: en este sentido decía que el mundo podía ser considerado eterno.

Sin duda las ideas de Heráclito influyeron en la doctrina sobre la palingenesia que más ampliamente desarrolló la filosofía estoica, la cual, por conceder al fuego una posición privilegiada entre los otros elementos en virtud de su carácter activo, hizo suyo el principio de que todo se

---

<sup>123</sup> Es decir, alargada de este a oeste y estrechada en el norte y en el sur.

<sup>124</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xx, 21.

<sup>125</sup> Cf. Mondolfo, *op. cit.*, p. 49.

<sup>126</sup> Cf. Cic., *Nat.*, II, XLVI, 118; Hoven, *Stoïcisme et stoïcisme face au problème de l'au-delà*, p. 31.

<sup>127</sup> Cf. Rougier, *op. cit.*, p. 13, 14.

desarrollaba del fuego y al final retornaba a ser fuego. La mayoría de los filósofos estoicos compartió la creencia en que de tiempo en tiempo la Tierra sufría severas transformaciones a causa de dos fenómenos naturales estrechamente enlazados: los incendios (*exustiones*) y las inundaciones (*eluviones*). Los primeros sucedían cuando los astros, habiendo absorbido vapores terrestres en exceso, calentaban la Tierra a tal punto que ésta ardía con un fuego que la penetraba hasta las entrañas, porque el agua no era suficiente para calmarlo; pero a medida que todo se consumía, el fuego perdía fuerza, sobreviniendo entonces las inundaciones, pues las aguas comenzaban a crecer porque el fuego, ya disminuido, no absorbía igual cantidad de vapores, y cuando el agua era excesiva, inundaba la Tierra. Durante esa crecida de las aguas el fuego se reponía de las pérdidas que había sufrido, reiniciándose así un nuevo ciclo<sup>128</sup>. Estos incendios e inundaciones no eran de igual magnitud, las segundas causaban destrucción parcial del mundo, en cambio los primeros consumían todo para dar lugar a una regeneración.

El nuevo mundo que nacía cuando agua y fuego volvían a estar equilibrados, era, según algunos estoicos, idéntico al anterior: no se producía nada extraño a lo que había pasado antes, sino que todo sucedía de la misma manera hasta en los mínimos detalles. Otros, por el contrario, admitían que entre un nuevo período y el anterior había ligeras variantes, a las que, no obstante, consideraban sin importancia porque atañían a la forma, no a la esencia de las cosas, de manera que para éstos la afirmación de que la nueva organización era semejante en todo a la precedente era válida en relación sólo a lo intrínseco de los individuos y de las cosas<sup>129</sup>.

El punto en el que todos coincidían era en lo relativo al tiempo en que sobrevenían las conflagraciones e inundaciones: consideraban que ambos fenómenos estaban íntimamente ligados con el movimiento de todos los astros, es decir, con el período por excelencia, el gran año cósmico. Así, decían que los incendios debían ocurrir necesariamente cuando las estrellas y los planetas se encontraran en la constelación de Cáncer, durante el equinoccio de primavera, y las inundaciones, cuando estuvieran en la de Capricornio, en el equinoccio de otoño<sup>130</sup>. Y como el gran año cósmico se repetía incesantemente, los incendios y las inundaciones nunca dejaban de sucederse. Este vínculo explica por qué en el *Somnium* el Africano asegura que dichos fenómenos por necesidad acaecen periódicamente<sup>131</sup>.

---

<sup>128</sup> Cf. *Maqr., Somn., II, x.*

<sup>129</sup> Cf. *Hoven, op. cit., p. 34, 35.*

<sup>130</sup> De acuerdo con Séneca, estas creencias nacieron de la influencia de doctrinas caldeas, cf. *Sen., Nat., III, 29.*

<sup>131</sup> Cf. *Cic., Rep., VI, xli, 23.*

Además de admitir que coincidían con ciertos períodos cósmicos, algunos filósofos sostuvieron que ocurrían cuando se hacía necesaria una depuración del mundo, el cual, colmado de maldad, era destruido por dios para empezar otro, mejor desde el punto de vista moral<sup>132</sup>.

Aunque de magnitud considerable, se creía que esta sucesión infinita de crecimiento y destrucción afectaba únicamente al mundo terrestre, pues el resto del cosmos permanecía inmutable; sólo pensando así se justificaba el hecho de que, como dice Macrobio, los indicios de civilización se remontaran a fechas que se consideraban más bien recientes, tomando en cuenta que el universo, según enseñaba la filosofía, había existido siempre<sup>133</sup>. No obstante, no todos los lugares de la Tierra eran arrasados, al decir de Platón, Egipto estaba al abrigo de estos fenómenos, según podía concluirse del hecho de que los egipcios eran una nación que guardaba el recuerdo de sucesos antiquísimos<sup>134</sup>. Salvo esta excepción, todas las demás regiones de la Tierra eran renovadas cada cierto tiempo, por eso en el *Somnium Emilianum* queda advertido de que su gloria no traspasará las edades, sino que tendrá una existencia efímera<sup>135</sup>.

Resumiendo las características del mundo infralunar, resulta que era un espacio de mínima extensión, habitable apenas en unos cuantos lugares muy estrechos y totalmente aislados, e inmerso, junto con todo lo que albergaba, en un imperturbable ciclo de generación y corrupción.

Así descrito, constituía el reverso del mundo supralunar: en efecto, mientras éste era definido como la parte noble, suprema, dominante, activa, inmutable y eterna del universo, aquél era considerado la parte oscura, inferior, subordinada, pasiva, cambiante y mortal del cosmos. Ésta es la imagen presentada en el *Somnium Scipionis*.

---

<sup>132</sup> Cf. Barth, *Los estoicos*, p. 72, 73. Ovidio recogió esta idea en un bello relato, cf. *Ov., M., I*, 256-347.

<sup>133</sup> Cf. *Macr., Somn.*, II, x.

<sup>134</sup> Cf. *Plat., Tim.*,

<sup>135</sup> Cf. *Cic., Rep.*, VI, xxi, 23.

## II.2.2 Naturaleza dual del hombre.

La revelación capital que el Africano hace a su nieto en el *Somnium* es la siguiente: "tú no eres mortal, sino este cuerpo: tú no eres, en efecto, el que esa forma declara, sino que la mente de cada uno, eso es cada uno, no esa figura que puede señalarse con el dedo"<sup>1</sup>. Se originó en las religiones místicas la idea de que el cuerpo no era sino la imagen del hombre, pues lo que propiamente definía a éste como tal era su alma, esencia inmortal por naturaleza, enteramente distinta del cuerpo, unida a éste transitoriamente, pero con una existencia en realidad independiente de él.

En Grecia dichas religiones florecieron entre los siglos -VII y -VI. Consistían en la celebración de unos ritos denominados misterios, de donde tomaron nombre. Originalmente los misterios constituían una expresión del culto a la vegetación y estaban dedicados a una divinidad particular, Démeter o Dionisos. Tenían como finalidad fomentar la fecundidad de la tierra en beneficio de una comunidad, para ello se realizaban ceremonias exteriores que consistían en cantos, danzas, procesiones y sacrificios; pero además se celebraban ritos secretos en los que se representaba la muerte y resurrección de los dioses de la vegetación. Dichas representaciones se ofrecían sólo a los iniciados (μύστης), es decir, a los que previamente se habían sometido a purificaciones, lustraciones y ayunos. Con el tiempo las religiones místicas aspiraron no sólo a promover la vida en la naturaleza entera, sino especialmente a mejorar el destino del hombre en el más allá. Ocuparse de esta última cuestión fue lo que propiamente las hizo relevantes. De entre ellas sobresalió el orfismo, doctrina que, nombrada en honor al que se consideraba su legendario fundador, Orfeo, floreció en la Italia Meridional, y gozó de un breve período de influencia política al vincularse a los pitagóricos.

A diferencia de la religión olímpica, es decir, la religión de la πόλις, que no satisfacía las aspiraciones individuales porque proponía un fin oscuro para las almas de los hombres<sup>2</sup>, el orfismo se preocupaba fundamentalmente por el individuo, prometiendo un destino brillante y feliz para quienes practicasen ritos de purificación y adoptaran hábitos de abstinencia durante su existencia terrena. Los órficos fundaban sus promesas en la creencia en que el hombre estaba compuesto por dos partes, una perecedera, su cuerpo, y otra inmortal, su alma. Para justificar la esencia que atribuían a dichas partes, desarrollaron un mito en torno a la figura del dios Dionisos, hijo de Zeus, mediante el cual enseñaban la procedencia de cada una de las partes. Según el mito, mientras Dionisos jugaba fue sorprendido por los Titanes, hijos de la Tierra, quienes lo despedazaron y

---

<sup>1</sup> Cf. *Cíc., Rep.*, VI, xxiv, 26.

<sup>2</sup> En los poemas homéricos se decía que al morir el cuerpo, el alma iba a la morada de Hades, lugar subterráneo, donde tenía una existencia como simple sombra, cf. *Hom., Od.*, XI.

devoraron casi por completo: sólo su corazón, que Atenea logró salvar, permaneció intacto. Cuando Zeus recibió el corazón de su hijo, le dio un nuevo cuerpo y lo hizo renacer; a los Titanes, en cambio, los fulminó con su rayo, reduciéndolos a cenizas, de las cuales surgió el género humano. Aunque procedentes de los restos de los hijos de la Tierra, los hombres no sólo eran una simple porción de materia terrestre, sino también contenían un elemento divino, puesto que los Titanes, por su teofagia, habían absorbido la esencia celeste de Dionisos; y como consecuencia de esa participación de lo divino, aspiraban a un destino superior al de la simple existencia en la Tierra<sup>3</sup>.

Las creencias órficas, por sí mismas atractivas, encontraron un apoyo definitivo en el sistema astronómico concebido por los pitagóricos, pues la teoría de un universo bipartido representó un cuadro maravillosamente apropiado para respaldar la idea sobre la naturaleza dual del hombre<sup>4</sup>. Pronto se hizo evidente la enorme utilidad de los postulados astronómicos para el desarrollo de las nuevas ideas religiosas: en vista de que tanto el universo como el hombre presentaban una naturaleza dual, en la que una de las partes destacaba sobre la otra, se pensó que las propiedades atribuidas al mundo supralunar para justificar la excelencia de éste, sin duda servirían para explicar la prestancia del alma; asimismo se pensó que las razones enumeradas para probar la insignificancia del mundo infralunar, podían citarse también para demostrar la inferioridad del cuerpo; en consecuencia, se estableció una correspondencia total entre mundo supralunar y alma humana, y entre mundo infralunar y cuerpo humano, y dicha correspondencia pareció tan apropiada que con frecuencia se llamaba al universo un gran hombre, y al hombre, un pequeño universo<sup>5</sup>.

Entre las filosofías que, posteriores al orfismo, recogieron las creencias arriba mencionadas, destacó la platónica. Platón encumbró dichas creencias en el sistema filosófico que desarrolló, y sobre todo se esforzó en probarlas no sólo con mitos, sino también mediante razonamientos. A él se deben las más detalladas reflexiones sobre la esencia del alma y del cuerpo humanos, las cuales tuvieron tal aceptación que después de él fueron repetidas por innumerables pensadores.

A partir de Platón las almas humanas fueron consideradas ya no como procedentes de un dios particular, sino como descendidas de la misma divinidad suprema<sup>6</sup>, la cual, denominada dios primero, había originado todo lo existente a través de un proceso de sucesivas emanaciones. En términos generales dicho proceso había ocurrido así: el dios principal engendró a la inteligencia

<sup>3</sup> Cf. Mondolfo, *op. cit.*, p. 30; Rougier, *op. cit.*, p. 67-69.

<sup>4</sup> Cf. Rougier, *op. cit.*, p. 49, 100.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 58-60; Macr., *Somn.*, II, xii.

<sup>6</sup> Cf. Cic., *Tusc.*, V, xiii, 38.

universal (voûs), esencia que, guardando un entero parecido con su creador, a su vez originó al alma. Esta alma, no obstante haber derivado de la inteligencia pura, tenía una naturaleza doble: una parte incorruptible y otra corruptible<sup>7</sup>. Ella creó y organizó el mundo visible: en primer lugar hizo los astros, cuerpos del todo perfectos porque los moldeó empleando únicamente la sustancia pura que había recibido de la inteligencia universal; después produjo las cosas terrestres, a las que comunicó la facultad de sentir y crecer, razón por la cual estas últimas resultaron imperfectas, pues al someterlas a un proceso de cambios continuos, las hizo proclives a desvanecerse. Pero de entre todos los seres terrestres sólo a los hombres concedió el privilegio de no desaparecer totalmente, en virtud de que los hizo participar de la inteligencia divina<sup>8</sup>: a fin de que éstos pudieran obtener conocimiento de los seres perfectos, diseñó sus cuerpos no curvados como los de los demás animales, cuya postura los obliga a mirar siempre hacia abajo, sino erguidos de manera que fácilmente alzarán sus rostros hacia el cielo<sup>9</sup>, y torneó sus cabezas a fin de que fueran aptas para recibir una porción de la sustancia excelente. Dicha porción recibió el nombre de ánimo. En el *Somnium Scipionis* Cicerón alude a esta prerrogativa del género humano, señalando explícitamente que los ánimos, un regalo de dios para los hombres<sup>10</sup>, están emparentados con los astros al declarar que proceden de aquellos fuegos sempiternos llamados constelaciones y estrellas<sup>11</sup>.

De afirmar que los ánimos y los astros tenían un origen común, resultó que aquéllos eran semejantes en todo a éstos. Se dijo entonces que los ánimos no tenían "nada mixto, nada compuesto, nada ensamblado, nada conglomerado, nada doble"<sup>12</sup>, sino, por el contrario, estaban formados por una sustancia simple. Esa sustancia sin duda era el fuego, único elemento que, según se creía, existía en las regiones superiores<sup>13</sup>, de donde habían descendido los ánimos. Un argumento utilizado para probar la naturaleza ígnea de los ánimos consistió en la manifestación de calor en los cuerpos de hombres vivos: los estoicos enseñaban que el fuego tiene la propiedad de calentar, y consideraban el calor como signo sensible de vida después de haber notado que el cuerpo de un hombre vivo era caliente, mientras que el de uno muerto era frío: ante dicha evidencia dijeron que los ánimos debían ser de naturaleza caliente, para poder dar vida a los

---

<sup>7</sup> Tal como ocurre en el mito de las generaciones humanas, según el cual cada nueva generación es inferior a la precedente (cf. nota 99 a la traducción castellana), también las emanaciones de la divinidad son susceptibles de degradación: a medida que se alejan de la fuente original, son más imperfectas.

<sup>8</sup> Cf. Cic., *Tusc.*, V, xiii, 38; *Macr.*, *Somn.*, I, xiv.

<sup>9</sup> Cf. Cic., *Nat.*, II, LVII, 140; *Ov.*, *M.*, I, 84-86.

<sup>10</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xv, 15.

<sup>11</sup> *Loc. cit.*

<sup>12</sup> Cf. Cic., *Tusc.*, I, xxix, 71.

<sup>13</sup> Cf. "Imagen de un universo bipartido", p. 64.

cuerpos<sup>14</sup>. En el mundo antiguo se difundió extensamente la idea de que los ánimos eran chispas de los fuegos celestes<sup>15</sup>.

Aunque estuvieran hechos de un elemento con tendencia a dilatarse y a no adoptar una figura bien definida y fija, se creía que los ánimos eran de forma esférica, pues por analogía con los astros, su naturaleza purísima sólo podía estar contenida en la mejor figura<sup>16</sup>.

Otra propiedad que se les atribuyó fue la movilidad. Cuando Macrobio investigó de dónde recibía movimiento el hombre, analizó tres posibles fuentes: el cuerpo, el agregado cuerpo-alma y el alma. Descartó inmediatamente la primera, porque consideró al cuerpo una masa inanimada y afirmó que lo inmóvil no era capaz de mover otra cosa. En cuanto a la segunda señaló que para admitir que el movimiento nacía del agregado alma-cuerpo, era necesario que por lo menos uno de ellos se moviera, pues dos entes en reposo nunca producirán movimiento, ya que de la amalgama de dos sustancias cuyas propiedades son semejantes, jamás nacerá un mixto que tenga propiedades contrarias; como el cuerpo es incapaz de transmitir movimiento, concluyó que el alma era la que hacía moverse al hombre<sup>17</sup>.

La siguiente interrogante a resolver consistió en definir de dónde obtenía movimiento el alma. Según Platón, todo lo que existía en el mundo se movía por sí mismo o por un impulso externo. Lo que se movía por sí mismo poseía una fuerza interna que lo impulsaba a moverse; como dicha fuerza actuaba incesantemente, el cuerpo nunca dejaba de moverse, pues para que se detuviera primero tenía que perder aquella cualidad suya inherente. Lo que se movía por un impulso externo aparentemente gozaba de la propiedad del movimiento, pero en realidad ese atributo no le pertenecía, sino era ajeno a su esencia, y como no había nacido con él estaba expuesto a perderlo, a quedar privado de él: cuando esto ocurriera dejaría de moverse<sup>18</sup>. Cicerón transcribió esta teoría en el *Somnium*<sup>19</sup>. Como se había admitido que el alma transmitía movimiento al hombre, se dijo que ella pertenecía a la primera categoría, esto es, la de las cosas provistas de movimiento espontáneo.

Ahora bien, los ánimos debían describir un movimiento conforme a la razón, pues los desplazamientos desordenados no convenían a una esencia derivada de la inteligencia universal. Como se consideraba que el movimiento del alma razonable era el que se efectuaba en torno a un

---

<sup>14</sup> Cf. Cic., *Tusc.*, I, xviii, 42.

<sup>15</sup> Cf. Cumont, *op. cit.*, p. 97; Raugler, *op. cit.*, p. 61, 62.

<sup>16</sup> Cf. Hoven, *op. cit.*, p. 68.

<sup>17</sup> Cf. Macr., *Somn.*, II, xv.

<sup>18</sup> Cf. Plat., *Phaedr.*, 245c-d.

<sup>19</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xxv, 27-xxvi, 28.

centro fijo, semejante al movimiento de una esfera, se dijo que los ánimos, como los astros, debían moverse también en círculo<sup>20</sup>.

Debido a que los ánimos habían sido formados del que se consideraba el elemento más liviano de la naturaleza, se les atribuía una agilidad sorprendente: según Cicerón, nada podía contender con la velocidad del ánimo<sup>21</sup>.

De atribuir a los ánimos un movimiento circular continuo derivó una conclusión fundamental: la idea de la eternidad. Un cuerpo en movimiento era considerado un cuerpo activo, y ser cuerpo activo significaba estar vivo; como se decía que era propio del alma moverse sin cesar, se concluía que ella estaba siempre en plena actividad, manifestando, en consecuencia, vida permanente. La forma de sus desplazamientos era vista como señal irrefutable de que su existencia no tenía fin: al describir un círculo, el principio y el fin son puntos que coinciden, y si después de cerrar el circuito se reinicia otro sobre el anterior, ya no se distinguen el origen y el término: por esa razón se decía que el movimiento del alma no tenía principio ni fin, y algo que no se origina ni sucumbe nunca es eterno<sup>22</sup>.

El argumento sobre el movimiento incesante de los ánimos no bastó para convencer de que éstos fuesen eternos. En consecuencia, fue necesario proponer otros más para probar que los ánimos, efectivamente, ni nacían ni se disipaban en un momento determinado. Platón propuso varios, de los cuales tres están aludidos en el *Somnium Scipionis*.

El primero consiste en lo que él llamó teoría de la reminiscencia: es sorprendente ver que los hombres, teniendo una existencia no muy larga en la Tierra, conocen numerosas cosas. La razón de que así sea no es que las aprendan todas estando en este domicilio, pues son demasiadas para el tiempo que dura su vida, sino que las traen grabadas en sus ánimos, los cuales las aprenden antes de animar los cuerpos. Ahora bien, si el conocimiento está insito en el ánimo, ¿por qué el hombre no lo domina desde época temprana?. Cuando el ánimo se aleja de su sede original, y entra en un cuerpo, se halla perturbado porque desconoce el nuevo domicilio en que se encuentra, pero conforme va desapareciendo su trastorno, le llega el recuerdo de las cosas y manifiesta su conocimiento; en consecuencia, lo que comúnmente se conoce como aprendizaje no es sino recordar<sup>23</sup>. Cuando en el *Somnium* el Africano destaca las cualidades de los ánimos,

---

<sup>20</sup> Cf. Mondolfo, *op. cit.*, p. 55; Rougier, *op. cit.*, p. 56.

<sup>21</sup> Cf. Cic., *Tusc.*, I, xix, 43.

<sup>22</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xxv, 27.

<sup>23</sup> Cf. Plat., *Phaed.*, 73-76.

justamente señala que el ánimo es el que recuerda<sup>24</sup>. Así, la teoría de la reminiscencia prueba que el alma existe antes de animar un cuerpo, pero no es garantía de que le sobreviva a éste.

El segundo argumento se apoyaba en los principios físicos vigentes en la antigüedad. Se pensaba que todo lo que existía en el universo se había originado, según he explicado antes, a partir de cuatro elementos denominados fundamentales: tierra, agua, aire y fuego, los cuales, solos o agrupados, habían formado cosas simples y compuestas, respectivamente. Como se consideraba que dichos elementos no constaban de partes, se decía que eran irreductibles: constituían el principio y el fin del proceso de generación de la naturaleza; por ser de una pieza estaban exentos de sufrir desuniones; si nunca perdían algo de sí mismos significaba que eran inalterables; en fin, por no manifestar cambios se concluía que eran estables. De manera que los ánimos, hechos únicamente de fuego<sup>25</sup>, ni se disolvían, ni se dividían, ni se separaban, ni se corrompían, sino que permanecían siempre idénticos a sí mismos, porque la simplicidad y la unidad les eran intrínsecas<sup>26</sup>.

Por último, se decía que si las almas eran capaces de entender las ideas eternas, era sin duda porque ellas mismas participaban de la eternidad. Platón relató que todas las almas eran invitadas a subir a las moradas de los dioses, donde las más hábiles conseguían extasiarse contemplando el mundo de las ideas, mientras que las más torpes lograban apenas echarle un vistazo; pero aunque unas alcanzaran a mirar más que otras, todas tenían conocimiento del mundo eterno<sup>27</sup>.

Quienes juzgaron indiscutibles los argumentos mencionados, concluyeron que los ánimos eran eternos. Ahora bien, sólo es eterno lo que es divino. Dejando a un lado los relatos fabulosos sobre la procedencia de las almas, ¿cuáles pruebas podían aducirse como manifestaciones de la divinidad de los ánimos?. Para Platón lo que es capaz de mandar, ordenar, señorear, dominar se identifica con la naturaleza de lo divino<sup>28</sup>, pues partiendo del ejemplo del dios supremo que dirige al universo entero, aquello que impone obediencia a alguna cosa, necesariamente es de esencia divina. Además de Platón<sup>29</sup>, Jenócrates<sup>30</sup>, Aristóteles<sup>31</sup> y Posidonio afirmaron que en los seres

---

<sup>24</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xxiv, 26. En *Tusculanae disputationes* también habló sobre la sorprendente memoria del ánimo (cf. Cic., *Tusc.*, I, xxiv, 57, 58); y en *Cato Maior* explícitamente declaró que fue Platón quien enseñó la teoría de la reminiscencia (cf. Cic., *C.M.*, xxi, 78).

<sup>25</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xv, 15.

<sup>26</sup> Cf. Plat., *Phaed.*, 78b-79; Cic., *C.M.*, XXI, 78.

<sup>27</sup> Cf. Plat., *Phaedr.*, 246d-248b.

<sup>28</sup> Cf. Plat., *Phaed.*, 80.

<sup>29</sup> Cf. Plat., *Alc.*, 130 a-b; *Leg.*, 896 e; 899 b; 959 a-b.

<sup>30</sup> Cf. Arstt., *Top.*, II, 6, 112 a.

<sup>31</sup> Cf. Arstt., *Eud.*, 1248 a.

humanos habitaba un ser divino que gobernaba sus cuerpos tal como dios al universo. Por su parte Cicerón, habiendo destacado en varios pasajes del *De re publica* el papel dominante que desempeña el alma al refrenar los deseos desordenados y mandar sobre el cuerpo<sup>32</sup>, en el *Somnium* audazmente expresó que el hombre era un dios, puesto que su ánimo sempiterno movía su frágil cuerpo de la misma manera que el dios eterno movía el mundo<sup>33</sup>; no obstante, tiempo después atenuó su afirmación, igualándola a la de sus predecesores<sup>34</sup>.

Además, algo que, como el ánimo, está siempre activo y es capaz de conocer innumerables artes y ciencias, de tener memoria del pasado y de prever el futuro, no puede ser mortal porque lo mortal es incapaz de abarcar todo<sup>35</sup>. En el *Somnium* Cicerón resaltó que, como las facultades de previsión y retención son propias de dios<sup>36</sup>, si el ánimo las manifiesta, él mismo debe ser un dios.

En resumen, por ser incorruptible, por poseer movimiento perfecto e ininterrumpido y por manifestar facultades divinas, el ánimo constituye la parte excelsa, trascendente del hombre, la única que debe ser tomada en cuenta al hablar de él<sup>37</sup>.

Lo opuesto al ánimo era el cuerpo, el cual no participaba de las cualidades divinas porque había derivado de la parte innoble del alma del mundo, la cual, según mencioné antes, le había transmitido la facultad de crecer. Esta facultad explicaba por qué el cuerpo constituía, igual que la Tierra con respecto a la región supralunar, el reverso del ánimo: era claro que un ente que experimentaba crecimiento estaba inmerso en un proceso de desarrollo y manifestaba cambios: al cambiar demostraba que su naturaleza no era simple, sino mixta, pues se creía que sólo era invariable lo que estaba formado por un elemento único, que podía ser cualquiera de los fundamentales; en cambio, el agregado de dos o más elementos se transformaba porque reaccionaban entre sí las diferentes partes que lo componían, y por estar formado de más de un elemento tendía a corromperse, puesto que el ciclo de la naturaleza consistía en que todo nacía de lo simple y retornaba a lo simple; en fin, si era corruptible significaba que era perecedero. De manera que de la propiedad de desarrollarse se infería que el cuerpo humano era de naturaleza compuesta, por lo tanto, inestable, y en consecuencia, mortal<sup>38</sup>.

---

<sup>32</sup> Cf. Cic., *Rep.*, I, xxxviii, 60; II, XL, 67; III, xxv, 37.

<sup>33</sup> *Ibid.*, VI, xxiv, 26.

<sup>34</sup> Cf. Cic., *Tusc.*, I, xxvi, 65.

<sup>35</sup> Cf. Cic., *C.M.*, XXI, 78; *Tusc.*, I, xxvi, 65; I, xxvii, 66.

<sup>36</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xxiv, 26.

<sup>37</sup> *Loc. cit.*

<sup>38</sup> Cf. Plat., *Phaed.*, 79.

También se caracterizaba por no poseer movimiento propio. Al contrario del alma, el cuerpo dejaba de moverse en un momento determinado, lo cual indicaba que su actividad dependía no de un impulso propio, sino ajeno, pues, como explica el Africano en el *Somnium*, solamente lo que se mueve por sí mismo nunca deja de moverse. En cambio, lo que es agitado por otra cosa necesariamente se detiene cuando cesa de recibir impulso<sup>39</sup>. Ahora bien, cuando el cuerpo dejaba de manifestar movimiento era señal de que había dejado de existir. De modo que otro indicador de que el cuerpo tenía una existencia limitada era el hecho de que éste se hallaba supeditado a que otra cosa le comunicara movimiento.

Así pues, debido a que el cuerpo era definido como un compuesto cambiante, degradable, subordinado y perecedero, el hombre era considerado un ser mortal en cuanto a su cuerpo, pero inmortal en cuanto a su ánimo, esencia divina, emparentada con los astros, de figura y movimiento perfectos, simple, invariable, incorruptible, indisoluble, dominante, activa y eterna.

Habiendo establecido que alma y cuerpo son de naturalezas contrarias, que aquélla procede del cielo y que nada es semejante a ella en la Tierra, resta contestar siete interrogantes: si por una ley de la naturaleza todo ente tiende a ocupar el lugar que es afín a su esencia, ¿por qué razón el alma se encuentra alejada de su sede natural?, ¿cómo se vincula al cuerpo?, ¿qué clase de existencia tiene mientras está unida a él?, ¿cuánto tiempo se prolonga esa unión?, ¿puede decidir el momento de retornar a su lugar de origen?, ¿de qué medios se vale para volver al cielo?, por último, ¿en qué parte específica del cielo permanece?.

Según los órficos, los hombres no sólo habían recibido de los Titanes la materia con la que habían sido formados sus cuerpos, sino también habían heredado de ellos la culpabilidad por la falta cometida contra el hijo de Zeus, de manera que con base en el principio de la responsabilidad colectiva, también debían expiar el crimen imputado a los Titanes. La expiación consistía en encadenar sus ánimos a los cuerpos hasta que aquéllos, tras someterse a normas de vida muy rígidas, se purificaran y, saliendo del terrible ciclo de las reencarnaciones, se unieran definitivamente a Dionisos<sup>40</sup>. A partir del momento en que las comunidades humanas dejaron de impartir justicia bajo el amparo del antiguo derecho de gentes, para en adelante juzgar a cada individuo exclusivamente por las faltas que él mismo cometiera, desapareció la idea de la culpa primigenia y al mismo tiempo se impuso la concepción de un dios más benévolo, sumamente interesado por el género humano; entonces la estancia de las almas en la Tierra se justificó diciendo que éstas habían descendido del cielo con la finalidad de cumplir una tarea específica

---

<sup>39</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xxv, 27.

<sup>40</sup> Cf. Mondolfo, *op. cit.*, p. 29; Rougler, *op. cit.*, p. 69; Grisé, *Le suicide dans la Rome antique*, p. 168.

asignada por dios. Al parecer dicha idea surgió entre los pitagóricos<sup>41</sup>, y de ellos pasó a Platón, quien expresó que los hombres cumplían en la Tierra una función similar a la de los soldados en la guerra, es decir, estaban como en un puesto de guardia del que no debían apartarse sin la orden de su superior, en este caso, dios<sup>42</sup>. Prueba de que Cicerón también compartió la opinión de los pitagóricos, es que en el *Somnium* por boca de Emilio Paulo dijo: "los hombres, en efecto, fueron engendrados con esta ley: para que velaran por aquella esfera que ves central en este templo, y a la cual se le dice la Tierra [...] y sin la orden de ése<sup>43</sup>, por quien aquél<sup>44</sup> os fue dado, no se debe emigrar de la vida de los hombres, para que no parezca que habéis rehuido la humana tarea asignada por dios"<sup>45</sup>.

Se creía que el descenso de las almas era gradual, y que éstas se revestían poco a poco y de manera insensible del barro espeso que formaba los cuerpos. Macrobio relata que los puntos extremos de la ruta del sol, esto es, los trópicos de Cáncer y de Capricornio, eran llamados, respectivamente, puerta de hombres y puerta de dioses, porque del primero salían las almas que viajaban hacia la Tierra, y por el segundo se remontaban a su sede original. Comenzando el viaje donde el zodíaco y la vía láctea se tocan, las almas sufrían la primera alteración: su forma esférica se alargaba volviéndose cónica, y bajo esa nueva figura empezaban a experimentar el desorden que reinaba en la materia. Al salir de la constelación de Cáncer pasaban a otra denominada Copa de Baco, donde se creía que bebían un licor embriagante que les hacía olvidar el conocimiento que habían adquirido sobre las cosas divinas en su morada celeste; por fortuna algunas bebían menos que otras, gracias a lo cual al llegar a la Tierra recordaban con menos trabajo lo que sabían anteriormente. Transformadas por el licor, continuaban recorriendo el zodíaco y la vía láctea hasta alcanzar las esferas de los astros, en cada una de las cuales adquirirían no sólo una nueva envoltura que las engrosaba y volvía más pesadas cada vez, sino también una facultad específica que ejercitarían durante su estancia en el cuerpo: en Saturno recibían el razonamiento y la inteligencia; en Júpiter, la fuerza de actuar; en Marte, el valor y la impetuosidad; en el Sol, la sensibilidad y la imaginación; en Venus, la pasión y el deseo; en Mercurio, la elocuencia; por último, en la Luna, la fuerza para propagar y crecer<sup>46</sup>. Alteradas en esta forma e impregnadas de propiedades terrestres, podían ya introducirse en los cuerpos, los que, entonces, fueron considerados "una especie de vaso o receptáculo de los ánimos"<sup>47</sup>.

---

<sup>41</sup> Cf. Cic., *C.M.*, XX, 73.

<sup>42</sup> Cf. Plat., *Phaed.*, 62b.

<sup>43</sup> Sc., dios.

<sup>44</sup> Sc., el ánimo.

<sup>45</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xv, 15.

<sup>46</sup> Cf. Macr., *Somn.*, I, xii.

<sup>47</sup> Cf. Cic., *Tusc.*, I, xxii, 52.

Mientras estaban encerradas en los cuerpos, las almas arrastraban una vida oscura, inferior, pues se desenvolvían en un medio completamente ajeno a su esencia. Los filósofos órficos, que consideraron la vida humana como un período para expiar el pecado original, dejaron de concebir los infiernos como lugares ubicados en las entrañas de la Tierra, y afirmaron que no existían más infiernos que los cuerpos. En consecuencia, todo lo que la ficción había dicho sobre aquellos horribles lugares se adaptó a la nueva idea: los ríos donde eran atormentados los pecadores fueron identificados con los diversos padecimientos que experimentaba el alma a causa de su relación con el cuerpo: así, el río Leteo quedó representado por el extravío del alma, la cual había perdido de vista el digno lugar de donde procedía; el Piriflegetonte, por las ardientes pasiones; el Aqueronte, por los recuerdos amargos; el Cocito, por los sucesos tristes y lamentables; y la laguna Estigia, por las penas profundas que atormentaban al alma<sup>48</sup>.

Cuando los seguidores de Orfeo se vincularon a los pitagóricos, crearon otra metáfora que tuvo mayor trascendencia que la precedente: imaginaron que tal como en las sociedades humanas los criminales eran encerrados en una prisión para que purgaran sus delitos, asimismo las almas eran recluidas en los cuerpos en castigo por la falta cometida; por lo tanto, no era impropio llamar al cuerpo cárcel del alma. Esta denominación, que pasó a Platón<sup>49</sup>, la expresó Cicerón en el *Somnium*<sup>50</sup>.

Unida al cuerpo, el alma ni engrandecía sus atributos, ni se entregaba a la tarea que le convenía, a saber: obtener conocimiento cierto de las cosas; pues, por un lado, la pesadez adquirida ocultaba su divinidad y no le permitía elevarse para contemplar las ideas inmutables; por el otro, los constantes requerimientos del cuerpo con frecuencia distraían su atención, impidiéndole replegarse en sí misma<sup>51</sup>; en esas condiciones era un error considerar que estaba viva, más bien debía admitirse que se encontraba muerta, debido a que nulo sustento podía hallar entre las cosas terrestres. Así pues, resultaba una paradoja: el alma no vivía al animar un cuerpo, sino al separarse de él, de modo que lo que los hombres llamaban vida representaba la muerte para el alma<sup>52</sup>. Al parecer esta creencia estuvo bastante difundida no sólo entre los filósofos<sup>53</sup>, sino incluso entre los escritores de tragedias<sup>54</sup>. Tras considerar muerte la existencia del alma en la

---

<sup>48</sup> Cf. Macr., *Somn.*, I, x.

<sup>49</sup> Cf. Plat., *Phaed.*, 82c.

<sup>50</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xiv, 14.

<sup>51</sup> Cf. Plat., *Phaed.*, 65b-66d; 79c.

<sup>52</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xiv, 14.

<sup>53</sup> Cf. Plat., *Gorg.*, 493a; Cic., *Tusc.*, I, xxi, 75; Macr., *Somn.*, I, xi.

<sup>54</sup> Platón guarda un comentario atribuido a Eurípides que dice: τίς δ'οἶδεν εἰ τὸ ζῆν μὲν ἔστι κατθανεῖν, τὸ κατθανεῖν δὲ ζῆν; (¿Quién sabe si vivir es estar muerto, y estar muerto es vivir?), cf. Plat., *Gorg.*, 492e.

Tierra, el cuerpo-cárcel pasó a ser cuerpo-tumba, comparación afortunada porque en lengua griega dichos vocablos se prestaban para hacer un juego de palabras (σῶμα-σῆμα)<sup>55</sup>.

En vista de que la vida corpórea era lamentable para el alma, se decía que lo mejor para el hombre sería no haber nacido y, nacido, morir lo antes posible<sup>56</sup>.

Desde los órficos se dijo que la estancia breve o prolongada de las almas en la Tierra dependía de cuánto se vinculara cada una de ellas al cuerpo: mientras más estrecha fuera la comunicación entre alma y cuerpo, aquélla tardaba más tiempo en volver a su lugar de origen, porque con mayor dificultad se despojaba de la pesadez que el cuerpo le había contagiado. Según Platón, las almas acostumbradas a vivir muy unidas al cuerpo retornaban al cielo transcurridos diez mil años<sup>57</sup>. Probablemente por influencia platónica Cicerón afirmó en el *Somnium* que los ánimos de los que se habían entregado a los placeres del cuerpo regresaban a la sede eterna después de muchos siglos<sup>58</sup>. Se creía que durante ese largo período las almas eran sometidas a una purificación, sobre la cual cada secta filosófica opinó de manera diferente: para los órficos consistía en someter al alma a una serie de reencarnaciones sucesivas, denominada transmigración<sup>59</sup>. Platón también admitió que las almas se purificaban mediante la reencarnación, pero fue más específico que los órficos<sup>60</sup>. Otra opinión que remonta tal vez al primitivo animismo y que se enriqueció con creencias de las religiones místicas, proponía que el purgatorio de las almas consistía en padecer tormentos en el umbral, por así decir, del mundo celeste. Cicerón compartió esta idea, en el *Somnium* dijo: "Pues los ánimos de esos que se entregaron a los placeres del cuerpo y se presentaron como servidores de ellos, y por impulso de las pasiones que obedecen a los placeres violaron las leyes de los dioses y de los hombres, desprendidos de sus cuerpos dan vueltas en derredor de la Tierra misma, y no retornan a este lugar sino cuando han sido atormentados durante muchos siglos"<sup>61</sup>. Los tormentos reservados a las almas impuras en la

<sup>55</sup> Cf. Plat., *Crat.*, 400c; *Gorg.*, 493a; *Phaed.*, 67e; *Phaedr.*, 250b; Mondolfo, *op. cit.*, p. 30; Rougier, *op. cit.*, p. 69, 70.

<sup>56</sup> Cf. Mondolfo, *op. cit.*, p. 28.

<sup>57</sup> Cf. Plat., *Phaedr.*, 249a.

<sup>58</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xxiv, 29.

<sup>59</sup> Creían que el paso de uno a otro cuerpo era una lección muy dura para el alma, pues ésta no siempre iba a animar cuerpos de hombres, sino también podía reencarnar en cualquier especie de animal; como era muy lamentable que después de haber revestido la condición humana asumiera la de bestia, consideraban que así el alma aprendía a no dejarse contaminar por el cuerpo. Las llamadas tabillas órficas de Turlos son testimonio de esta creencia: contienen peticiones para que el alma sea liberada del triste y doloroso ciclo de los nacimientos sucesivos (cf. Mondolfo, *op. cit.*, p. 32).

<sup>60</sup> Relató que las almas que se habían comunicado medianamente con el cuerpo eran ascendidas hasta cierto lugar del cielo, donde recibían las recompensas por las virtudes que habían practicado durante su vida terrestre; por el contrario, las que se separaban del cuerpo acostumbradas a amar todo lo material eran condenadas a vagar en torno a los monumentos y tumbas sepulcrales; al cabo de diez mil años unas y otras eran llamadas para asumir un segundo género de existencia, menos desagradable para las primeras que para las segundas, pues éstas estaban destinadas a animar el cuerpo de una bestia, debido a que en su vida anterior habían desdenado contemplar las esencias puras, aquéllas, en cambio, por no haberse apartado de lo verdadero, tenían el privilegio de reencarnar de nuevo en hombres (cf. Plat., *Phaed.*, 81c-82a; 107e-108c; *Phaedr.*, 248d-249e).

<sup>61</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xxvi, 29.

periferia de la esfera terrestre consistían en una especie de limpieza por medio de agentes físicos. Se creía que el espacio entre la Tierra y la Luna estaba habitado por almas errantes que para quedar purificadas de sus pecados debían soportar una triple prueba: al salir de los cuerpos, las almas eran arrojadas a una zona de torbellinos donde los fuertes vientos las abofeteaban y soplaban; atravesada la región ventosa, llegaban a una de nubes donde eran empapadas por la lluvia; así limpiadas, alcanzaban finalmente los fuegos del cielo, donde el calor las quemaba. Les tomaba innumerables años cruzar estas tres zonas, y cuando al fin lo conseguían, encontraban la paz duradera en el esplendente cielo. Monumentos funerarios que datan del siglo -I revelan que estaba muy difundida la creencia en el paso de las almas a través de los elementos: una columna funeraria muestra arriba del retrato del difunto dos bustos de los vientos frente a frente; más alto, en la arquitrabe, hay dos tritones y dos delfines, que sin duda aluden al elemento acuoso; por último, en el frontón de la piedra hay dos leones que, de acuerdo con los monumentos mitraicos, eran considerados símbolos del fuego<sup>62</sup>.

Así pues, para las almas que se apartaban del cuerpo manchadas se prolongaba bastante el retorno al cielo. Otro muy diferente era el destino de aquellas que habían rehusado la dominación del cuerpo: según Cicerón, los ánimos entregados a satisfacer los requerimientos más indispensables del cuerpo, al término de una sola existencia terrena eran admitidos de nuevo a la reunión de los inmortales<sup>63</sup>.

Los filósofos aconsejaban que el alma se desuniera lo más posible del cuerpo no sólo porque así apuraba su regreso al cielo, sino también porque de esa manera gozaba, aún estando en la Tierra, de la existencia divina, pues al estar prácticamente suelta de las ataduras corporales, podía volverse hacia sí misma y cultivar lo que le era propio. Ya que la muerte era definida como la separación entre alma y cuerpo, el consejo de los filósofos representaba una exhortación a procurar la muerte<sup>64</sup>. Esto no quiere decir que fomentaran el suicidio: al menos los pitagóricos y los platónicos por sus tendencias espiritualistas se opusieron a que el hombre se quitara la vida, argumentando razones místico-religiosas que Cicerón recogió en el *Somnium*, en el pasaje en que Emiliano luego que ha escuchado de labios de su abuelo que la verdadera vida del alma se encuentra no en la Tierra sino en el cielo, le pregunta ansioso a su padre por qué motivo permanece en la Tierra, en vez de apresurarse en llegar al lugar donde habitan los inmortales<sup>65</sup>, y

---

<sup>62</sup> Cf. Cumont, *op. cit.*, p. 105. Virgilio también se refirió a estas creencias, cf. Verg., *En.*, VI, 740.

<sup>63</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xxvi, 29. En *Tusculanae disputationes* también está expuesto el doble destino de las almas, cf. Cic., *Tusc.*, I, xii, 27; I, xxx, 72.

<sup>64</sup> Cf. Plat., *Phaed.*, 61b-d, 67d-68b; Cic., *Tusc.*, I, xod, 75.

<sup>65</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xv, 15.

entonces Emilio Paulo le revela las razones por las cuales él no debe anticipar su partida del mundo terrestre.

Los pitagóricos creían que cuando el alma entraba en un cuerpo para animarlo, misteriosamente quedaba determinado el número de años que duraría la unión entre ambos: era esto a lo que se llamaba fatalidad, es decir, lo establecido por los hados. Basándose en esa creencia decían que cuando se agotaba la cantidad prefijada, sobrevenía la muerte natural, y en ese momento las cadenas entre alma y cuerpo se soltaban sin dificultad, pues éste se disolvía y aquélla quedaba completamente libre; en cambio, cuando alguien atentaba contra su vida, interrumpiendo la consumación de las cantidades numéricas, provocaba una ruptura violenta de las cadenas, lo cual ocasionaba que el alma se separara del cuerpo arrastrando un peso que le impedía ascender; en consecuencia, la muerte por suicidio no traía consigo una separación definitiva entre alma y cuerpo, sino que ella misma era un lazo con el mundo terrestre<sup>66</sup>. En el *Somnium Scipionis* el Africano reveló a su nieto que la suma que le había sido predestinada era el producto de siete por ocho<sup>67</sup>, lo que significa que al completarse dicha cantidad, por una orden de la naturaleza su cuerpo dejaría de ser cárcel para su alma, y ésta podría salir de la vida mortal para retornar a la casa eterna.

El suicidio ponía de manifiesto una rebelión contra las leyes de la necesidad: se pensaba que sólo por impulso de alguna pasión el hombre recurría a él, y como se consideraba que las pasiones manchaban al alma, se decía que el alma de un suicida no era admitida en el seno purísimo de los astros. Macrobio opinaba que se necesitaba tener igual fuerza de alma para no temer la muerte que viene naturalmente, como para no apresurarla si tarda mucho en venir<sup>68</sup>. Así, Emilio Paulo a fin de evitar que el deseo que experimenta Emiliano de gozar ya la bienaventurada existencia se convierta en una mancha para su alma, le aconseja a éste no partir antes de lo previsto de la vida de los hombres<sup>69</sup>.

Para Platón el suicidio era un acto de insubordinación a la autoridad divina: consideraba que así como un preso debía salir de la cárcel sólo con autorización de los magistrados, puesto que si escapaba creyendo que así se sustraía al castigo, lo único que conseguía era agravar su delito y con ello hacerse merecedor de una pena más grande, de igual manera el hombre debía esperar el orden de dios para salir de la vida, sobre todo porque estaba bajo la providencia de aquel que le había concedido la existencia, de modo que sí por su cuenta decidía el momento de

---

<sup>66</sup> Cf. Grisé, *op. cit.*, p. 168-170.

<sup>67</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xii, 12.

<sup>68</sup> Cf. Macr., *Somn.*, I, xiii.

<sup>69</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xv, 15.

morir, en vez de ponerse en libertad, se hallaba bajo estado de acusación<sup>70</sup>. Indudablemente esa es la razón por la cual en el *Somnium* Emilio Paulo previno a su hijo de no apartarse de la vida de los hombres hasta recibir la orden divina<sup>71</sup>.

Si no le era lícito al hombre aniquilar su cuerpo, ¿por qué se le aconsejaba procurar la muerte?. Para morir no necesariamente había que destruir el cuerpo. Según Platón, el filósofo, empeñado en obtener sabiduría, se ocupaba mínimamente de cuestiones relacionadas con la comida, el vestido y los placeres carnales; en esas condiciones, y comparado con el resto de los hombres, parecía estar como muerto. En vista de que esa muerte aparente no transgredía la ley divina ni alteraba el destino, decía que era la que el hombre debía proporcionarse<sup>72</sup>. Como él, varios pensadores, entre ellos Cicerón, postularon que practicando determinada actividad, el hombre se procuraba en vida una muerte aparente, eludiendo así las penalidades de la existencia terrena y adquiriendo fortaleza y templanza para esperar la consumación de su suma predestinada, sucedido lo cual su alma se desataría del cuerpo y podría emigrar de la vida de los hombres.

Originalmente se creía que para ascender las almas recurrían a cualquier medio de locomoción<sup>73</sup>. Existen testimonios acerca de las diferentes maneras como alcanzaban el cielo: según unos, a pie<sup>74</sup>; según otros, a caballo<sup>75</sup>; conforme a otros, en carros<sup>76</sup>; y de acuerdo con otros más, volando. Las almas que volaban hacia el cielo utilizaban alas ajenas o propias. En Babilonia y en Grecia circularon mitos acerca de personajes que eran transportados en la espalda de un águila. La imagen de esta ave adquirió un significado trascendental en occidente: en Roma durante los ritos funerarios de los emperadores se ataba un águila en lo alto de la pira donde se consumía el cadáver, con la creencia en que dicho animal llevaba hacia arriba el alma del monarca; y el arte representó los bustos de los Césares descansando sobre un águila en el momento de alzar el vuelo, lo que sugería la apoteosis.

---

<sup>70</sup> Cf. Plat., *Crit.*, 48b-54d.

<sup>71</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xv, 15. En *Tusculanae disputationes* Cicerón también afirmó que para abandonar el cuerpo el hombre debía esperar el mandato de dios (cf. Cic., *Tusc.*, I, XXX, 74; I, XLIX, 118).

<sup>72</sup> Cf. Plat., *Phaed.*, 64c-65a.

<sup>73</sup> Cf. Cumont, *op. cit.*, p. 101-104.

<sup>74</sup> Los egipcios concebían el cielo muy cercano a las montañas de la tierra; por eso creían que por medio de una escalera las almas podían llegar a él. En el paganismo romano la escalera sobrevivió como un símbolo: mucha gente solía colocar en las tumbas pequeñas escaleras de bronce. En los misterios de Mitra una escalera de siete escalones, hecha de siete diferentes metales, simbolizaba el paso del alma a través de las esferas planetarias.

<sup>75</sup> Se creía que también sobre un caballo alado podía ser llevado el muerto hasta los dioses. A veces el pegaso fue sustituido por un grifo.

<sup>76</sup> Muy frecuentemente se habló del carro del sol. En oriente como en occidente circuló la idea de que un cochero divino dirigía un carro de fuego, donde eran transportados los muertos que habían merecido volverse compañeros del dios Sol. En Roma se creía que los emperadores, protegidos en vida por el Sol, al morir eran conducidos por este dios en su carro hasta la cima de la bóveda celeste.

Magos y charlatanes aseguraban a los crédulos que eran capaces de hacer crecer alas en sus espaldas, con las cuales podrían volar por sí mismos hacia las estrellas, y aducían como prueba de su capacidad el hecho de que podían remontarse en el aire<sup>77</sup>.

Menos burdo fue el mito que desarrolló Platón acerca de las alas de las almas. Decía que todas las almas poseían alas, las cuales se fortificaban si durante la vida terrestre el alma se alimentaba de cosas bellas, sabias y buenas, o se arruinaban y degradaban si ella era atraída por todo lo que acarrea maldad y fealdad. Con alas fortificadas el alma podía remontarse sin dificultad al cielo; en cambio, con alas maltrechas no alcanzaba su sede natural, viéndose obligada a iniciar una nueva vida en la Tierra para recuperarlas<sup>78</sup>.

Todos estos supuestos métodos de elevarse a la bóveda celeste sin duda son muy primitivos: al creer que un peso es transportado a lo alto, revelan que son anteriores a la distinción hecha por los filósofos acerca de las dos diferentes partes que componen al ser humano: una ligera, su alma, la única que puede ascender, y otra pesada, su cuerpo, al que la naturaleza impone permanecer abajo. No obstante sobrevivieron como meros símbolos, luego que las ideas religiosas se conectaron con las teorías físicas acerca de la composición del universo. Por ejemplo, en el *Somnium* se hace referencia a uno de dichos métodos, pues el Africano asegura que los ánimos salen volando de las cadenas de los cuerpos<sup>79</sup>.

A partir del momento en que la naturaleza del hombre fue identificada con la del universo, la ascensión del alma fue explicada por medios puramente físicos: algunos dijeron que ocurría por atracción solar y otros apelaron a la esencia propia del alma.

Los pitagóricos pensaban que las almas descendían y ascendían a través de los rayos del sol. Consideraban que los destellos de dicho astro eran almas en movimiento, unas descendiendo a la Tierra para animar un cuerpo, y otras reascendiendo al cielo tras haber dejado la envoltura carnal. Como se creía que las almas eran de esencia ígnea, igual que los cuerpos celestes, resultaba bastante apropiado considerar los rayos del sol como el medio de transporte de las almas. Se dijo entonces que la función del sol consistía en una serie de emisiones y absorciones sucesivas, esto es, en mandar emanaciones calientes a los cuerpos en el momento de nacer, y en reascender a su seno dichas emanaciones después de la muerte de los cuerpos. Por cumplir esa función fue llamado ἄνωγειός, "el que lleva arriba lo de abajo". En su *Comentarius ex Cicerone in*

---

<sup>77</sup> Al parecer los fenómenos de levitación se produjeron desde épocas muy antiguas, pero los inocentes siempre se han sorprendido con ellos.

<sup>78</sup> Cf. Plat., *Phaedr.*, 249.

<sup>79</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, XIV, 14.

*Somnium Scipionis* Macrobio aludió a esta teoría, declarando explícitamente que en los extremos de la ruta del sol ocurría el descenso y el ascenso de las almas<sup>80</sup>.

Otra teoría explicaba que el alma se elevaba debido a su naturaleza física. Cicerón la expresó claramente en *Tusculanae disputationes*, al decir que el ánimo se evadía del ambiente terrestre por su ligereza, la cual lo impulsaba a ascender hasta encontrar el lugar afín a su esencia. Atravesando velozmente la densa atmósfera terrestre gracias a su inigualable agilidad, no se detenía sino hasta reconocer un ambiente semejante a su naturaleza; una vez que alcanzaba dicho lugar, dejaba de subir y permanecía ahí alimentándose de las mismas cosas que sustentaban a los astros<sup>81</sup>. En el *Somnium* expuso brevemente esta idea, al afirmar por boca del Africano que "el ánimo agitado y ejercitado en ellos<sup>82</sup> más velozmente se remontará hacia esta sede y casa suya"<sup>83</sup>.

Al parecer, es muy antigua la creencia en que las almas ascendían al cielo donde vivían permanentemente. Según Cicerón, antes de que conocieran suficiente sobre cuestiones físicas, los hombres ya se habían persuadido de que quienes se retiraban de la vida seguían viviendo<sup>84</sup>; habían sido impulsados a admitir dicha idea en parte por ciertas visiones nocturnas que sobrevinían a algunos elegidos, y en parte por las nociones que, aunque escasas, tenían acerca de la naturaleza. Un ejemplo muy relevante sobre la credibilidad que para los antiguos merecían las visiones es la historia del sencillo campesino romano llamado Prócuro Julio, que aseguraba haber visto en una visión al rey Rómulo, diciéndole que se había convertido en un dios y pedía ser honrado como tal por toda la ciudad que había fundado; como, según la leyenda, nadie dudó de las palabras de Prócuro Julio, Rómulo fue efectivamente considerado un dios<sup>85</sup>. Para los romanos este episodio era incuestionable, y quienes trataban la historia de Roma lo admitían plenamente. En esos tiempos primitivos también se creía que el alma era simplemente un soplo que escapaba del moribundo elevándose hacia lo alto hasta alcanzar las estrellas. Este pensamiento se manifestó claramente entre los poetas griegos, quienes acostumbraron transportar al cielo algunos de sus héroes: numerosos mitos griegos terminan con la conversión de un héroe en determinada constelación, por ejemplo, Heracles, Perseo, Andrómeda, los Dioscuros, el centauro Quirón<sup>86</sup>. Roma heredó esa arraigada costumbre griega, pues innumerables leyendas romanas también

---

<sup>80</sup> Cf. *supra* p. 93.

<sup>81</sup> Cf. Cic., *Tusc.*, I, xix, 43. Tal vez Cicerón tomó dicha explicación de Posidonio, la cual fue común entre los estoicos, cf. Sen., *Nat.*, 11, 12; Barth, *op. cit.*, p. 107; Hoven, *op. cit.*, p. 84.

<sup>82</sup> Sc., los negocios públicos.

<sup>83</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xxvi, 29.

<sup>84</sup> Cf. Cic., *Tusc.*, I, xiii, 29.

<sup>85</sup> Cf. Cic., *Rep.*, II, x, 20.

<sup>86</sup> Cf. Cumont, *op. cit.*, p. 65, 66, 96, 97.

culminan con la divinización de un personaje: Hércules, Esculapio, Liber, Rómulo-Quirino<sup>87</sup>. La traslación de héroes al cielo tuvo tal aceptación que Cicerón llegó a decir que "casi todo el cielo está repleto del género humano"<sup>88</sup>.

A partir del momento en que la esencia del alma fue asimilada con la del mundo celeste, la creencia en que los espíritus de los muertos iban a vivir entre las estrellas ya no necesitó explicaciones sobrenaturales, pues los principios físicos fueron del todo suficientes para justificarla. Pero a medida que aumentaron los conocimientos acerca de la constitución del universo, y sobre todo desde que el cielo fue concebido como un espacio infinitamente grande que albergaba astros de desigual importancia, la escueta afirmación de que las almas se trasladaban al cielo satisfizo ya solamente al común de las personas, pues los filósofos, y en general los hombres que tenían acceso al estudio, consideraron necesario especificar a cuál lugar del inmenso cosmos se trasladaban los ánimos de los bienaventurados. No todos ellos coincidieron en el sitio donde supuestamente se localizaba la morada de los inmortales. Las discrepancias se explican porque cada quien opinaba diferente respecto a cuál esfera destacaba sobre las otras: tuvo el privilegio de ser sede de las almas aquella esfera que, en opinión de cada uno, fuera la más prestante. Así, algunos dijeron que las almas habitaban en la luna<sup>89</sup>, otros, que entre la luna y el sol<sup>90</sup>, otros, que en la esfera de las estrellas fijas, específicamente en la vía láctea, otros más, fuera de los límites del mundo, es decir, más allá de la esfera superior del universo<sup>91</sup>.

La doctrina sobre la vía láctea considerada como el asiento de las almas se atribuye a los pitagóricos<sup>92</sup>. Los numerosos testimonios que aluden a ella revelan que fue la más difundida y la más trascendente que creó y heredó el mundo antiguo. Ya hacia el último tercio del siglo -V debió ser muy popular para inspirar la inscripción funeraria oficial dedicada a los guerreros caídos en Potidea durante la guerra del Peloponeso en -432: "El éter recibió en su seno sus almas, como la tierra recibió sus cuerpos"<sup>93</sup>.

El cómico Epicarmo también escribió, aproximadamente en esa época, una consolación a un afligido más o menos en los siguientes términos: "Todo se une y se separa, cada cosa vuelve a

---

<sup>87</sup> Cf. Cic., *Nat.*, II, xxiv, 62.

<sup>88</sup> Cf. Cic., *Tusc.*, I, xii, 28.

<sup>89</sup> Parece que las religiones místicas enseñaban que los espíritus partían a habitar la luna.

<sup>90</sup> Esta teoría, resultado de la combinación de ideas de Posidonio y de las religiones místicas, establecía que el hombre estaba compuesto de cuerpo (*σῆμα*), alma nutritiva (*ψυχή*) y razón (*νοῦς*); el primero estaba hecho de tierra, la segunda era un elemento lunar, lo que explicaba que provocara el crecimiento, y la tercera provenía del sol; cuando sobrevienta la muerte, las almas nutritiva y racional se separaban del cuerpo, el cual permanecía en la Tierra, en tanto que la primera se disolvía en la luna, y la segunda, una vez purificada, ascendía a su fuente original, el sol (cf. Cumont, *op. cit.*, p. 107, 108).

<sup>91</sup> Platón concibió el paraíso localizado por encima del cielo estrellado, cf. Plat., *Phaedr.*, 247.

<sup>92</sup> Cf. Festugère, *op. cit.*, p. 443; Rougier, *op. cit.*, p. 82.

<sup>93</sup> Cf. Cumont, *op. cit.*, p. 96.

su patria: la tierra a la tierra, el viento a lo alto. ¿Qué hay de aflicción en eso?. Nada absolutamente<sup>94</sup>.

Otro fragmento revela que "el hombre piadoso no tiene nada que temer a la muerte, porque su espíritu (πνεῦμα), transportado a lo alto, vivirá eternamente en el cielo"<sup>95</sup>.

La influencia de dicha doctrina alcanzó incluso a los trágicos y comediógrafos. Eurípides, después de haber sido partidario de un nihilismo absoluto, heredado de los homéridas, a partir del -430 consideró la muerte como el paso a otra existencia<sup>96</sup>. Aristófanes en *La Paz* identificó al poeta pitagórico Ión de Quíos con la estrella de la mañana<sup>97</sup>.

En el *Epinomis* lo "muy alto" hacia donde vuelan las almas designa, sin duda, la esfera superior del universo, la que envuelve todo<sup>98</sup>.

Hacia el siglo -I cuando ocurrió una renovación del pitagorismo, la creencia en que los difuntos eran transformados en estrellas cobró mayor fuerza. Numerosas inscripciones así lo demuestran. Aquí cito algunas:

"No llores. ¿Por qué lo harías?. Venérame mejor, pues soy ahora un astro divino que aparece al término de la tarde"<sup>99</sup>.

"En esta tumba yace el cuerpo de una niña [...] llamada por las inexorables Parcas. Pero su alma, por la benevolencia de los inmortales habita entre las estrellas y ha tomado lugar entre el coro sagrado de los bienaventurados"<sup>100</sup>.

"Mi alma divina no debe descender a las sombras; el cielo y las estrellas me han enprendrado para siempre; la tierra toma mi cuerpo, y esta piedra un simple nombre"<sup>101</sup>.

"Una noche, hacia el alba [...] vi una figura deslumbrante de luz celeste descender del éter planeando. No era un sueño, era verdaderamente él, con su fisonomía y su voz; aunque era un poco más grande, la figura era la misma [...] Dijo: 'Hermano, ¿por qué deploras que haya sido

---

<sup>94</sup> Cf. Rougier, *op. cit.*, p. 84.

<sup>95</sup> *Loc. cit.*

<sup>96</sup> A varios autores posteriores llamó la atención un comentario atribuido a este gran trágico: "¿Quién sabe si vivir es estar muerto, y estar muerto es vivir?", cf. Plat., *Gorg.*, 492e.

<sup>97</sup> -¿Has visto en el aire planeando a algún otro que a ti? // -No, si no es quizá dos o tres almas de poetas ditiámicos. // -¿Es verdad eso que se dice, a propósito del aire, que volvemos a los astros cuando so muere? // -Justamente. // -¿Cuál es aquel astro que brilla actualmente? // -Ión de Quíos, el que compuso una oda a la estrella de la mañana. Así, desde que aparece todo el mundo lo nombra el astro oriental. (*Cf. Ar., Pax*, 831).

<sup>98</sup> Cf. Rougier, *op. cit.*, p. 80, 81.

<sup>99</sup> *Ibid.*, p. 95.

<sup>100</sup> *Loc. cit.*

<sup>101</sup> *Loc. cit.*

transportado a las estrellas?. No me llores, porque soy un dios. No vengas, en la ternura mal informada, a llorar porque haya obtenido un signo de honor. Que tu duelo no ofenda a los dioses. No iré al Tártaro [...] No temblaré ante el temible Carón [...] No hace falta que me llore mi madre [...] pues la santa Venus ha decidido que no conozca la morada de las sombras mudas. Me ha conducido a los templos luminosos del cielo"<sup>102</sup>.

El senador Nigidio Fígulo, amigo de Cicerón y destacado promotor del neopitagorismo, en su tratado *De Signis* vinculó la aparición de constelaciones con la conversión de héroes en estrellas.

Como Nigidio, varios escritores romanos del fin de la República reprodujeron esta doctrina consoladora. Cicerón se cuenta entre ellos: en el *Somnium* consideró la vía láctea como la casa de los ánimos<sup>103</sup>, porque, según él, la esfera de las estrellas fijas es la más noble, la más importante de todas, a tal punto que a ella se refiere como "el mismo dios supremo"<sup>104</sup>.

En fin, de acuerdo con el *Somnium Scipionis* las almas sufren un exilio temporal. Enviadas a la Tierra para cumplir un deber asignado por dios, se introducen en los cuerpos, y encerradas en esa especie de cárcel, unas se acostumbran a amar la vida mortal, lo que dilata considerablemente su retomo, y otras no dejan de recordar su lugar de origen, con lo que consiguen volver más pronto a él; a pesar del gusto o indiferencia que les provoque la vida en la Tierra, están obligadas a esperar a que dios mismo las libere de su prisión, pues si por su cuenta escapan de ella, añaden más peso a su ya de por sí gruesa condición, en cambio, respetando la voluntad divina, recuperan su ligereza y ascienden naturalmente hasta alcanzar su casa propia, la vía láctea.

---

<sup>102</sup> *Loc. cit.*

<sup>103</sup> *Cf. Cic., Rep., VI, xv, 16.*

<sup>104</sup> *Ibid., VI, xvii, 17.*

### II.3 La lección moral del *Somnium*.

De acuerdo con la descripción del universo hecha por el Africano, la región infralunar donde habitan los hombres es un mundo doblemente limitado: por una parte, las únicas dos zonas habitables se encuentran separadas por vastos desiertos infranqueables, lo que ocasiona que sean completamente desconocidas entre sí. Aunada a esta circunstancia, la corriente del océano, que no sólo es otro obstáculo entre dichas regiones, sino además divide a cada una en dos porciones, constituye un factor más que reduce los espacios a los que pueden extender su dominio los hombres. Por si esto fuera poco, cada mitad de cada zona está desigualmente fraccionada por esas barreras naturales que son las cadenas montañosas, los ríos y los mares, las cuales rompen la continuidad de los lugares habitados, dando la impresión de que los espacios ocupados en cada zona son apenas unos puntos. En esas condiciones el mayor deseo de todo hombre -difundir extensamente sus acciones y sus palabras- resulta vano, puesto que las regiones donde puede resonar la fama de alguno son escasas, estrechas y están diseminadas: ésta es la primera enseñanza que recibe Emiliano en el *Somnium*: "¿Acaso tu nombre o el de alguno de nosotros pudo, desde estas mismas tierras habitadas y conocidas, sobrepasar este Cáucaso que distingues o atravesar a nado aquel Ganges?. ¿Quién en las restantes partes, las más lejanas, las del sol naciente o del poniente o del aquilón o del austro, escuchará tu nombre?. Y cercenadas éstas, ciertamente distingues en cuántas estrecheces vuestra gloria quiere dilatarse"<sup>1</sup>.

Por lo demás, aun en el caso de que el renombre de alguien se extendiera por toda una región, la gloria adquirida no sería eterna; es más ni siquiera sería durable "a causa de las inundaciones e incendios de la Tierra, que es necesario que acaezcan en un tiempo determinado"<sup>2</sup>: dichos fenómenos borran completamente cualquier vestigio humano. Y aún cuando el recuerdo de alguno se transmitiera prolongadamente, de generación en generación, abarcando un larguísimo período, esa duración nada representa frente a la considerable extensión de lo que constituye un verdadero año: también por esta otra razón el Africano pone en duda el valor de la gloria humana: "¿de qué valor, en fin, es esa gloria de los hombres que apenas puede extenderse a una exigua parte de un solo año?"<sup>3</sup>. Por consiguiente, mostrándole las limitaciones en espacio y en tiempo propias del mundo terrestre, le enseña a su nieto a no conceder importancia a la celebridad que proporcionan las conversaciones de los hombres: "Qué cosa hablen acerca de ti otros, que ellos mismos lo vean; pero no obstante hablarán; ahora bien, toda aquella conversación está ceñida por estas estrecheces de las regiones que ves y nunca fue

---

<sup>1</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xx, 22.

<sup>2</sup> *Ibid.*, VI, xxi, 23.

<sup>3</sup> *Ibid.*, VI, xxiii, 25.

perenne acerca de alguien, y es sepultada por la muerte de los hombres y con el olvido de la posteridad es extinguida"<sup>4</sup>.

En vista de que es insignificante la gloria que puede conseguirse en la Tierra, entre los hombres, ¿resulta acaso que no existe nada permanente que recuerde, que sea testimonio del paso del hombre por este mundo?. En *Tusculanae disputationes* Cicerón advirtió que cuando uno se deja atraer por la opinión y concuerda con los poetas y la multitud, entonces llega a creer que "nada debe desearse más, que nada es más prestante que los honores, los mandos militares, la gloria popular", sin notar que persigue tan sólo "una adumbrada imagen de gloria"<sup>5</sup>, de ahí que en *De re publica* haya juzgado afortunado al varón "que no considera sus bienes los campos, los edificios, los rebaños, las riquezas, porque está consciente de que el goce de estas cosas es leve, el uso, exiguo, y el dominio, incierto"<sup>6</sup>. Lo que hace inferiores a las cosas humanas es no sólo el hecho de que están contenidas en un mundo donde prácticamente todo es caduco, sino especialmente que no merecen ser comparadas con los maravillosos bienes que encierra el mundo celeste, donde nada se altera y nada desaparece. Según Cicerón, en el hombre mismo existe algo más prestante que cualquier mando, cualquier magistratura y cualquier reino: ese algo es su ánimo, cuya naturaleza lo impulsa a considerar sólo lo sempiterno y lo divino, y de esa consideración surge una lección sublime: la verdadera gloria no la constituyen ni los bienes materiales ni las alabanzas populares, sino el hecho de participar de la eternidad que reina en el mundo superior. Para alcanzar esa gloria verdadera es preciso contemplar exclusiva y constantemente dicho mundo, según ordena el Africano a Emiliano: "Percibo [...] que tú aún ahora observas la sede y casa de los hombres, y si ella te parece pequeña, como así es, mira siempre estas cosas celestes, desprecia aquellas humanas"<sup>7</sup>.

El origen del desdén por las cosas humanas puede remontarse sin duda al día en que surgieron los primeros filósofos, quienes antepusieron a todos los placeres corporales los beneficios de la vida filosófica. Platón ya manifestó muy claramente que la filosofía enseñaba el poco valor que tenían las cosas terrestres<sup>8</sup>. Pero de la ficción sobre el ascenso del alma al cielo fue de donde se extrajeron las razones propiamente definitivas para despreciar la Tierra y todo lo que de ella procedía: mirando desde lo alto del cielo, la esfera terrestre parecía un punto

---

<sup>4</sup> *Loc. cit.*

<sup>5</sup> *Cf. Cic., Tusc., III, II, 3.*

<sup>6</sup> *Cf. Cic., Rep., I, xvii, 27.*

<sup>7</sup> *Ibid., VI, xix, 20.*

<sup>8</sup> En un pasaje dijo que como el alma filosófica tendía a abrazar todo, es decir, el universo de cosas divinas y humanas, toda la duración del tiempo y la totalidad de los seres, no podía mirar la vida humana como una cosa de gran importancia (*cf. Plat., Resp., VI, 476*); y en otro más señaló que el alma del sabio, muy ocupada en la contemplación de los astros y en la investigación de los secretos de la naturaleza, no sólo consideraba mezquinos, sino hasta negaba los asuntos terrestres (*cf. Plat., Theaet., 173e*).

comparada con el inmenso cosmos, y si toda ella apenas contaba ante la totalidad del universo, con mayor razón resultaban insignificantes cada una de sus regiones y los bienes materiales que éstas encerraban<sup>9</sup>. Así, por medio de la confrontación entre región supralunar y región infralunar el Africano predica con insistencia a su nieto que las cosas humanas son despreciables, pues lo único valioso existe más allá de la Tierra: "Por consiguiente, si quieres mirar a lo alto y observar esta sede y casa eterna, ni te entregues a las conversaciones del vulgo ni en premios humanos pongas la esperanza de tus cosas; es preciso que con sus atractivos la misma virtud te arrastre al verdadero honor"<sup>10</sup>.

Este verdadero honor consiste en disfrutar una vida eternamente dichosa en la vía láctea<sup>11</sup>.

Se creía que la vida en dicha región del cielo era mejor en todos aspectos que la terrestre. Una vez que el alma recuperaba sus cualidades originales, libre de pasiones, se abandonaba para saciar su deseo de conocimiento, esto es, se entregaba libremente y por completo a la investigación de lo verdadero, o sea, de las cosas celestes. En la esfera estrellada la razón humana tomaba conciencia del perfecto orden de todas las cosas, el cual le había permanecido prácticamente oculto en la Tierra por mil accidentes debidos a la materia: impedida por el cuerpo, había logrado escapar del mundo de abajo sólo por intervalos, y por medio de éxtasis transitorios había conseguido vislumbrar mínimamente la región suprema; por eso cuando por fin estaba libre de toda atadura se llenaba de una beatitud infinita porque, mezclándose con el éter inmortal, conservaba una conciencia imperecedera y, lo que es más importante, se expandía, puesto que se alimentaba de la materia más pura. Como en el cielo había una luz magnífica debido a que todas las estrellas reunían su claridad, e imperturbable porque nunca sobrevenía la noche (fenómeno exclusivo de la esfera inferior del cosmos), desaparecían por completo las tinieblas y todos los secretos eran revelados al alma, cuya aguda visión la capacitaba para descubrir las causas de todos los fenómenos: contemplando muy de cerca el sistema admirable del cosmos, se regocijaba entre las divinas estrellas, comprendía las maravillosas revoluciones siderales, y era encantada por el delicioso acorde de los grandiosos sonidos producidos por el movimiento armónico de las esferas, que originaban el glorioso concierto del mundo entero. En suma, la vida celeste de las almas transcurría contemplando y comprendiendo la más bella de las cosas que los sentidos

---

<sup>9</sup> Cf. Festuglère, *op. cit.*, p. 446, 447.

<sup>10</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xxxiii, 25.

<sup>11</sup> *Ibid.*, VI, xiii, 13; xvi, 16.

pueden percibir: la totalidad del universo<sup>12</sup>. En eso consiste lo que en el *Somnium* el Africano denomina "una vida sempiterna de dicha"<sup>13</sup>.

La condición impuesta para alcanzar esa dicha era -según mencioné antes<sup>14</sup>- que el alma estuviera exenta de manchas, lo que conseguía comunicando lo menos posible con el cuerpo. Desde el momento en que la pureza del alma fue considerada un requisito indispensable para ascender al cielo, cada secta filosófica postuló una determinada actividad que no sólo aseguraba la salvación del alma, sino especialmente aceleraba el retorno de ésta al mundo celeste.

Como ya he dicho, en las religiones místicas, en general, la purificación del alma se obtenía mediante la participación en ceremonias ocultas: los órficos, por ejemplo, consideraron que la iniciación en los misterios y la sujeción a las normas de la vida órfica (serie de restricciones muy severas en la comida y el vestido) eran la vía corta para que el hombre fuera recibido entre los dioses, pues el fiel que había servido con fervor a los inmortales y los había purificado, purificándose a sí mismo, por medio de la realización escrupulosa de ritos, era pronto bienvenido a las regiones divinas<sup>15</sup>.

Con el tiempo el cumplimiento de ritos no bastó para ser salvo, ahora la completa purificación espiritual se conseguía aprendiendo a desinteresarse de los bienes materiales<sup>16</sup>. Los pitagóricos predicaron el cultivo de la sabiduría como el mejor método para elevar el espíritu por encima de los intereses materiales. Platón también consideró que la vida dedicada al ejercicio del saber era el camino de regreso del alma al estado divino, y específicamente habló de la filosofía como el medio que anticipaba el goce de la felicidad eterna<sup>17</sup>.

En el *Somnium* Cicerón admitió que los hombres que cultivaban "divinos estudios"<sup>18</sup> durante su vida humana se abrían el retorno a la vía láctea<sup>19</sup>. Pero aunque estuvo de acuerdo con los pitagóricos y con Platón en que las ciencias, por su función depuradora del alma, aseguraban un lugar en el cielo a todos aquellos que las habían estudiado, consideró que el óptimo medio para que el alma volviera más pronto a su morada era el desempeño de cargos públicos: "Son [cosas]

---

<sup>12</sup> Cf. Cic., *Tusc.*, I, xix, 44, 45; Barth, *op. cit.*, p. 107-109; Cumont, *op. cit.*, p. 109, 110; Festugière, *op. cit.*, p. 459.

<sup>13</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xiii, 13.

<sup>14</sup> Cf. "Naturaleza dual del hombre", p. 95, 96.

<sup>15</sup> Cf. Cumont, *op. cit.*, p. 100; Mondolfo, *op. cit.*, p. 32.

<sup>16</sup> En un fragmento Píndaro habló precisamente de los hombres cuya sabiduría les abría las puertas a la eternidad: "Pero aquellos que han pagado la expiación del antiguo pecado a Perséfone, ella envía su alma después de nueve años a la suprema luz del sol, para vivir como reyes ilustres, hombres de potente fuerza y superiores en sabiduría, y luego son llamados por los hombres, para siempre, santos héroes", cf. Mondolfo, *op. cit.*, p. 53.

<sup>17</sup> Cf. Plat., *Phaedr.*, 69d, 114c; *Phaedr.*, 247d, 249a.

<sup>18</sup> Cf. nota 88 a la traducción castellana.

<sup>19</sup> Cf. Cic., *Rep.*, VI, xviii, 18.

Óptimas los cuidados acerca de la salud de la patria, y el ánimo agitado y ejercitado en ellos más velozmente se remontará hacia esta sede y casa suya"<sup>20</sup>.

Era de esperarse que un excónsul reservara a los hombres de estado el derecho de gozar, antes que los demás, la inmortalidad en el cielo: así como a un sacerdote los hombres religiosos parecen los más dignos merecedores de alcanzar primero la dicha en el cielo; a un filósofo, los sabios; a un poeta, sin duda los hombres de letras; a un artista, los genios creativos; para un político, como Cicerón, "todos los que hayan conservado, ayudado y acrecentado la patria"<sup>21</sup> regresan más rápido a su lugar de origen.

En el *Somnium* el Africano aconsejó a su nieto dejarse conducir por la virtud<sup>22</sup>. Ciertamente la virtud se manifiesta en el ejercicio de diversas actividades, pero, según Cicerón, en las acciones realizadas por el bien común, es decir, por el bien de la patria, se muestra al máximo la virtud. Ahora bien, se puede beneficiar a la patria haciendo teoría política o práctica política; de entre estas dos maneras, la segunda es mejor por ser más completa: los teóricos políticos simplemente discuten y analizan todo lo relativo a la organización de una sociedad sin llevar a la práctica sus conclusiones; en cambio, los hombres que asumen el gobierno de un estado crean instituciones y leyes mediante las cuales pueda regirse óptimamente una comunidad real, esto es, confirman efectivamente todos los principios rectos y honestos que los sabios proclaman en sus rincones<sup>23</sup>. Como una sociedad se agrupa con la finalidad de brindar una vida dichosa y honesta a los ciudadanos<sup>24</sup>, es evidente que los legisladores resultan más útiles que los teóricos políticos para alcanzar dicho objetivo.

El ciudadano digno de dirigir un estado necesariamente debe mostrar una calidad moral elevada, pues de su honestidad y rectitud depende la salud de la sociedad: Cicerón solía decir que "cuales eran los gobernantes tales eran los ciudadanos"<sup>25</sup>; por eso es preciso que se mantenga libre de ambiciones de riquezas o de poderío para no corromper las instituciones, puesto que los vicios del rector son capaces de trastornar todo el gobierno<sup>26</sup>. En vista de que en la vida pública los problemas son frecuentes y ocurren de manera repentina, el dirigente está obligado a tener el espíritu siempre atento para prevenir cualquier transformación perniciosa en su gobierno; asimismo, debe ser muy prudente para afrontar y mantener bajo control los cambios que

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, VI, xxvi, 29.

<sup>21</sup> *Ibid.*, VI, xiii, 13.

<sup>22</sup> *Ibid.*, VI, xxiii, 25.

<sup>23</sup> *Ibid.*, I, II, 2; III, IV, 7.

<sup>24</sup> *Ibid.*, IV, III, 3.

<sup>25</sup> *Cf. Cic., Fam.*, I, IX, 12.

<sup>26</sup> *Cf. Cic., Rep.*, II, xxvi, 47.

experimenta todo régimen<sup>27</sup>. Así como un cortijero conoce la naturaleza del campo, un administrador sabe las letras, un piloto no es inexperto en los astros ni un médico en los fenómenos físicos, es indispensable que el rector conozca varias artes: debe ser experto en el derecho positivo, pero especialmente en el natural para gobernar con justicia. Aunque se le exige poseer numerosos conocimientos, nunca debe dedicar más tiempo a leer o a dar consultas para no obstaculizar su función de administrador de la república<sup>28</sup>.

Cicerón exige que el rector posea dichas cualidades para que pueda cumplir plenamente el deber que le asigna la sociedad, al cual se refiere como "tarea óptima y máxima"<sup>29</sup>, pues consiste en procurar el bienestar de la comunidad entera: igual que el piloto se propone una feliz travesía, el médico procura la salud al enfermo, el general persigue la victoria, el rector debe aspirar a brindar a sus conciudadanos una vida dichosa, segura, próspera, honorable y virtuosa<sup>30</sup>. Para realizar esta tarea hace dos recomendaciones fundamentales: por una parte, aconseja que el rector no deje de educarse y de observarse a sí mismo con el fin no sólo de depurar su alma y su conducta, sino sobre todo de ofrecer una imagen digna y decorosa que ejerza una especie de atracción sobre los demás, impulsándolos a imitarlo<sup>31</sup>, de esta manera preservará la calidad moral de todos los que integran la comunidad; por la otra, estima que quien preside la república debe anteponer a sus conveniencias la utilidad de los ciudadanos<sup>32</sup>, lo cual equivale a aconsejar la práctica de la justicia.

En el libro III del *De re publica* Cicerón definió la justicia como una virtud "toda prominente y eminente" que "se dirige entera a las utilidades ajenas y en ellas se despliega"<sup>33</sup>, pues consiste en dar a cada individuo lo que le corresponde, y en respetar siempre las propiedades ajenas; además, defendió la opinión que considera dicha virtud como la ley suprema creada por dios, difundida en todos los hombres, constante, eterna e irrevocable<sup>34</sup>; pero aunque es una especie de semilla que fue dispersa en todos los seres humanos, sólo algunos la distinguen y la hacen

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, I, xxxix, 45; II, xxv, 45.

<sup>28</sup> *Ibid.*, V, III, 5.

<sup>29</sup> *Ibid.*, V, vi, 8.

<sup>30</sup> *Loc. cit.*

<sup>31</sup> *Ibid.*, II, XLII, 69.

<sup>32</sup> Este consejo es una enseñanza platónica: en el libro I de la *República* de Platón, donde Trasímaco afirma que el objetivo de cada gobierno está identificado con la ventaja del gobernante, Sócrates sostiene que así como las acciones de un marino o un doctor se dirigen exclusivamente a procurar el bienestar de sus pasajeros y pacientes, respectivamente, de igual manera las acciones del gobernante tienen como única finalidad la salud de los gobernados (cf. Plat., *Rsp.*, 342e, 345d, 346e, 347e). La idea expuesta por Sócrates estuvo muy difundida entre los pensadores políticos del siglo -IV. Antes de plasmarla en *De re publica*, Cicerón la expuso en una interesante carta dirigida a su hermano Quinto, cuando éste desempeñaba un tercer período como gobernador en Asia (cf. Michel, *op. cit.*, p. 199, 200).

<sup>33</sup> Cf. Cic., *Rep.*, III, vii, 11.

<sup>34</sup> *Ibid.*, III, xxii, 33.

florecer mediante la práctica, éstos son considerados nobles a los ojos de dios por respetar la máxima ley divina.

Se distingue cuándo un rector practica la justicia, analizando la condición de la ciudad a la que representa: una sociedad justa es una sociedad equilibrada, y el equilibrio se consigue armonizando los órdenes superiores, medios e inferiores de dicha sociedad<sup>35</sup>, a fin de que exista igualdad de derechos y deberes entre todos los ciudadanos.

Mantener la estabilidad en un estado sin duda es una tarea sumamente difícil, más aún cuando se carece de un modelo óptimo que sirva de guía en la consecución de ese objetivo. Afortunadamente el rector tiene ante sus ojos un maravilloso ejemplo de lo que constituye un mundo en perpetua estabilidad. No por el simple hecho de disfrutar la encantadora belleza del universo el Africano exhorta a su nieto a mirar siempre las cosas celestes<sup>36</sup>, sino porque la contemplación continua del cosmos brinda la instrucción necesaria para organizar una sociedad<sup>37</sup>.

Por quedar constituidas a imagen del mundo divino, las comunidades humanas se vuelven lo más agradable para dios<sup>38</sup>, y el rector, que ha trabajado para reproducir el orden cósmico, merece, por supuesto, ser considerado de manera especial: por ejemplo, Rómulo, a causa de haber gobernado con justicia suma, fue llamado por el pueblo "padre", "guardián de la patria", y hasta "dios"<sup>39</sup>.

El rector se gana una peculiar estimación de parte no sólo de sus conciudadanos, sino también de dios mismo, porque de levantar constantemente sus ojos al cielo nace en él la piedad, virtud "no sólo magna respecto a los padres y a los familiares, sino especialmente máxima respecto a la patria"<sup>40</sup>, pues consiste en venerar a los dioses, esos seres superiores bajo cuyo amparo se forman hombres y naciones. Como el rector mantiene un contacto muy estrecho con el mundo celeste, percibe y comprende mejor que los demás las razones por las que dicho mundo se impone a su veneración; asimismo, se persuade más fácilmente de que su patria merece igual respeto, debido a que constituye un reflejo de la región superior, es decir, es la casa pequeña que,

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, II, XLII, 69.

<sup>36</sup> *Ibid.*, VI, XIX, 20.

<sup>37</sup> Pitágoras dijo que el hombre había nacido "para contemplar el cielo" y se llamó a sí mismo contemplador de la naturaleza, y que había venido a la vida para esto (*cf. Mondolfo, op. cit.*, p. 53). Cicerón expresó el mismo parecer: en un pasaje señaló que los hombres estaban en la Tierra no como simples moradores y habitantes, sino como espectadores de las cosas superiores y celestes, cuyo espectáculo a ningún otro género de seres animados pertenece (*cf. Cic., Nat.*, II, LVI, 140); en otro consideró al hombre como contemplador del cielo y cultivador de las tierras (*cf. Cic., Tusc.*, I, xxviii, 69); y en otro más manifestó que el hombre había nacido para contemplar e imitar el mundo (*cf. Cic., Nat.*, II, xiv, 37).

<sup>38</sup> *Cf. Cic., Rep.*, VI, XIII, 13.

<sup>39</sup> *Ibid.*, I, XLI, 64.

<sup>40</sup> *Ibid.*, VI, XVI, 16.

contenida y respaldada por la mayor, protege el desarrollo de un grupo de hombres<sup>41</sup>. Precisamente por cumplir esta función, Cicerón afirma que a la patria se le debe mayor gratitud que a un padre: como ella ha abrigado a numerosas generaciones pasadas, resulta ser madre más antigua que el progenitor<sup>42</sup>, por eso es del todo justo y necesario atender su demanda que consiste en que cada hombre le entregue lo mejor de sí mismo<sup>43</sup>, para que ella pueda conservarse.

Así pues, velar por la patria proporciona un beneficio social, y sobre todo individual, porque el hombre que se ejercita en los asuntos públicos enriquece su ánimo de las más altas virtudes: por una parte, el hecho de utilizar al universo como guía para ordenar y dirigir los movimientos de su comunidad, le permite no olvidar el parentesco que tiene con el mundo de arriba, infinitamente superior a cualquier poder o riqueza de la Tierra, y hasta ser comparado con dios por imitar el gobierno que éste ejerce<sup>44</sup>; por la otra, el trabajo que realiza para ofrecer a sus semejantes una vida digna, dichosa y honrada ennoblece y purifica su ánimo, dejándolo más pronto dispuesto para volver a su sede original.

En esas razones se apoya Cicerón para asegurar que los rectores de las ciudadanías, esos varones casi divinos porque saben dirigir y controlar una sociedad entera<sup>45</sup>, más velozmente se remontan a la casa celeste, donde "los magnos y prestantes varones lo tienen todo"<sup>46</sup>; y confiando en que es prácticamente imposible resistir el deseo de alcanzar vida eterna en el más hermoso lugar del cielo, con firmeza exhorta a desoír a quienes pretenden apartar a los hombres del camino que ha sido siempre el de todos los óptimos<sup>47</sup>: el cuidado y la protección de la patria<sup>48</sup>.

---

<sup>41</sup> La identificación patria-dios es uno de los ideales griegos más queridos. En el *Crítón* Platón expuso en qué consiste la piedad hacia la patria, y por qué ella merece ser reverenciada y obedecida.

<sup>42</sup> Cf. Cic., *Rep.*, fr. 2 lib. I.

<sup>43</sup> *Ibid.*, I, IV, 8.

<sup>44</sup> Por eso Cicerón afirmó que en la fundación o conservación de Estados la virtud humana se aproxima en gran medida al poder de los dioses (cf. Cic., *Rep.*, I, VII, 12).

<sup>45</sup> *Ibid.*, I, XXIX, 45.

<sup>46</sup> *Ibid.*, VI, XXII, 25.

<sup>47</sup> *Ibid.*, I, II, 3.

<sup>48</sup> *Ibid.*, VI, XXVI, 29.

NO

Exista

Pagina

## **Segunda parte. Presentación del texto.**

## SOMNIUM SCIPIONIS<sup>1</sup>.

IX 9

(SCIP.) Cum<sup>2</sup> In Africam venissem M'. Manilio consul<sup>3</sup> ad quartam legionem<sup>4</sup> tribunus<sup>5</sup> ut scitis<sup>6</sup> militum<sup>7</sup>, nihil mihi fuit potius quam ut<sup>8</sup> Masinissam convenirem, regem familiae nostrae iustis de causis<sup>9</sup> amicissimum<sup>10</sup>. ad quem<sup>11</sup> ut veni<sup>12</sup>, complexus<sup>13</sup> me senex conlacrimavit<sup>14</sup> aliquantotempore post suspexit ad caelum, et : 'grates<sup>15</sup> inquit<sup>16</sup> 'tibi ago summe Soli, vobisque reliqui caelites, quod<sup>17</sup> ante quam<sup>18</sup> ex hac vita<sup>19</sup> migro, conspicio in meo regno et his tectis<sup>20</sup> P. Cornelium Scipionem, cuius ego nomine<sup>21</sup> recreor ipso: ita[que] numquam ex animo meo<sup>22</sup> discedit illius optimi atque invictissimi viri<sup>23</sup>

<sup>1</sup> Texto tomado de M. Tullius Cicero, *De re publica*, ed. K. Ziegler, Leipzig, 1969 (*Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*).

<sup>2</sup> Cum [...]venissem...Oración temporal de *cum* histórico.

<sup>3</sup> M'. Manilio consuli...Dativo simpatético. En prosa clásica es poco frecuente esta construcción cuando depende de un sustantivo, como en este caso de *tribunus*. El dativo simpatético tiene un significado muy afín al de un genitivo posesivo, pero expresa con mayor fuerza una idea de participación o interés. Obsérvese que la posición de este dativo en el cuerpo de la oración es semejante a la de un complemento adnominal. Aquí sirve para acentuar la relación de dependencia del tribuno respecto al cónsul: por eso lo traduje "tribuno del cónsul Manio Manilio".

<sup>4</sup> ad quartam legionem...Complemento circunstancial de relación.

<sup>5</sup> tribunus...Sustantivo apuesto al sujeto tácito del verbo *venissem*.

<sup>6</sup> ut scitis...Oración parentética.

<sup>7</sup> militum...La construcción *tribunus militum*, literalmente "tribuno de los soldados", suele traducirse como "tribuno militar". (Acerca de la preferencia que tenían los escritores latinos por el uso de conceptos concretos, cf. Cowell, *Cicero and the Roman Republic*, p. 17).

<sup>8</sup> potius quam ut[...]convenirem...Oración comparativa de desigualdad, donde la conjunción *ut* proporciona énfasis al subjuntivo.

<sup>9</sup> iustis de causis...Ablativo de causa.

<sup>10</sup> regem [...]amicissimum...Aposición de *Masinissam*. Hay hipérbaton, que subraya el concepto.

<sup>11</sup> ad quem...Relativo de unión.

<sup>12</sup> ut veni...Oración temporal: indica precedencia inmediata respecto a la acción principal.

<sup>13</sup> complexus...Participio apuesto, con matiz temporal-causal, al sustantivo *senex*.

<sup>14</sup> complexus[...]conlacrimavit...Nótese que ambas formas no se presentan asimiladas, a fin de hacer más notable la aliteración *con-...con-*.

<sup>15</sup> grates[...]ago...Fórmula de agradecimiento sotenme dirigida a los dioses (cf. Ernst Berger, *Stylistique*, p. 45; Gaffiot, p. 723).

<sup>16</sup> inquit...Verbo defectivo utilizado frecuentemente, intercalado en el discurso, para citar palabras de algún individuo.

<sup>17</sup> quod[...]conspicio...Oración causal.

<sup>18</sup> ante quam[...]migro...Oración temporal: indica sucesión respecto a lo expresado en la oración causal (cf. nota anterior).

<sup>19</sup> ex hac vita...Ablativo de separación, regido por el verbo *migro*.

<sup>20</sup> in meo regno et his tectis...Ablativos de lugar. Hay elipsis de la preposición en el segundo complemento. *His tectis*: sínecdoque (de la parte por el todo).

<sup>21</sup> nomine[...]ipso...Ablativo instrumental.

<sup>22</sup> ex animo meo...Ablativo de separación, regido por el verbo *discedit*.

<sup>23</sup> illius optimi atque invictissimi viri...Genitivo objetivo.

## EL SUEÑO DE ESCIPIÓN.

IX 9 (ESCIPI.) Cuando llegué a África<sup>1</sup> como tribuno militar del cónsul Manio Manilio<sup>2</sup> para la cuarta legión, según sabéis<sup>3</sup>, nada fue para mí más importante que encontrar a Masinisa, rey por justas causas muy amigo de nuestra familia<sup>4</sup>. Tan pronto como llegué a él, el anciano, abrazándome, se deshizo en lágrimas y algún tiempo después levantó su vista al cielo y: "Gracias te doy"<sup>5</sup>, dijo, "supremo sol, y a vosotros, restantes celestes<sup>6</sup>, porque antes que emigre de esta vida<sup>7</sup>, contemplo en mi reino y bajo estos techos a Publio Cornelio Escipión, con cuyo mismo nombre yo me recreo; y así nunca se aparta de mi ánimo la memoria de aquel varón óptimo e invictísimo"<sup>8</sup>. Luego yo lo interrogué acerca de

---

<sup>1</sup> Emiliano desembarcó en Útica (hoy Tunicia) en la primavera del año -149. Formaba parte del ejército enviado por Roma para emprender la guerra contra Cartago (tercera guerra púnica, -149/-146).

<sup>2</sup> Los cónsules del año -149 fueron Lucio Marcio Censorino y Manio Manilio. Una vez que entre los senadores romanos triunfó el parecer del grupo que se pronunciaba por la declaración definitiva de guerra contra Cartago, ambos cónsules recibieron la orden de disponer y ejecutar el ataque: Censorino comandó la flota, mientras que Manilio dirigió las acciones por tierra.

<sup>3</sup> Emiliano se está dirigiendo a los demás interlocutores del *De re publica*.

<sup>4</sup> Acerca de Masinisa y los lazos de amistad entre este rey y la familia de los Escipiones, cf. "Los personajes del *Somnium*", p. 47, 48.

<sup>5</sup> Ésta es la única ocasión en que Masinisa toma la palabra en el *Somnium*.

<sup>6</sup> Muchos pueblos antiguos rendían culto a los astros. Primero se adoró a la luna y al sol, después participaron de este culto los planetas que la astronomía fue descubriendo, pero siempre conservaron un lugar privilegiado las dos grandes luminarias que presidían la noche y el día (cf. Cumont, *op. cit.*, p. 69-71). Heródoto refirió que los pueblos del norte de África sacrificaban al sol y a la luna (cf. Hdt., IV, 188). Platón consideró la astrolatría como rasgo común de las sociedades humanas en determinados estadios de evolución (cf. Plat., *Crat.*, 397 c). El sol ocupó un puesto importante en la jerarquía astral luego que se advirtió el papel decisivo que desempeñaba en el mecanismo celeste.

<sup>7</sup> La filosofía pitagórica sostenía que la muerte representaba el paso a otra existencia. La misma idea fue recogida por la filosofía platónica. Así, cuando Masinisa expresa "antes que emigre de esta vida", quiere decir antes de morir. En un párrafo posterior (cf. *Rep.*, VI, xv, 15) se aclara cómo ocurre esta emigración de la vida. No se sabe el año preciso en que murió Masinisa: algunos autores dicen que fue en el -149; otros, que en el -148.

<sup>8</sup> Masinisa alude al Africano Mayor. Solía considerarse que un varón óptimo era aquel que pertenecía a la alta sociedad y, en consecuencia, poseía las más grandes y bellas cualidades. Aquí el atributo "invictísimo" se debe a la notable carrera militar del Africano (cf. "Los personajes del *Somnium*", p. 46, 47). La felicidad de Masinisa radica no sólo en el hecho de acoger a un descendiente del gran Africano, sino especialmente en todo lo que representaba ese descendiente: Emiliano llevaba el mismo nombre que su abuelo, en aquel entonces tenía casi la misma edad que éste cuando Masinisa lo conoció, y también acudía a África para enfrentar al mismo rival; todo esto influyó para que el rey viera en Emiliano la figura del Africano Mayor, sintiendo así que volvía a vivir aquellos momentos de su juventud.

memoria.' deinde ego illum de suo regno<sup>24</sup>, ille me de nostra re publica percontatus est<sup>25</sup>, multisque verbis<sup>26</sup> ultro citroque<sup>27</sup> habitis ille nobis<sup>28</sup> est consumptus dies.

X 10

Post autem<sup>29</sup> apparatus regio<sup>30</sup> accepti<sup>31</sup>, sermonem in multam noctem<sup>32</sup> produximus, cum<sup>33</sup> senex nihil nisi de Africano<sup>34</sup> loqueretur<sup>35</sup>, omniaque eius non facta solum sed etiam dicta meminisset<sup>36</sup>, deinde ut<sup>37</sup> cubitum<sup>38</sup> discessimus, me et de via<sup>39</sup> fessum<sup>40</sup>, et qui<sup>41</sup> ad multam noctem<sup>42</sup> vigilassem, artior quam solebat<sup>43</sup> somnus complexus est<sup>44</sup>. hic mihi -credo<sup>45</sup> equidem<sup>46</sup> ex hoc<sup>47</sup> quod eramus locuti; fit<sup>48</sup> enim fere

24 de suo regno[...]*de nostra re publica*...Ablativo de argumento.

25 ego illum de suo regno, ille me de nostra re publica percontatus est...Nótese cómo merced a su simetría, esta construcción enfrenta dos conceptos que se refieren a formas de gobierno opuestas: *regno* y *re publica*, subrayadas por los adjetivos posesivos *suo* y *nostra*, respectivamente. Además hay Zeugma, pues *percontatus* es sólo concuerda con *ille*.

26 multisque verbis[...]*habitis*...Ablativo absoluto.

27 ultro citroque...Construcción usual que significa "de un lado a otro", es decir, recíprocamente (cf. Gaffiot, p. 1623). Una traducción literal de la construcción del ablativo absoluto más estos adverbios podría ser "y pronunciadas muchas palabras de uno a otro lado".

28 nobis...Dativo de relación.

29 autem...En este contexto funciona como simple partícula de enlace que puede quedar sin traducción (cf. Gaffiot, p. 196).

30 apparatus regio...Ablativo de modo.

31 accepti...Participio apuesto, con matiz temporal-causal, al sujeto tácito del verbo *produximus*

32 in multam noctem...Complemento circunstancial de tiempo. El adjetivo *multus*, unido a sustantivos que indican tiempo, da la idea de un período avanzado (cf. Gaffiot, p. 1001).

33 cum[...]*loqueretur*[...]-*que*[...]*meminisset*...Oraciones de *cum* causal, coordinadas copulativamente.

34 de Africano...Ablativo de argumento.

35 loqueretur...Verbo deponente.

36 meminisset...Verbo defectivo: las formas del perfecto se utilizan con sentido de presente.

37 ut[...]*discessimus*...Oración temporal: indica precedencia inmediata respecto a la acción principal.

38 cubitum...Supino con matiz de finalidad, porque es complemento de un verbo de movimiento (*discessimus*).

39 de via...Ablativo de causa.

40 fessum...Participio apuesto, con matiz causal, al pronombre *me*.

41 qui[...]*vigilassem*...Oración de relativo con matiz causal. Nótese las dos formas diferentes con las que Cicerón expresa la causa: primero, con un participio (*fessum*); después con una oración de relativo (*qui*[...]*vigilassem*; *vigilassem*=*vigilavissem* (cf. Vatro, L.L. *Fragm. de quibusdam verbis...sustrahimus ne onerent aures*).

42 ad multam noctem...=*in multam noctem* (cf. *supra* nota 32). Ambas construcciones sólo difieren en que la preposición *in* indica con mayor precisión que la noche estaba ya muy avanzada. Para señalar de alguna manera esta diferencia, las tradujo así: *in multam noctem*= "hasta muy entrada la noche"; *ad multam noctem*= "hasta entrada la noche".

43 artior quam solebat...Oración comparativa de desigualdad. *solebat* es verbo semideponente.

44 complexus est...Verbo deponente.

45 credo[...]*loqui*...Digresión.

46 credo equidem...*Sc. fuisse*.

47 ex hoc...Ablativo de causa.

48 fit...Verbo irregular; se utiliza para formar la voz pasiva de los tiempos con tema de presente del verbo *facio*.

su reino, él a mí acerca de nuestra república y aquel día se nos pasó intercambiando muchas palabras.

X 10 Después, recibidos con regia suntuosidad, prolongamos la conversación hasta muy entrada la noche, porque el anciano no hablaba sino acerca del Africano<sup>9</sup> y de él recordaba no sólo todos sus hechos sino incluso sus dichos<sup>10</sup>. Luego, tan pronto como nos separamos para acostarnos, un sueño más profundo del que acostumbraba me embargó, tanto porque estaba fatigado por el camino como porque había velado hasta entrada la noche<sup>11</sup>. Entonces -creo [que fue], ciertamente, a causa de esto que habíamos hablado:

---

<sup>9</sup> A lo largo de todo el *Somnium* se designa a Publio Cornelio Escipión el Africano Mayor con el único apelativo de Africano.

<sup>10</sup> Los recuerdos de Masinisa sobre el Africano se referían sobre todo a las experiencias que juntos vivieron durante la segunda guerra púnica.

<sup>11</sup> Después de llegar a Útica, Emiliano se dirigió a Cirta, en Numidia (hoy la ciudad de Constantina, en Argelia), donde se encontraba el palacio de Masinisa. Como el viaje había sido largo y la conversación con Masinisa se había prolongado hasta altas horas de la noche, Emiliano estaba tan fatigado que en su descanso quedó sumido en un profundo sueño (cf. Lucr., IV, 962: la fatiga física como causa de sopor pesado).

ut cogitationes sermonesque nostri pariant<sup>49</sup> aliquid in somno tale, quale<sup>50</sup> de Homero<sup>51</sup> scribit Ennius, de quo videlicet saepissime vigilans<sup>52</sup> solebat cogitare et loqui<sup>53</sup>. Africanus se ostendit ea forma<sup>54</sup> quae mihi<sup>55</sup> ex imagine<sup>56</sup> eius<sup>57</sup> quam ex ipso erat notior; quem<sup>58</sup> ubi agnovi<sup>59</sup>, equidem cohorrui; sed ille: `ades' inquit' animo et omitte timorem Scipio, et quae<sup>60</sup> dicam trade memoriae. videsne<sup>61</sup> illam urbem, quae parere<sup>62</sup> populo Romano coacta<sup>63</sup> per me<sup>64</sup> renovat pristina bella nec potest quiescere<sup>65</sup>? ostendebat autem<sup>66</sup> Karthaginem de<sup>67</sup> excelso et pleno stellarum<sup>68</sup>, illustri et claro quodam loco. `ad quam<sup>69</sup> tu<sup>70</sup> oppugnandam nunc venis paene miles<sup>71</sup>, hanc hoc<sup>72</sup> biennio<sup>73</sup> consu<sup>74</sup> evertes,

XI 11

<sup>49</sup> *ut cogitationes sermonesque nostri pariant...*Oración completiva de *ut* con subjuntivo: es sujeto del verbo *fit*.

<sup>50</sup> *tale quale[...]*scribit...Oración comparativa de igualdad.

<sup>51</sup> *de Homero[...]* de quo...Ablativos de argumento.

<sup>52</sup> *vigilans...*Participio apuesto, con matiz temporal, al sustantivo *Ennius*.

<sup>53</sup> *cogitare et loqui...*Infinilivos regidos por el verbo *solebat*.

<sup>54</sup> *ea forma...*Ablativo de modo.

<sup>55</sup> *mihi...*Dativo de relación.

<sup>56</sup> *ex imagine[...]*ex ipso...Ablativos de origen.

<sup>57</sup> *imagine eius...*El complemento adnominal de esta construcción (*eius*) lo tradujo como si fuera un adjetivo posesivo (*sua*), para evitar la preposición (de él) y la repetición de pronombres (de él[...]*de él mismo*). Pero no debe pasarse por alto que en latín el genitivo del pronombre demostrativo *is*, *ea id* se usa para resaltar el sujeto poseedor (aquí, *Africanus*) sobre el objeto poseído (aquí, *imagine*).

<sup>58</sup> *quem...*Relativo de unión.

<sup>59</sup> *ubi agnovi...*Oración temporal: indica precedencia inmediata respecto a la acción principal.

<sup>60</sup> *quae...*Sc. *ea*. Así, *quae* es complemento directo del verbo *dicam*; *ea*, complemento directo del verbo *trade*.

<sup>61</sup> *-ne...*Partícula enclítica, aquí está utilizada para introducir una oración interrogativa directa.

<sup>62</sup> *parere...*Infinilivo objeto del participio *coacta*.

<sup>63</sup> *coacta...*Participio apuesto al pronombre relativo *quae*.

<sup>64</sup> *per me...* Complemento circunstancial de Instrumento.

<sup>65</sup> *quiescere...*Infinilivo regido por el verbo *potest*.

<sup>66</sup> *autem...*La conjunción *autem* indica aquí simple adición (cf. *supra* nota 29).

<sup>67</sup> *de excelso et pleno[...]*illustri et claro quodam loco...Ablativo de lugar "desde donde".

<sup>68</sup> *stellarum...*Genitivo de abundancia, regido por el adjetivo *pleno*.

<sup>69</sup> *ad quam oppugnandam...*Gerundio con matiz de finalidad.

<sup>70</sup> *tu...*Ya la desinencia del verbo (*venis*) es suficiente para indicar la persona, pero aquí Cicerón expresó el pronombre correspondiente con el propósito de resaltar la actuación política de Emiliano, pues en toda la parte del texto latino que comprende la revelación del *cursus honorum* de este personaje es manifiesta la reiteración de dicho pronombre.

<sup>71</sup> *miles...*Aposición de *tu*.

<sup>72</sup> *hanc hoc...*Poliptoton y aliteración.

<sup>73</sup> *hoc biennio...*Complemento circunstancial de tiempo.

<sup>74</sup> *consul...* Aposición del sujeto tácito del verbo *avertes*.

por lo general sucede, en efecto, que nuestros pensamientos y conversaciones, engendran en el sueño algo<sup>12</sup> tal como lo que Enio escribe acerca de Homero, acerca del cual evidentemente muchísimas veces, velando, acostumbraba pensar y hablar<sup>13</sup>. el Africano se me mostró bajo la forma que me era más conocida por su imagen<sup>14</sup> que por él mismo<sup>15</sup>; luego que lo reconocí, ciertamente temblé; pero él; "Ten ánimo"<sup>16</sup>, dijo, "y abandona el temor, Escipión<sup>17</sup>, y confía a la memoria lo que diré. ¿Ves aquella urbe<sup>18</sup> que, obligada por mí a obedecer al pueblo romano, renueva las prístinas guerras<sup>19</sup> y no puede sosegar<sup>20</sup>" (Y mostraba a Cartago, desde cierto lugar excelso y pleno de estrellas, brillante y claro<sup>21</sup>): "Tú, apenas un soldado<sup>22</sup>, ahora vienes a atacarla; en este

<sup>12</sup> Sobre la creencia de que en los sueños se recreaban los pensamientos o las ocupaciones a las solía entregarle una persona durante el día, cf. "Un recurso literario", p. 39, 40.

<sup>13</sup> La composición más importante de Enio, denominada *Annales*, era una epopeya histórica en cuyo exordio él contaba que, estando dormido, había sido transportado al monte de las Musas, donde se le había aparecido Homero. Al parecer, la visión se originó debido a que Enio pensaba frecuentemente en este personaje. Teniendo presente la experiencia del poeta latino, Emiliano concluyó que su conversación con Masinisa, casi exclusivamente en torno al Africano, sin duda había influido para que en su sueño recreara la imagen de su abuelo.

<sup>14</sup> Entre las familias nobles romanas existía un derecho, *ius imaginum*, según el cual instalaban en armarios, colocados en la sala principal de la casa, máscaras de cera (más tarde sustituidas por bustos) de los antepasados distinguidos por haber desempeñado alguna de las tres magistraturas curules. Esta costumbre representaba uno de los ritos más solemnes del hogar, porque las imágenes de los antepasados alimentaban la vida espiritual de la familia y eran motivo de orgullo cuando se ostentaban públicamente en procesiones.

<sup>15</sup> Cuando el Africano murió, Emiliano contaba apenas con dos años de edad (cf. "Los personajes que intervienen en el diálogo", p. 21, y "Los personajes del *Somnium*", p. 46, 47), y su adopción (cuya fecha precisa no se conoce) fue posterior a la muerte de aquél; por eso el recuerdo que tiene de su abuelo proviene más de la máscara de cera que de su persona misma.

<sup>16</sup> Aquí comienza la intervención del Africano, la cual concluirá junto con el *Somnium*; sólo será brevemente interrumpida cuando Emilio Paulo tome la palabra (cf. *Rep.*, VI, xv, 15 y xvi, 16).

<sup>17</sup> El Africano interpela a su nieto con el ilustre nombre familiar (cf. *infra* nota 26), sin duda para alentarlo a no temer: como todo Escipión, debe tener presente que este nombre se ha vuelto sinónimo de valentía, debido a las distinguidas intervenciones militares de sus antepasados.

<sup>18</sup> Sc., la ciudad de Cartago.

<sup>19</sup> Alude a las dos primeras guerras púnicas, en las cuales venció Roma. La primera (-264/-241) representó el inicio de la expansión romana en el Mediterráneo, con la organización de Sicilia como primera provincia romana. La segunda guerra (-221/-202) redujo a Roma un control casi total sobre Cartago, más la anexión de nuevos territorios (cf. *Nack, Roma*, p. 94, 114). El propio Africano se atribuye el mérito de haber subyugado a los cartagineses porque él dirigió el combate decisivo que dio la victoria a Roma en la segunda guerra púnica, y porque dictó las condiciones de paz a las que aquel pueblo debió ajustarse.

<sup>20</sup> A los ojos de Roma, Cartago era una ciudad beligerante por naturaleza. Después de la segunda guerra púnica la clase dirigente cartaginesa se dividió en dos bandos, el de los que fomentaban vengarse del pueblo romano, y el de los que rehúan un nuevo conflicto. Al mismo tiempo, aunque Roma le había prohibido emprender guerras sin su autorización, Cartago respondió a las constantes provocaciones hechas por Numidia, dando lugar a que el senado romano, por tercera ocasión, le declarara formalmente la guerra, alegando que había quebrantado el tratado de paz (según algunos historiadores, lo que precipitó el conflicto fue más bien el miedo de Roma al ver que por segunda vez se recuperaba su gran enemigo).

<sup>21</sup> Se trata de la vía láctea. Como el ánimo de Emiliano apenas ha ascendido al lado del de su abuelo, no sabe a ciencia cierta a cuál lugar han llegado. Más adelante Emilio Paulo le dirá su nombre (cf. *Rep.*, VI, xvi, 16), y posteriormente su abuelo se lo describirá (*ibid.*, VI, xvii, 17).

<sup>22</sup> Al principio del *Somnium* se dijo que Emiliano era tribuno militar cuando empezó la tercera guerra púnica; desempeñaba este cargo desde el año -151. El Africano le dice a su nieto que es "apenas un soldado", debido a que el cargo de tribuno militar marcaba, para un noble, el inicio del *cursus honorum*, pero la realidad es que tenía rango de oficial y no de simple soldado, como parecía, comparado con el cargo de cónsul, máxima magistratura a la que todo noble aspiraba.

eritque cognomen id tibi<sup>75</sup> per te<sup>76</sup> partum<sup>77</sup> quod habes adhuc hereditarium<sup>78</sup> a nobis<sup>79</sup>. cum<sup>80</sup> autem Karthaginem deleveris, triumphum egeris censorque fueris, et obieris legatus<sup>81</sup> Aegyptum, Syriam, Asiam, Graeciam<sup>82</sup>, deligere<sup>83</sup> iterum consul<sup>84</sup> absens<sup>85</sup>

---

75 *tibi*...Dativo posesivo.

76 *per te*...Complemento circunstancial de instrumento.

77 *partum*...Participio apuesto al sustantivo *cognomen*. En *per te partum* hay una aliteración que ayuda a subrayar la acción a que se alude, de suma importancia en la carrera política de Emiliano (cf. nota 26 a la traducción castellana).

78 *hereditarium*...Complemento predicativo del pronombre relativo *quod*.

79 *a nobis*...Ablativo de origen. Plural mayestático.

80 *cum*[...]*deleveris*[...]*egeris*[...]...*que fueris, et obieris*...Oraciones de *cum* temporal. Hay similitud. Nótese que para resaltar la estrecha relación que había entre resultar un general victorioso y tener derecho a celebrar un triunfo, Cicerón recurre al asyndeton y a la simetría en las dos primeras oraciones; asimismo, que para subrayar que una sucesión semejante a la anterior no ocurría entre la censura y la legación, emplea polisindeton y quiasmo en la construcción de las dos últimas oraciones.

81 *legatus*...Aposición del sujeto tácito de los verbos de las oraciones de *cum* temporal (cf. nota anterior).

82 *Aegyptum, Syriam, Asiam, Graeciam*...Enumeración asindética.

83 *deligere*...=*deligeris*.

84 *consul*...Predicado nominal del sujeto tácito del verbo *deligere*.

85 *absens*...Participio apuesto, con matiz concesivo, al sujeto tácito el verbo *deligere*.

bienio<sup>23</sup>, como cónsul<sup>24</sup>, la destruirás<sup>25</sup> y tendrás, engendrado por ti mismo, este sobrenombre que hasta ahora tienes como hereditario, procedente de nosotros<sup>26</sup>. Y cuando hayas aniquilado Cartago<sup>27</sup>, hayas celebrado el triunfo<sup>28</sup> y hayas sido censor<sup>29</sup> y, como legado, hayas recorrido Egipto, Siria, Asia, Grecia<sup>30</sup>, aun estando ausente, serás

<sup>23</sup> Es decir, en un plazo de dos años, o sea en -147.

<sup>24</sup> Emiliano fue electo cónsul para el año -147. Le faltaban cuando menos cinco años para el límite de edad requerida para este puesto; además, aún no desempeñaba la edad ni la pretura, magistraturas previas a la de cónsul. El pueblo, descontento por el escaso progreso alcanzado hasta ese momento en la guerra contra Cartago, y entusiasmado con las destacadas acciones militares que Emiliano había realizado estando bajo las órdenes de Manilio, apoyó su candidatura con ayuda de los tribunos. La presión popular en su favor fue tan fuerte que el cónsul que presidía las elecciones, Postumio Albino Magno, y el senado decidieron abolir temporalmente la ley que le impedía ser cónsul. Por otra parte, no se designaron por suerte, como de costumbre, las ciudades que correspondían militarmente a cada cónsul: por votación del pueblo Emiliano recibió el mando para ir a Cartago (cf. Astin, *op. cit.*, p. 61-69).

<sup>25</sup> El trabajo de debilitar progresivamente a la ciudad fue llevado a cabo bajo el consulado de Emiliano, al grado que a fines del -147 ya era virtual la destrucción de Cartago. Al saberse esto en Roma, Emiliano no fue reemplazado por alguno de los cónsules electos para el -146, sino que, en calidad de procónsul, dirigió las acciones que dieron el triunfo decisivo a los romanos, correspondiéndole así la gloria de haber destruido Cartago.

<sup>26</sup> Entre los romanos, tres apelativos constituían el nombre de un ciudadano: *praenomen*, o nombre individual de la persona con el que se distinguía de los demás miembros de la familia; *nomen*, o nombre gentilicio, y *cognomen*, o nombre de la familia en particular. Podían añadirse otros sobrenombres, por lo común honoríficos (*ex virtute*), pues aludían a algún triunfo sobre determinada región. Cuando un individuo era adoptado, recibía el nombre completo del padre que lo adoptaba, añadiendo el *nomen* de la gens de su padre natural con la desinencia *-anus*, para significar que era su hijo por la sangre; por ejemplo, *Publius Cornelius Scipio Aemilianus* (cf. Nock, *op. cit.*, p. 157). Aunque en campañas previas a la guerra contra Cartago Emiliano ya había manifestado su talento, bravura e integridad, su triunfo sobre el gran enemigo de Roma demostró plenamente que por méritos propios era merecedor del sobrenombre de Escipión, sobre todo a aquellos que en su temprana juventud lo habían acusado de perezoso y hasta de indigno sucesor de los Escipiones.

<sup>27</sup> Por orden del senado, Emiliano debió aniquilar la ciudad; ésta, ya disminuida por el prolongado sitio al que estuvo sometida y por las enfermedades que diezmaron su población, por añadidura fue saqueada; sus construcciones ardieron durante varios días; su suelo fue arado, declarándose así simbólicamente que allí nadie, excepto Roma, volvería a levantar casas ni a sembrar campos. La victoria de Emiliano ejerció una profunda influencia psicológica en el pueblo romano, porque significó la destrucción definitiva de la temible rival.

<sup>28</sup> Emiliano inició la celebración de su victoria en la misma Cartago, ofreciendo juegos y dedicando templos a las deidades que lo protegieron. El oro, la plata y las estatuas de los templos cartagineses se guardaron para celebrar el triunfo en Roma. El triunfo se concedía a los magistrados superiores que, en funciones y revestidos del poder para dirigir al ejército, hubieran vencido en una batalla decisiva, causando elevadas bajas en los ejércitos enemigos y anexando nuevos territorios a la república. La celebración consistía en una marcha que partía desde el campo de Marte y llegaba al Capitolio, en esa marcha participaba un nutrido cortejo, al frente del cual iban los senadores, los cautivos, los animales destinados al sacrificio, los lictores y exhibiéndolo, el botín tomado al enemigo; transportado en un carro tirado por cuatro caballos blancos, seguía el general, vestido de púrpura, coronado de laurel y llevando el rostro teñido de bermellón, a su espalda un esclavo sostenía, por encima de su cabeza, la corona triunfal; y detrás venían los soldados, aclamando a su general. Llegados al Capitolio, el vencedor celebraba sacrificios en honor de Júpiter Capitolino.

<sup>29</sup> Emiliano desempeñó la censura en -142, con Lucio Mumio como colega. Cuando se postuló como candidato, entre los aspirantes al cargo figuraba también Aplo Claudio, miembro de una familia aristocrática también dotada de prestigio, autoridad y poder, pero aunque éste contó con poderosos recursos humanos y materiales, no pudo sobrepasar a Emiliano, cuya fama ya ocupaba el pensamiento popular. Durante los dieciocho meses que Emiliano y Mumio ejercieron como censores, cada uno de ellos se propuso que la memoria de su censura sobrepasara la del otro: Emiliano optó por vigilar muy especialmente la conservación de las *mores maiorum*; Mumio, por embellecer la ciudad (cf. Astin, *op. cit.*, p. 112-124).

<sup>30</sup> Probablemente en la primavera del -140 Emiliano dejó Roma para visitar -como miembro de una embajada en la que también figuraban Lucio Cecilio Metelo Calvo, Espurio Mumio y un acompañante personal, el filósofo Panecio- numerosos países en el este del Mediterráneo, incluyendo Egipto, Chipre, Siria, Rodas y varios lugares en Grecia y Asia Menor. Tan amplio recorrido implica que los asuntos a investigar eran varios, pero tenían que ver principalmente con las sucesiones al trono de los reinos helenísticos. Emiliano regresó a Roma al parecer entre el verano y el otoño de -139 (cf. Astin, *op. cit.*, p. 127).

XII 12 bellumque maximum conficies, Numantiam excindes<sup>86</sup>. sed cum eris<sup>87</sup> curru<sup>88</sup> in Capitolium invectus, offendes rem publicam, consiliis<sup>89</sup> perturbatam<sup>90</sup> nepotis mei. hic tu Africane ostendas<sup>91</sup> oportebit patriae lumen animi ingenique tui consiliique<sup>92</sup>. sed eius temporis ancipitem video quasi fatorum viam. nam cum<sup>93</sup> aetas tua septenos octiens solis anfractus reditusque converterit, duoque hi numeri, quorum<sup>94</sup> uterque plenus<sup>95</sup> alter

---

86 *bellumque maximum conficies, Numantiam excindes...* Simetría y similitudencia.

87 *cum eris[...]* *invectus...* Oración de *cum* temporal.

88 *curru...* Ablativo Instrumental.

89 *consiliis...* Ablativo Instrumental.

90 *perturbatam...* Participio apuesto a *rem publicam*.

91 *ostendas...* Oración completiva de subjuntivo sin *ut*: sujeto del verbo *oportebit*.

92 *ingenique[...]* *consiliique...* Similitudencia.

93 *cum[...]* *converterit, -que[...]* *confecerint...* Oraciones de *cum* temporal.

94 *quorum...* Genitivo partitivo.

95 *plenus...* Predicado nominal del adjetivo pronominal *uterque*.

elegido de nuevo cónsul<sup>31</sup> y consumirás una máxima guerra: devastarás Numancia<sup>32</sup>. Pero cuando hayas sido llevado en el carro<sup>33</sup> al Capitolio, encontrarás a la república perturbada por los consejos de un nieto mío<sup>34</sup>. Entonces será preciso que tú, Africano<sup>35</sup>, muestres a la patria la luz de tu ánimo y de tu ingenio y de tu consejo<sup>36</sup>. Pero veo doble, por así decir, el camino de los hados de ese tiempo<sup>37</sup>. Pues cuando tu edad ocho veces haya recorrido siete desplazamientos curvos y retornos del sol<sup>38</sup>, y estos dos números,

<sup>31</sup> En -135 las fuerzas romanas libraban en España una guerra que cada año se complicaba más por la ineptitud de los cónsules enviados a dirigir el ejército. En la urbe el descontento popular crecía debido al derroche de los recursos económicos y al menoscabo que sufría la imagen de Roma ante las demás naciones. En esas condiciones el recuerdo de la indiscutible victoria de Emiliano sobre Cartago debió influir para que éste por segunda vez, apoyado también por los tribunos, obtuviera el consulado del -134. Es dudoso que haya sido electo en ausencia, es decir, sin que él mismo presentara su candidatura, pues de haber ocurrido así, debería haber contado con un apoyo prácticamente unánime, lo cual no sucedió, sino ¿cómo explicar la posterior negativa del senado para autorizarle el acoplo de las tropas frescas que llevaría a España? (cf. Astin, *op. cit.*, p. 136, 183, 184).

<sup>32</sup> Los conflictos en España fueron considerados "una máxima guerra" debido a su prolongada duración y a la obstinada resistencia de los pueblos españoles, en especial de los numantinos. A raíz de la actitud dotosa de los enemigos, el senado decretó que de Numancia sólo aceptaría una rendición total. Con esa orden Emiliano emprendió la guerra: con sus propios recursos y con los que le ofrecieron amigos personales reclutó las tropas nuevas que necesitaba; organizó una campaña de pillaje y devastación de los campos numantinos que lo tuvo ocupado hasta el otoño; en invierno, finalmente, dirigió los trabajos de levantamiento de torres y empalizadas con las que sitió Numancia. A mediados del -133 esta ciudad se rindió formalmente y fue arrasada.

<sup>33</sup> Se trata del carro triunfal en el que eran transportados los generales vencedores de una gran batalla (cf. *supra* nota 28). Emiliano celebró su triunfo sobre Numancia en el año -132.

<sup>34</sup> Se refiere a Tiberio Graco, también nieto del Africano, por ser hijo de una hija suya. Cuando era tribuno popular en el -133, Tiberio ideó un plan de redistribución de tierras a fin de evitar la desaparición de la pequeña propiedad. Para hacer efectivo dicho plan, procedió audazmente: sometió a votación su proyecto ante la asamblea del pueblo sin la previa autorización del senado, depuso a su colega que había interpuesto su veto, e intentó ser reelegido a pesar de que la ley prohibía, hasta ese año todavía, la iteración en un cargo durante el lapso de diez años. Aun así, su plan no cristalizó: como la tierra a repartir era el *ager publicus*, del cual se habían apropiado la aristocracia senatorial y los terratenientes itálicos, varios miembros de estos grupos conservadores irrumpieron armados en plena asamblea popular, ocasionando una terrible matanza. Tiberio fue una de las víctimas. A su regreso de Numancia, Emiliano encontró a la república convulsionada a raíz de estos hechos.

<sup>35</sup> Esta vez lo interpela mediante el sobrenombre. Conforme ha avanzado la revelación, las circunstancias han crecido en importancia, y como ahora se anuncian graves acontecimientos que esperan a Roma, el Africano llama a su nieto con el sobrenombre que los identifica como varones aptos para enfrentar situaciones en las cuales se ve seriamente comprometido el bienestar de la república.

<sup>36</sup> Es decir, sus mejores cualidades, las que lo definen como un óptimo varón. Según Cicerón, el ánimo, el ingenio y el consejo son las partes mejores de un hombre y, en consecuencia, las más útiles a la patria (cf. *Rep.*, I, IV, B), porque mediante ellas se asegura la salud de una sociedad. Por su ánimo, parte excelente del alma porque domina iras y pasiones (*ibid.*, I, xxxviii, 60), el hombre tiene la facultad de gobernar a los demás tal como se gobierna a sí mismo; por su ingenio, está capacitado para concebir planes provechosos en el desarrollo de su comunidad (*ibid.*, II, I, 2); y por su consejo, es capaz de aportar sugerencias eficaces o de tomar una decisión sabia después de una madura reflexión (*ibid.*, I, xxxiv, 52; I, XLVII, 71).

<sup>37</sup> Ahora la revelación del Africano se torna deliberadamente oscura, ofreciendo dos posibles caminos en la vida de Emiliano: por un lado, puede ocurrir que éste sea considerado el único capaz de enderezar los asuntos de la república; por el otro, puede suceder que si siquiera tenga la oportunidad de ayudar a su patria, debido a que sus propios familiares le causan la muerte (como dice líneas más abajo). Según Macrobio, no debe pensarse que el ánimo del Africano sea incapaz de distinguir cuál será el destino de su nieto: sucede que en todos los sueños los presagios sobre alguna adversidad no deben manifestarse de modo claro, sino como si sobre ellos se extendiera un velo para disimular la gravedad del asunto (cf. *Macr.*, *Sonn.*, I, vii). Así, para no anunciar abiertamente a Emiliano su muerte, el Africano deja entrever que existe la posibilidad de escapar a ella.

<sup>38</sup> Según la concepción geocéntrica vigente en la antigüedad, el sol cumplía su revolución en torno a la Tierra en dos fases: describiendo una línea curva, descendía del trópico de Cáncer al de Capricornio (círculos imaginarios trazados en la bóveda celeste), y cuando alcanzaba este punto no avanzaba más, sino regresaba por la misma senda al lugar de donde había partido. El trópico de Capricornio también podía ser considerado como punto de partida. Así, debido a la forma en que se le veía cumplir su recorrido, se decía que el sol realizaba su órbita en dos etapas complementarias: *anfractus* (primer desplazamiento hasta tocar el segundo trópico) y *reditus* (retorno al lugar de salida) (cf. *Cíc.*, *Nat.*, II,

altera<sup>96</sup> de causa<sup>97</sup> habetur, circuitu naturali<sup>98</sup> summam tibi<sup>99</sup> fatalem confecerint, in te unum atque in tuum nomen se tota convertet civitas<sup>100</sup>, te<sup>101</sup> senatus, te omnes boni, te socii, te Latini intuebuntur, tu eris unus in quo nitatur<sup>102</sup> civitatis salus, ac ne multa<sup>103</sup>:

---

<sup>96</sup> *alter altera*...Poliptoton y aliteración.

<sup>97</sup> *de causa*...Ablativo de causa.

<sup>98</sup> *circuitu naturali*...Ablativo instrumental.

<sup>99</sup> *tibi*...Dativo de interés.

<sup>100</sup> *tota convertet civitas*...Aliteración.

<sup>101</sup> *te[...][te[...][te[...][te[...]*intuebuntur...Anáfora que, junto con la simetría, el zeugma y el asyndeton refuerzan el

pensamiento expuesto en esta cláusula. Cf. *supra* nota 70.

<sup>102</sup> *in quo nitatur*...Oración de relativo con matiz consecutivo.

<sup>103</sup> *ne multa*...*Sc. dicam o loquam*. Oración final. *multam* es adjetivo sustantivado, complemento directo del subjuntivo

sobreentendido.

cada uno de los cuales por una causa diferente es considerado pleno<sup>39</sup>, con su círculo natural hayan consumado la suma predestinada para ti<sup>40</sup>, hacia ti solo y hacia tu nombre se volverá toda la ciudadanía<sup>41</sup>; en ti el senado<sup>42</sup>, en ti todos los buenos<sup>43</sup>, en ti los aliados<sup>44</sup>, en ti los latinos<sup>45</sup> fijarán sus miradas<sup>46</sup>; tú serás el único en quien se apoye la

---

xix, 49; II, XL, 102; Macr., *Somn.*, I, xii; II, vii). En un año completaba dicho recorrido, de manera que siete giros del sol repetidos ocho veces equivalen a cincuenta y seis años.

<sup>39</sup> Conforme a la escuela pitagórica, los números estaban provistos de ciertas propiedades místicas: todos poseían una potencia especial, pero algunos eran particularmente efectivos: así, consideraban al ocho número perfecto porque era símbolo de igualdad, esto es, se formaba y se descomponía por factores iguales; además, lo relacionaban con el primer cuerpo sólido (el cubo) y con la armonía de los cuerpos celestes (cf. Cic., *Rep.*, VI, xviii, 18). La creencia en la perfección del siete derivaba de la constante manifestación de este número: por ejemplo, después de la esfera estelar había siete errantes (*ibid.*, VI, xvii, 17); la vida humana tenía siete etapas; siete eran los aspectos de la luna; a las tres revoluciones de la luz etérea (anual, mensual, diurna) se les atribuían cuatro manifestaciones (humedad, calor, sequía, frío) (cf. Macr., *Somn.*, I, v y vi; Gell., III, 10).

<sup>40</sup> Cf. "Naturaleza dual del hombre", p. 97. Macrobio advierte lo admirable que es expresar la duración de la vida mortal de un personaje ilustre mediante el producto de un número par y otro impar (hembra y macho, respectivamente, según los pitagóricos), porque no existe nada más perfecto que la agregación de estas dos especies de números (cf. Macr., *Somn.*, I, vi).

<sup>41</sup> Es decir, todo el conjunto de ciudadanos. Aunque *civitas* suele traducirse como "ciudad", este vocablo se refiere no al lugar físico, sino al conjunto de hombres organizados bajo una comunidad de bienes y derechos (cf. Cic., *Rep.*, I, xxv, 40; VI, xiii, 13). Cuando se quiere hablar del lugar, se utiliza el término *urbs*, con el cual propiamente se designan los límites de una ciudad, así como las construcciones y edificios que ésta encierra (*ibid.*, I, xxvi, 41).

<sup>42</sup> Durante la república fue el órgano supremo de las instituciones romanas, pues todo asunto se preparaba y se discutía en el senado antes de presentarlo a la asamblea popular. En esencia era una asamblea oligárquica, compuesta nominalmente por 600 miembros, elegidos de entre los ciudadanos que ya habían desempeñado una magistratura (los censores tenían a su cargo la elección y destitución de senadores). El senado administraba las finanzas, supervisaba todo lo relativo al culto, manejaba las relaciones internacionales, decidía en casos de guerra, designaba a los gobernadores de las provincias, distribuía las funciones entre los magistrados, en casos de grave peligro autorizaba a los cónsules a nombrar un dictador, y decidía cuáles propuestas respaldar en los comicios. Se reunía cuando un magistrado provisto de *imperium* lo convocaba, y resolvía los asuntos mediante votación.

<sup>43</sup> Para Cicerón "todos los buenos" eran los ciudadanos que se adherían a la política conservadora promulgada por el senado, independientemente de la clase social a la que pertenecieran. Constituirían un grupo variado, generalmente integrado por miembros del orden senatorial, los *equites* y los principales personajes de la plebe, todos ellos unidos por el interés de mantener las cosas tal como estaban.

<sup>44</sup> Eran las distintas comunidades italianas que Roma había sometido con las armas. Dichas comunidades gozaban de ciertos derechos y obligaciones: tenían autonomía interna, es decir, se hacían cargo de su administración, de su jurisdicción y de su ejército, pero en caso de guerra debían poner incondicionalmente a disposición de Roma sus recursos militares. No se les concedía el derecho de ciudadanía romana (cf. Nock, *op. cit.*, p. 253; Utchenko, *Cicerón y su tiempo*, p. 62, 63).

<sup>45</sup> Eran los aliados por excelencia, ocupando el primer puesto entre los *socii* porque eran el pueblo del que descendían los romanos. Tenían magistrados y asambleas propias con capacidad para resolver asuntos sólo de interés local. En política externa se subeditaban a las decisiones de Roma, es decir, por decisión propia no podían declarar guerra o concertar paz; además, debían ayudar a los romanos con hombres y dinero en casos de guerra. A sus habitantes se les consideraba una especie de semiciudadanos, porque podían concertar matrimonios y comerciar con los romanos, y alcanzar la ciudadanía romana si renunciaban a la propia y trasladaban su domicilio a Roma (cf. Iglesias, *Derecho romano*, p. 24, 25).

<sup>46</sup> Los grupos arriba mencionados centraron su atención en Emiliano porque creyeron que él podría detener la reforma agraria propuesta por Tiberio Graco, la cual, en caso de aprobarse, menguaría sus posesiones territoriales. Como Emiliano consideró ilegales los métodos empleados por Tiberio para hacer aprobar la reforma (cf. *supra* nota 34), en una memorable intervención en el senado logró diferir la autorización para que se emprendieran las medidas enunciadas en el proyecto. Tras dicha sesión, un grupo de senadores, de aliados y de latinos lo acompañaron hasta su casa (cf. Cic., *Lae.*, III, 12), confiando en que al día siguiente sostendría la misma posición hasta conseguir la suspensión definitiva de la reforma; sin embargo, al amanecer fue encontrado muerto en su casa.

dictator<sup>104</sup> rem publicam constituas<sup>105</sup> oportebit, si<sup>106</sup> impias propinquorum<sup>107</sup> manus effugeris.<sup>1</sup>

Hic cum exclamavisset<sup>108</sup> Laelius ingemuissentque vehementius ceteri<sup>109</sup>, leniter arridens<sup>110</sup> Scipio: 'st! quaeso' inquit 'ne<sup>111</sup> me e somno<sup>112</sup> excitetis, et parumper audite cetera<sup>113</sup>.'

XIII 13 'Sed quo sis<sup>114</sup> Africane alacrior ad tutandam rem publicam<sup>115</sup>, sic<sup>116</sup> habeto<sup>117</sup>; omnibus<sup>118</sup> qui patriam conservaverint, adiuerint, auxerit<sup>119</sup>, certum esse in caelo definitum<sup>120</sup> locum, ubi<sup>121</sup> beati<sup>122</sup> aevo sempiterno<sup>123</sup> fruantur; nihil est enim illi principi deo, qui omnem mundum regit, quod<sup>124</sup> quidem in terris<sup>125</sup> fiat acceptius, quam concilia coetusque hominum iure<sup>126</sup> sociati<sup>127</sup>, quae civitates appellantur; harum<sup>128</sup> rectores et conservatores<sup>129</sup> hinc profecti<sup>130</sup> huc revertuntur<sup>131</sup>.'

104 *dictator*...Aposición del sujeto tácito del verbo *constituas*.

105 *constituas*...Oración completiva de subjuntivo sin *ut*: sujeto del verbo *oportebit*.

106 *si*...*effugeris*...Oración condicional, con matiz de posibilidad.

107 *propinquorum*...Adjetivo sustantivado, complemento adnominal del sustantivo *manus*.

108 *cum exclamavisset*...*ingemuissentque*...Oraciones temporales-causales, coordinadas copulativamente.

109 *ceteri*...Adjetivo sustantivado, sujeto del verbo *ingemuissent*.

110 *arridens*...Participio sólo en función nominal, atributo del sustantivo *Scipio*.

111 *ne*...*excitetis*...Oración completiva-negativa de subjuntivo con *ne*: objeto del verbo *quaeso*.

112 *e somno*...Ablativo de separación.

113 *cetera*...Adjetivo sustantivado, complemento directo del verbo *audite*.

114 *quo sis*...Oración final. El ablativo instrumental del relativo (*quo*) sustituye a la conjunción *ut* con el valor de *ut eo*, casi siempre seguido de un adjetivo comparativo (aquí, *alacrior*) (cf. Millares, p. 369 # 529).

115 *ad tutandam rem publicam*...Gerundivo con matiz de finalidad.

116 *sic*...Adverbio que traduce con matiz demostrativo (cf. Gaffiot, p. 1436).

117 *habeto*...Las formas del imperativo futuro de los verbos *habeo* y *solo* usualmente eran entendidas con valor de presente; adquirieron dicho valor en el ámbito legal donde originalmente fueron empleadas: las leyes eran redactadas bajo las formas del imperativo futuro, pero al momento de aplicarse eran interpretadas en presente.

118 *omnibus*...Dativo posesivo.

119 *conservaverint, adiuerint, auxerint*...Similicadencia. Además, atendiendo al significado de los verbos, se puede hablar de una gradación ascendente acentuada por el asndeton de la construcción.

120 *definitum*...Participio apuesto al sustantivo *locum*.

121 *ubi*...*fruantur*...Oración de relativo con matiz consecutivo.

122 *beati*...Genitivo de cualidad.

123 *aevo sempiterno*...Ablativo regido por el verbo *fruantur*. El sustantivo *aeuum* por sí sólo tiene la idea de una duración ilimitada (cf. Gaffiot, p. 83); en este sentido se opone a *vita*, sustantivo que Cicerón reserva para referirse a la vida mortal de que gozan los hombres en la Tierra (cf. *Rep.*, VI, xiv, 14).

124 *quod*...*fiat*...Oración de relativo con matiz consecutivo-restrictivo, reforzado por la parthucha *quidem*.

125 *in terris*...Sinécdoque (plural por singular).

126 *iure*...Ablativo instrumental.

salud de la ciudadanía<sup>47</sup> y, para que no [diga] muchas cosas: será preciso que como dictador reorganices la república<sup>48</sup>, si escapas a las manos impías de tus familiares"<sup>49</sup>.

Como entonces clamase Lelio y gimiesen con mayor vehemencia los demás, Escipión, sonriendo dulcemente: "¡silencio!", dijo, "os ruego que no me despertéis del sueño, y por un instante escuchad lo demás".

XIII 13 "Pero<sup>50</sup> para que tanto más dispuesto estés para cuidar de la república, Africano, considera esto: todos los que hayan conservado, ayudado y acrecentado la patria, tienen definido en el cielo un lugar cierto, donde disfrutan de una existencia sempiterna de dicha<sup>51</sup>; en efecto, para aquel dios primero que rige todo el mundo<sup>52</sup>, nada, al menos de lo que sucede en la Tierra, es más agradable que las asambleas y las reuniones de los hombres asociadas por el derecho, que se llaman ciudadanía<sup>53</sup>; sus rectores y conservadores de aquí salidos, acá retornan"<sup>54</sup>.

---

<sup>47</sup> "La salud de la ciudadanía" significa la preservación de los derechos cívicos propios de los ciudadanos romanos (cf. Hellegouarch, *Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la république*, p. 412).

<sup>48</sup> Esto es, Emiliano tendría que suprimir la disensión civil manifiesta en la república tras el tribunalado de Tiberio Graco, tarea para la cual parecía el más idóneo porque descendía de esclarecidos varones y su mayor preocupación había sido siempre el bienestar de la república (cf. Cic., *Rep.*, I, xxii, 35), como lo probaba el hecho de haber sometido Cartago y Numancia (*ibid.*, I, LVI, 70). De las palabras que Cicerón pone en boca de Lelio (*ibid.*, I, xix, 31) puede sospecharse que quizá algunos amigos de Emiliano pretendieron apoyar un nombramiento extraordinario para éste. El dictador era un magistrado supremo nombrado por los cónsules, previo acuerdo del senado, cuando un grave peligro amenazaba la estabilidad de la república. Se le confería mando absoluto por un tiempo máximo de seis meses para anular el peligro.

<sup>49</sup> La muerte de Emiliano en plena lucha política originó que se especulara en torno a sus causas: se habló de una muerte natural, debido a que en el discurso fúnebre escrito por Lelio, entrañable amigo suyo, no había insinuación alguna de asesinato político; pero ante lo inesperado del deceso hubo quienes aseguraron que Emiliano había sido víctima de algún atentado, hecho que no pudo probarse porque lamentablemente no se instituyó un tribunal para juzgar el caso (cf. Cic., *Mit.*, VII, 16; *Nat.*, III, xxxii, 80); no obstante, corrieron rumores sobre los posibles asesinos: se mencionaron los nombres de los propios familiares políticos de Emiliano (su suegra Cornelia, su esposa Sempronía y su cuñado Cayo Graco), y los de dos tribunos populares (Flaco y Carbo), a todos los cuales interesaba que Emiliano no interfiriera en la consumación de los proyectos ideados por Tiberio Graco.

<sup>50</sup> Reanuda Emiliano el relato de su sueño.

<sup>51</sup> Cf. "La lección moral del *Somnium*", p. 105, 106.

<sup>52</sup> Se creía que un dios supremo y creador del universo era el rector de todo lo que había creado, cf. "Naturaleza dual del hombre", p. 86, 87.

<sup>53</sup> Cf. "La lección moral del *Somnium*", p. 110.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 107-111.

Hic ego etsi eram perterritus<sup>132</sup> non tam mortis<sup>133</sup> metu<sup>134</sup> quam insidiarum<sup>135</sup> a meis<sup>136</sup>, quaesivi tamen viveretne<sup>137</sup> ipse et Paulus pater et alii<sup>138</sup> quos<sup>139</sup> nos extinctos esse arbitraremur. 'immo vero' inquit 'hi vivunt qui e<sup>140</sup> corporum vinculis tamquam e carcere evolaverunt, vestra vero quae dicitur vita mors est. quin tu aspicias ad te venientem<sup>141</sup> Paulum patrem?' quem<sup>142</sup> ut vidi<sup>143</sup>, equidem vim lacrimarum profundi, ille autem me complexus atque osculans<sup>144</sup> flere prohibebat<sup>145</sup>.

Atque ego ut primum<sup>146</sup> fletu represso<sup>147</sup> loqui<sup>148</sup> posse<sup>149</sup> coepi, 'quaeso' inquam 'pater sanctissime atque optime<sup>150</sup>, quoniam<sup>151</sup> haec est vita ut<sup>152</sup> Africanum<sup>153</sup> audio

127 *sociati*...Participio apuesto al sustantivo *coetus*. La construcción *coetus hominum iure sociati* es sinónimo del sustantivo *conciilia*.

128 *harum*...Genitivo objetivo.

129 *rectores et conservatores*...Similicadencia.

130 *perfecti*...Participio sólo en función nominal, atributo de los sustantivos *rectores* y *conservatores*.

131 *revertuntur*...No es un verbo precisamente deponente: las formas activas se emplean en los tiempos con temas de perfecto, y las pasivas, en los tiempos con temas de presente. En ambos casos el significado es activo.

132 *etsi eram perterritus*...Oración concesiva.

133 *mortis*...Genitivo objetivo.

134 *metu*...Ablativo de causa.

135 *insidiarum*...*Sc. metu*: al igual que *mortis*, es genitivo objetivo.

136 *a meis*...Ablativo de origen.

137 *viveretne*...Oración completiva Interrogativa indirecta: objeto del verbo *quaesivi*.

138 *ipse et Paulus pater et alii*...Hay polisíndeton y zeugma.

139 *quos*[...]*extinctos esse*...Oración completiva de acusativo con Infinitivo: objeto del verbo *arbitraremur*.

140 *e*[...]*vinculis*[...] *e carcere*...Ablativos de separación. *vinculis = vinculis*.

141 *venientem*...Participio apuesto al sustantivo *patrem*.

142 *quem*...Relativo de unión.

143 *ut vidi*...Oración temporal: indica precedencia inmediata respecto a la acción principal.

144 *complexus atque osculans*...Participios apuestos, con matiz causal, al pronombre demostrativo *ille*.

145 *prohibebat*...*Prohibere* rige doble acusativo: acusativo de la persona a la que se prohíbe algo (aquí, *me*) y acusativo de la cosa que se prohíbe (aquí, el Infinitivo *flere*).

146 *ut primum*[...]*coepi*...Oración temporal: indica precedencia inmediata respecto a la acción principal.

147 *fletu represso*...Ablativo absoluto.

148 *loqui*...Infinitivo objeto del verbo *posse*.

149 *posse*...Infinitivo régimen del verbo *coepi*.

150 *optime*...Arcaísmo, por *optime*. El contenido religioso de la frase *pater sanctissime* (cf. nota 59 a la traducción castellana) explica el uso de este arcaísmo, con el cual se exalta todavía más la venerabilidad del padre.

151 *quoniam*[...]*est*...Oración causal.

152 *ut*[...] *audio*...Oración parentética.

153 *Africanum*[...] *dicere*...Oración completiva de acusativo con Infinitivo: objeto del verbo *audio*.

XIV 14            Entonces yo, aunque estaba aterrorizado por el miedo no tanto a la muerte como a las asechanzas de los míos, no obstante pregunté si vivían él mismo<sup>55</sup> y mi padre Paulo<sup>56</sup> y otros, a quienes nosotros juzgábamos extintos. "Sin duda alguna", dijo, "viven estos que de las cadenas de los cuerpos, tal como de una cárcel, salieron volando<sup>57</sup>: en verdad esa vuestra, a la que se le dice vida, es la muerte<sup>58</sup>. ¿No percibes a tu padre Paulo viniendo hacia tí?". Tan pronto como lo ví, yo, por mi parte, derramé un torrente de lágrimas, y él, abrazándome y besándome, me prohibía llorar.

XV 15            Y, tan pronto como, contenido el llanto, comencé a poder hablar: "te pregunto", dije, "padre santísimo y óptimo<sup>59</sup>, puesto que ésta es la vida, según escucho que dice el

---

<sup>55</sup> Es decir, el Africano Mayor, el abuelo adoptivo de Emiliano.

<sup>56</sup> Acerca de Emilio Paulo, el padre natural de Emiliano, cf. "Los personajes del *Somnium*", p. 47.

<sup>57</sup> Sobre el cuerpo como cárcel del alma y sobre la propiedad de ésta de salir volando de aquí, cf. "Naturaleza dual del hombre", p. 94, 98, 99.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 94.

<sup>59</sup> Entre los romanos el lugar central de la familia lo ocupaba el padre, porque a él se debía la continuidad de la misma y él, más que algún otro miembro, brindaba protección. El padre era el eslabón que unía a la familia de generación en generación, por ello encabezaba todas las ceremonias religiosas dentro de la familia, conocía las palabras y los ritos apropiados para cada ocasión. Esta tradición sólo se interrumpía con su muerte; cuando ésta ocurría su lugar lo ocupaba el primogénito. Así, al llamar a su padre "santísimo", Emiliano pone de manifiesto la subordinación y, por tanto, el respeto que debía existir de parte de todo hijo hacia su padre. Sobre el calificativo "óptimo", cf. *supra* nota 8.

dicere, quid moror in terris<sup>154</sup>? quín huc ad vos venire<sup>155</sup> propero?' 'non est ita' inquit ille. 'nisi enim cum<sup>156</sup> deus is, cuius hoc templum est omne quod conspicias, istis<sup>157</sup> te corporis custodis liberaverit, huc tibi aditus patere<sup>158</sup> non potest. homines enim sunt hac lege<sup>159</sup> generati, qui tuerentur<sup>160</sup> illum globum, quem in hoc templo medium vides, quae<sup>161</sup> terra dicitur, iisque animus datus est ex illis sempiternis ignibus<sup>162</sup> quae<sup>163</sup> sidera et stellas vocatis, quae globosae et rotundae, divinis<sup>164</sup> animatae<sup>165</sup> mentibus, circos suos orbesque conficiunt celeritate mirabili<sup>166</sup>. quare et tibi Publi et piis omnibus<sup>167</sup> retinendus animus est in custodia corporis, nec in iussu<sup>168</sup> eius a quo<sup>169</sup> ille<sup>170</sup> est vobis datus, ex<sup>171</sup> hominum vita migrandum est, ne<sup>172</sup> munus humanum adsignatum<sup>173</sup> a deo<sup>174</sup> defugisse<sup>175</sup> videamini. sed sic Scipio<sup>176</sup> ut avus hic tuus, ut ego qui te genui, iustitiam cole et pietatem, quae cum magna in parentibus et propinquis, tum in patria maxima est<sup>177</sup>; ea vita via<sup>178</sup> est in

XVI 16

154 *terris*...Sinécdoque (plural por singular).

155 *venire*...Infinitivo régimen del verbo *propero*.

156 *cum*[...]liberaverit...Oración de *cum* temporal.

157 *istis*[...]custodiis...Ablativo de separación. *istis*[...]corporis custodiis, similitudencia.

158 *patere*...Infinitivo régimen del verbo *potest*.

159 *hac lege*...Ablativo instrumental.

160 *qui tuerentur*...Oración de relativo con matiz final.

161 *quae*...Atracción de relativo: concuerda con su predicado nominal (*terra*), y no con su antecedente (*globum*).

162 *ex illis sempiternis ignibus*...Ablativo de origen.

163 *quae*...Atracción de relativo: concuerda con su predicativo (*sidera et stellas*), y no con su antecedente (*ignibus*).

164 *divinis*[...]mentibus...Ablativo instrumental.

165 *animatae*...Participio apuesto a los sustantivos *sidera et stellas*.

166 *celeritate mirabili*...Ablativo de modo.

167 *tibi Publi et piis omnibus*...Dativos agentes.

168 *in iussu*...Ablativo de modo.

169 *a quo*...Sc. *deo*. Ablativo agente.

170 *ille*...Sc. *animus*.

171 *ex*[...]vita...Ablativo de separación.

172 *ne*[...]videamini...Oración final negativa.

173 *adsignatum*...Participio apuesto al sustantivo *munus*.

174 *a deo*...Ablativo agente.

175 *defugisse*...Oración completiva de acusativo con infinitivo: sujeto del verbo *videamini*; se trata de una construcción concertada: el sujeto de la oración completiva (*vos*), por ser el mismo que el de la oración principal, sólo queda expresado en la desinencia del verbo de ésta última.

176 *sed sic Scipio*...Aliteración.

177 *quae cum magna in parentibus et propinquis, tum in patria maxima est*...Mediante esta construcción que presenta zeugma y quiasmo, Cicerón subraya la importancia que entre los romanos tenía la *pietas*.

178 *vita via*...Aliteración.

Africano, ¿por qué me demoro en la Tierra? ¿por qué no me apresuro a venir acá hacia vosotros?". "No es así" -dijo él<sup>60</sup>-, "porque no puede ser abierto el acceso hacia aquí, excepto cuando este dios, cuyo templo es todo esto que miras<sup>61</sup>, te haya liberado de estas prisiones del cuerpo<sup>62</sup>. Los hombres, en efecto, fueron engendrados con esta ley: para que velaran por aquella esfera que ves central en este templo, a la cual se le dice la Tierra<sup>63</sup>; y les fue dado un ánimo procedente de aquellos fuegos sempiternos que llamáis constelaciones y estrellas<sup>64</sup>, las cuales, esféricas y redondas, animadas por mentes divinas, realizan sus círculos y órbitas con celeridad admirable<sup>65</sup>. Por lo cual por ti, Publio<sup>66</sup>, y por todos los piadosos<sup>67</sup>, debe ser retenido el ánimo en custodia del cuerpo y, sin la orden de ese<sup>68</sup>, por quien aquél<sup>69</sup> os fue dado, no se debe emigrar de la vida de los hombres<sup>70</sup>, para que no parezca que habéis rehuido la humana tarea asignada por dios.

XVI 16 Pero tú, Escipión<sup>71</sup>, tal como este abuelo tuyo, tal como yo que te engendré, cultiva la justicia y la piedad<sup>72</sup>, la cual es no sólo magna respecto a los padres y a los familiares, sino especialmente máxima respecto a la patria; esta vida es el camino hacia el cielo y a

---

<sup>60</sup> Sc., Lucio Emilio Paulo, cuya intervención comienza aquí.

<sup>61</sup> El "templo de dios" significa el universo entero. Originalmente el vocablo *templum* designaba el espacio de cielo que con su bastión el augur delimitaba como campo de observación para tomar los auspicios.

<sup>62</sup> Sobre la prohibición que tenía el hombre de elegir el momento de su muerte, cf. "Naturaleza dual del hombre", p. 96-98.

<sup>63</sup> Antiguamente se creía que la Tierra era el centro del universo (cf. "Imagen de un universo bipartido", p. 63, 76, 77). Acerca de la finalidad con la que fueron creados los hombres, cf. "Naturaleza dual del hombre", p. 92, 93.

<sup>64</sup> Sobre el origen de las almas humanas, *ibid.*, p. 86, 87. Se llamaba constelaciones a los grupos de estrellas fijas, designadas bajo nombres particulares. Se llamaba estrellas a los cuerpos luminosos y aislados, como los cinco planetas y otros cuerpos errantes que solitarios trazaban su marcha en el espacio. (cf. *Macr., Somn.*, I, xiv).

<sup>65</sup> Sobre la forma, esencia y movimientos de los cuerpos celestes, cf. "Imagen de un universo bipartido", p. 63-86.

<sup>66</sup> Es decir, Emiliano. Se le designa con su nombre individual porque es su padre quien le habla.

<sup>67</sup> Entre los romanos, los piadosos eran todos aquellos que cumplieran sus deberes para con los dioses, la patria y la familia, según se aclara más abajo.

<sup>68</sup> Sc., dios.

<sup>69</sup> Sc., el ánimo.

<sup>70</sup> Quiere decir que por ningún motivo se debe cometer suicidio (cf. "Naturaleza dual del hombre", p. 96-98).

<sup>71</sup> Nuevamente Emiliano es interpelado con el nombre familiar, esta vez para inducirlo a que siga el ejemplo de su padre y de su abuelo.

<sup>72</sup> Sobre la conducta que Emilio Paulo aconseja seguir a su hijo, cf. "La lección moral del *Somnium*", p. 108-111.

caelum et in hunc coetum eorum qui iam vixerunt et corpore<sup>179</sup> laxati<sup>180</sup> illum incolunt locum quem vides -erat autem is<sup>181</sup> splendidissimo candore<sup>182</sup> inter flammam circus elucens-, quem vos ut<sup>183</sup> a Graiis<sup>184</sup> accepistis orbem lacteum nuncupatis<sup>185</sup>. ex quo<sup>186</sup> omnia<sup>187</sup> mihi contemplanti<sup>188</sup> praeclara<sup>189</sup> cetera<sup>190</sup> et mirabilia videbantur. erant autem eae stellae quas nunquam ex hoc loco<sup>191</sup> vidimus, et eae magnitudines<sup>192</sup> omnium<sup>193</sup> quas esse<sup>194</sup> numquam suspicatis sumus, ex quibus<sup>195</sup> erat ea minima<sup>196</sup> quae ultima a caelo<sup>197</sup>, citima terris<sup>198</sup> luce lucebat aliena<sup>199</sup>. stellarum autem globi terrae magnitudinem facile vincebant. iam vero ipsa terra ita mihi<sup>200</sup> parva<sup>201</sup> visa est, ut<sup>202</sup> me imperii nostri<sup>203</sup> quo<sup>204</sup> quasi punctum eius attingimus paeniteret.

179 *corpore*...Ablativo de separación; depende del participio *laxati*.

180 *laxati*...Participio apuesto al pronombre relativo *qui*.

181 *is*[...] *circus elucens*...Hipérbaton, que destaca el lugar reservado a los benefactores de la patria.

182 *splendidissimo candore*...Ablativo de cualidad.

183 *ut*[...] *accepistis*...Oración parentética.

184 *a Graiis*...Ablativo de origen. Con *Graeis*, arcaísmo por *Graecis*, se destaca cuán prestigiosa es la procedencia del nombre *orbem lacteum*.

185 *nuncupatis*...Verbo arcaico (cf. Cic., *De or.*, XXXVIII, 153; Quint., VIII, III, 27). Rige doble acusativo: a quién o a qué se le llama (aquí, *quem*) y cómo se le llama (aquí, *orbem lacteum*).

186 *ex quo*...Ablativo de lugar "desde donde". Relativo de unión.

187 *omnia*...Adjetivo sustantivado, complemento directo del participio *contemplanti*.

188 *mihi contemplanti*...Dativo de relación. *contemplanti*, participio apuesto al pronombre *mihi*.

189 *praeclara*[...] *et mirabilia*...Predicados nominales de *cetera*.

190 *cetera*...Adjetivo sustantivado, sujeto del verbo *videbantur*.

191 *ex hoc loco*...Ablativo de lugar "desde donde".

192 *eae magnitudines*...Sc. *erant*.

193 *omnium*...Sc. *stellarum*.

194 *quas esse*...Oración completiva de acusativo con infinitivo: objeto del verbo *suspicias sumus*.

195 *ex quibus*...Complemento circunstancial partitivo.

196 *ea minima*...Sc. *stella*.

197 *a caelo*...Complemento circunstancial de lugar "desde donde".

198 *ultima a caelo, citima terris*...Simetría, antítesis y asíndeton. *terris* es dativo regido por el adjetivo *citima*, además es sinécdoque (plural por singular).

199 *luce lucebat aliena*...Ablativo instrumental; nótese que además de derivación en *luce lucebat*, hay aliteración en *luce lucebat aliena*.

200 *mihi*...Dativo de relación.

201 *parva*...Predicado nominal del sustantivo *terra*.

202 *ut*[...] *paeniteret*...Oración consecutiva.

203 *me imperii nostri*...Acusativo y genitivo respectivamente, representan la construcción típica del verbo *paeniteret*: en acusativo va la persona que experimenta el sentimiento, y en genitivo lo que causa ese sentimiento.

204 *quo*...Ablativo instrumental.

esta reunión de los que ya vivieron y, desatados del cuerpo, habitan aquel lugar que ves<sup>73</sup> -era ése, efectivamente, un círculo luciente entre llamas, de brillantísima blancura-, al cual vosotros, como aprendisteis de los griegos, nombráis órbita láctea<sup>74</sup>. Desde ella a mí<sup>75</sup>, que contemplaba todo<sup>76</sup>, me parecían muy claras y admirables las demás cosas<sup>77</sup>. Había unas estrellas que nunca hemos visto desde este lugar<sup>78</sup> y las magnitudes de todas eran tales como las que nunca sospechamos que existieran<sup>79</sup>, entre las cuales la más pequeña era esa que, última desde el cielo, cercanísima a la Tierra, con ajena luz lucía<sup>80</sup>. Y las esferas de las estrellas fácilmente superaban la magnitud de la Tierra. Al instante la misma Tierra me pareció, en verdad, tan pequeña que me avergoncé de nuestro imperio, con el que tocamos un punto, por así decir, de ella<sup>81</sup>.

---

<sup>73</sup> Cf. "Naturaleza dual del hombre", p. 100-103.

<sup>74</sup> Varios pensadores antiguos consideraban que la banda circular situada en un plano oblicuo al del zodíaco ofrecía la imagen de una zona densa, compacta, porque era el punto donde se unían los dos hemisferios que formaban la bóveda celeste, y que dicha banda brillaba intensamente como resultado de la aglomeración de infinidad de pequeñas estrellas muy cercanas unas a otras, las cuales, confundiendo sus claridades, originaban una estela de luz blanquísima. A ese sendero luminoso lo llamaron "órbita láctea" (cf. *Macr., Somn.*, I, xv).

<sup>75</sup> Sc. a Emiliano, quien aquí, terminada la intervención de Emilio Paulo, vuelve a tomar la palabra.

<sup>76</sup> Es decir, el universo entero.

<sup>77</sup> Se refiere a las que no había visto antes desde la Tierra. Como en ese momento Emiliano contemplaba el universo en su totalidad, estaba admirado del espectáculo que por primera vez tenía ante sus ojos, pues si desde la Tierra le parecía asombrosa la parte de cielo que podía contemplar, más sorprendente debía resultar mirarlo todo entero.

<sup>78</sup> Es decir, desde Roma. Como se creía que el cosmos era esférico, que la Tierra se localizaba en el centro de éste, y el movimiento de la bóveda celeste en torno a ella era siempre de oriente a occidente (cf. "Imagen de un universo bipartido", p. 63, 68, 69, 76, 77), se pensaba que desde la esfera terrestre nunca podrían contemplarse todas las estrellas, pues los habitantes de la parte norte de la Tierra siempre tenían sobre sus cabezas el hemisferio norte del cielo estrellado, jamás el del sur; y viceversa (cf. *Macr., Somn.*, I, xvi): así pues, las estrellas que Emiliano nunca había visto desde Roma eran seguramente las del hemisferio sur. En unos versos de Ovidio también se alude a la parcial visibilidad de las estrellas desde las regiones terrestres (cf. *Ov., Tr.*, IV, x, 107, 108).

<sup>79</sup> Sobre la talla inmensa que, según se imaginaba, tenían los cuerpos celestes, cf. "Imagen de un universo bipartido", p. 66.

<sup>80</sup> Se refiere a la Luna, considerada la última y la más pequeña de las esferas móviles, contando a partir del cielo, pero a partir de la Tierra, la más próxima a ésta (*ibid.*, p. 72).

<sup>81</sup> Acerca de la insignificancia de la Tierra y en mayor medida de los lugares terrestres, *ibid.*, p. 77.

Quam<sup>205</sup> cum<sup>206</sup> magis intuerer, 'quaeo', inquit Africanus, 'quousque humi<sup>207</sup> defixa tua mens erit? nonne aspicias quae<sup>208</sup> in templa<sup>209</sup> veneris? novem tibi<sup>210</sup> orbibus<sup>211</sup> vel potius globis conexas sunt omnia<sup>212</sup>, quorum<sup>213</sup> unus<sup>214</sup> est caelestis, extumus<sup>215</sup>, qui reliquos omnes complectitur, summus ipse deus arcens et continens<sup>216</sup> ceteros<sup>217</sup>; in quo<sup>218</sup> sunt infixi illi qui voluntur stellarum cursus sempiterni. huic<sup>219</sup> subiecti sunt septem<sup>220</sup> qui versantur retro contrario motu<sup>221</sup> atque caelum. ex quibus<sup>222</sup> unum globum possidet illa<sup>223</sup> quam<sup>224</sup> in terris<sup>225</sup> Saturniam nominant. deinde est hominum generi<sup>226</sup> prosperus et salutaris ille fulgor<sup>227</sup> qui dicitur Iovis. tum rutilus horribilisque terris<sup>228</sup> quem Martium<sup>229</sup> dicitis. deinde subter mediam fere regionem Sol obtinet, dux et princeps et moderator<sup>230</sup> luminum reliquorum, mens mundi et temperatio, tanta magnitudine<sup>231</sup> ut<sup>232</sup>

205 *Quam*...Relativo de unión.

206 *cum*...*Intuerer*...Oración temporal-causal.

207 *humi*...Locativo.

208 *quae*...*Veneris*...Oración completiva Interrogativa Indirecta; objeto del verbo *aspicias*.

209 *in templa*...Sinécdoque (plural por singular).

210 *tibi*...Dativo de relación.

211 *orbibus*...*Globis*...Ablativos instrumentales.

212 *omnia*...Adjetivo sustantivado, sujeto del verbo *sunt*.

213 *quorum*...Genitivo partitivo.

214 *unus*...*Sc. globus*.

215 *extumus*...Arcasmo por *extimus*, y éste por *extremus*, para designar la esfera más importante de la vía láctea.

216 *arcens et continens*...Participios apuestos al sustantivo *deus*.

217 *ceteros*...*Sc. globos*.

218 *in quo*...Relativo de unión.

219 *huic*...*Sc. globo*. Dativo regido por el participio *subiecti*.

220 *septem*...*Sc. globi*. Nótese la alteración en *subiecti sunt septem*.

221 *contrario motu*...Ablativo de modo.

222 *ex quibus*...Relativo de unión. Complemento circunstancial partitivo.

223 *illa*...*Sc. stella*.

224 *quam*...*Saturniam*...Doble acusativo regido por el verbo *nominant*: a quién se llama (aquí, *quam*) y cómo se le llama (aquí, *Saturniam*).

225 *in terris*...Sinécdoque (plural por singular).

226 *generi*...Dativo regido por los adjetivos *prosperus et salutaris*.

227 *ille fulgor*...Sinécdoque (abstracto por concreto).

228 *rutilus horribilisque terris*...*Sc. est ille fulgor*. Nótese la alteración, y además el quiasmo y la antítesis entre ésta y la anterior oración principal: *hominum generi prosperus et salutaris*...*rutilus horribilisque terris*. *terris* es dativo regido por los adjetivos *rutilus horribilisque*; además es sinécdoque (plural por singular).

229 *quem Martium*...Doble acusativo regido por el verbo *dicitis*: a quién se llama (aquí, *quem*) y cómo se le llama (aquí, *Martium*).

230 *dux et princeps et moderator*...*[mens]...[et temperatio]*...Aposiciones de *Sol*. Hay polisíndeton.

fija tu mente en el suelo? ¿acaso no percibes a cuál templo has venido? Para ti todo está

unido por nueve órbitas, o mejor dicho, esferas<sup>82</sup>, de las cuales una es la celeste; la más

externa, que abraza a todas las restantes, el mismo dios supremo, que encierra y contiene

a las demás; en ella están fijos aquellos cursos de las estrellas que giran sempiternos.

Sometidas a ella están siete [esferas] que giran al revés, con un movimiento contrario al

del cielo. De entre ellas, posee una esfera aquella [estrella] que en la Tierra denominan de

Saturno. Luego está aquel fulgor que se dice de Júpiter, propicio y saludable para el

género de los hombres; en seguida, rutilante y horrendo para la Tierra, el que decís de

Marte. Luego, debajo, la región casi media la ocupa el sol, guía y príncipe y moderador de

las restantes luces, mente y temperación del mundo, de tan grande magnitud, que con su

---

<sup>82</sup> Aquí comienza la descripción del universo, constituido, según se creía, por dos regiones opuestas. Sobre las cualidades de ambas regiones así como las de los cuerpos que las integraban, *Ibid.*, p. 63-72, 76, 77.

cuncta<sup>233</sup> sua luce<sup>234</sup> lustret<sup>235</sup> et compleat. hunc ut comites consequuntur<sup>236</sup> Veneris alter, alter Mercurii<sup>237</sup> cursus, in infimoque orbe Luna radiis<sup>238</sup> Solis accensa<sup>239</sup> convertitur. infra autem eam iam nihil est nisi mortale et caducum praeter animos munere<sup>240</sup> deorum hominum generi datos<sup>241</sup>, supra Lunam sunt aeterna omnia<sup>242</sup>. nam ea quae est media et nona, Tellus, neque movetur et infima est, et in eam feruntur omnia nutu suo<sup>243</sup> pondera'.

XVIII 18 Quae<sup>244</sup> cum intuerer<sup>245</sup> stupens<sup>246</sup>, ut<sup>247</sup> me recepi, 'quis hic'<sup>248</sup> inquam [quis] 'est qui complet'<sup>249</sup> aures meas et tam dulcis sonus?' 'hic est' inquit 'ille'<sup>250</sup> qui intervallis<sup>251</sup> coniunctus<sup>252</sup> imparibus, sed tamen pro rata parte ratione<sup>253</sup> distinctis<sup>254</sup>, impulsu et motu<sup>255</sup> ipsorum orbium efficitur, et acuta<sup>256</sup> cum gravibus<sup>257</sup> temperans<sup>258</sup> varios aequabiliter concentus efficit; nec enim silentio<sup>259</sup> tanti motus incitari<sup>260</sup> possunt, et

231 *tanta magnitudine*...Ablativo de cualidad.

232 *ut, ...]lustret et compleat*...Oraciones consecutivas coordinadas copulativamente.

233 *cuncta*...Adjetivo sustantivado, complemento directo de los verbos *lustret* y *compleat*.

234 *sua luce*...Ablativo instrumental.

235 *luce lustret*...Aliteración.

236 *comites consequuntur*...Aliteración.

237 *Veneris alter, alter Mercurii*...Hay conduplicación (*alter, alter*) y quiasmo (*Veneris...Mercurii*).

238 *radiis*...Ablativo instrumental.

239 *accensa*...Participio apuesto al sustantivo *Luna*.

240 *munere*...Ablativo de modo.

241 *datos*...Participio apuesto al sustantivo *animos*.

242 *omnia*...Adjetivo sustantivado, sujeto del verbo *sunt*.

243 *nutu suo*...Ablativo de causa.

244 *Quae*...Relativo de unión.

245 *cum intuerer*...Oración temporal-causal.

246 *stupens*...Participio sólo en función nominal, atributo del sujeto tácito del verbo *intuerer*.

247 *ut, ...]recepit*...Oración temporal: indica precedencia inmediata respecto a la acción principal.

248 *quis hic*[...]sonus...Hipébaton, que destaca el concepto.

249 *quis hic inquam* [quis]est qui complet'...Aliteración.

250 *ille*...Sc. sonus.

251 *intervallis*[...]inparibus...Ablativo instrumental.

252 *coniunctus*...Participio, con matiz causal, apuesto a *ille* (sonus).

253 *pro rata parte ratione*...Frase adverbial.

254 *distinctis*...Ablativo instrumental.

255 *Impulsu et motu*...Ablativos instrumentales.

256 *acuta*...Adjetivo sustantivado, complemento directo del participio *temperans*.

257 *cum gravibus*...Ablativo de compañía. *gravibus* es adjetivo sustantivado.

258 *temperans*...Participio, con matiz causal, apuesto a *ille* (sonus).

259 *silentio*...Ablativo de modo.

luz lustra y llena todo. A él, como compañeros, lo siguen los cursos, uno de Venus; otro de Mercurio; y en la órbita ínfima gira la Luna, iluminada por los rayos del sol. Pero debajo de ésta ya nada hay sino mortal y caduco, excepto los ánimos dados al género de los hombres como regalo de los dioses<sup>83</sup>; sobre la luna son eternas todas las cosas. Mas esta que es central y novena, la Tierra, no se mueve y es la ínfima, y hacia ella son llevados por su tendencia todos los cuerpos pesados".

XVIII 18 Y como contemplara estupefacto estas cosas, tan pronto como me recobré: ¿cuál sonido es éste?", dije, "¿cuál es que tan grande y tan dulce llena mis oídos?"<sup>84</sup>. "Éste es" - respondió- "aqueel que unido por intervalos desiguales, pero no obstante separados en proporción determinada conforme al cálculo, se produce por el impulso y el movimiento de las mismas órbitas y, templando lo agudo con lo grave, produce uniformemente variados acordes; tantos movimientos, en efecto, no pueden ser incitados en silencio, y la

---

<sup>83</sup> Cf. "Naturaleza dual del hombre", p. 87.

<sup>84</sup> Sobre el excelso sonido originado a partir de los movimientos de las esferas celestes, cf. "Imagen de un universo bipartido", p. 72-74.

natura fert ut<sup>261</sup> extrema ex altera parte<sup>262</sup> graviter, ex altera<sup>263</sup> autem acute<sup>264</sup> sonent. quam<sup>265</sup> ob causam summus ille caeli stellifer cursus, cuius conversio est concitator<sup>266</sup>, acuto et excitato movetur sono<sup>267</sup>, gravissimo<sup>268</sup> autem hic Lunaris atque infimus<sup>269</sup>; nam terra nona immobilis manens<sup>270</sup> una sede semper haeret, complexa medium mundi locum. Illi autem octo cursus, in quibus eadem vis est duorum, septem efficiunt distinctos intervallis<sup>271</sup> sonos, qui<sup>272</sup> numerus<sup>273</sup> rerum omnium fere nodus est; quod<sup>274</sup> docti homines nervis<sup>275</sup> imitati<sup>276</sup> atque cantibus, aperuerunt sibi reditum in hunc locum, sicut alii qui praestantibus ingeniis<sup>277</sup> in vita humana divina studia coluerunt. hoc sonitu<sup>278</sup> oppletae<sup>279</sup> aures hominum obsurduerunt; nec est ullus hebetior sensus in vobis, sicut<sup>280</sup> ubi Nilus ad illa<sup>281</sup> quae Catadupa<sup>282</sup> nominantur praecipitat ex altissimis montibus<sup>283</sup>, ea gens quae illum locum adcolit propter magnitudinem sonitus sensu<sup>284</sup> audiendi caret.

260 *Initari*...Infinitivo régimen del verbo *possunt*.

261 *ut*[...]sonent...Oración completiva de *ut* con subjuntivo: objeto del verbo *fert*.

262 *ex altera parte*...Complemento circunstancial de lugar "desde donde".

263 *ex altera*...*Sc. parte*. Complemento circunstancial de lugar "desde donde".

264 *ex altera parte graviter, ex altera*[...]acute...Simetría. Los adverbios *graviter* y *acute* los traduje con una perífrasis para evitar la cacofonía.

265 *quam*...Relativo de unión.

266 *cursus, cuius conversio est concitator*...Aliteración.

267 *acuto et excitato*[...]sono...Complemento circunstancial de modo.

268 *gravissimo*...*Sc. sono*. Complemento circunstancial de modo.

269 *Lunaris atque infimus*...*Sc. cursus*. Nótese el quiasmo, el zeugma y la antítesis de esta cláusula: *summus ille caeli stellifer cursus*[...]acute et excitato movetur sono, gravissimo autem hic Lunaris atque infimus.

270 *manens*[...]complexa...Participios apuestos al sustantivo *terra*.

271 *Intervallis*...Ablativo instrumental.

272 *qui*...Anticipación de relativo.

273 *numerus*...Aposición de *septem sonos*, el caso de ambos nombres no concuerda porque *numerus* va incluido en la oración de relativo; de lo contrario diría: *septem*[...]sonos, *numerus qui*.

274 *quod*...Relativo de unión.

275 *nervis*[...]cantibus...Ablativos instrumentales.

276 *imitati*...Participio del verbo deponente *imitari*, con matiz causal, apuesto al sustantivo *homines*.

277 *praestantibus ingeniis*...Ablativo de cualidad.

278 *hoc sonitu*...Ablativo de abundancia, regido por el participio *oppletae*.

279 *oppletae*...Participio, con matiz causal, apuesto al sustantivo *aures*.

280 *sicut*[...]caret...Oración comparativa de igualdad.

281 *ad illa*...*Sc. loca*.

282 *Catadupa*...Predicado nominal del pronombre relativo *quae*.

283 *ex altissimis montibus*...Complemento circunstancial de lugar "desde donde".

284 *sensu*...Ablativo de privación regido por el verbo *caret*. Hay aliteración en *sonitus sensu*.

naturaleza implica que los extremos suenen, de una parte con tono grave, de la otra con tono agudo. Por esta causa aquel supremo curso del cielo estrellado, cuyo giro es muy rápido, se mueve con un sonido agudo e intenso; en cambio éste, el lunar e ínfimo, con uno gravísimo: mas la Tierra, la novena, que permanece inmóvil, siempre está fija en una sede, abrazando el lugar central del mundo. Ahora bien, aquellos ocho cursos, en los cuales la fuerza de dos es la misma, producen siete sonidos separados por intervalos, número que es casi nudo de todas las cosas<sup>85</sup>; e imitando eso<sup>86</sup> con cuerdas y con cantos, los hombres doctos se abrieron el retorno a este lugar<sup>87</sup>, tal como otros que, de prestantes ingenios, cultivaron divinos estudios en la vida humana<sup>88</sup>. Colmados con este sonido ensordecieron los oídos de los hombres; y no hay ningún sentido más embotado en vosotros, tal como a causa de la magnitud del sonido carece del sentido del oído ese pueblo que habita junto a aquel lugar donde el Nilo se precipita desde altísimos montes hacia aquellas [regiones] que se denominan Catadupa<sup>89</sup>. En verdad, este sonido es tan

19

---

<sup>85</sup> Sobre las propiedades místicas del número siete, cf. *supra* nota 39.

<sup>86</sup> Es decir, la armonía universal.

<sup>87</sup> Los hombres que se hubieran ejercitado en la música (ya instrumental, con cuerdas; ya vocal, con cantos) tenían acceso a la órbita láctea por haber reproducido en la Tierra una cualidad del maravilloso universo: la armonía. La música, considerada como ciencia por Pitágoras, fue parte fundamental en la educación antigua: Platón la juzgó necesaria para la formación de los guardianes del Estado Ideal, porque su estudio proporcionaba la armonía del alma; y durante siglos formó parte del *Quadrivium* medieval, junto con la geometría, la aritmética y la astronomía.

<sup>88</sup> En el mundo antiguo se denominó ciencias divinas a la aritmética, la geometría, la astronomía y la filosofía, porque su estudio llevaba al hombre del mundo sensible al mundo inteligible, haciéndolo cultivar la razón más que la sensación. Las tres primeras estaban consideradas como ciencias de iniciación, porque purificaban al alma y la disponían para iniciar el cultivo de la máxima ciencia: la filosofía (cf. Plat., *Rsp.*, 522c-533e; Q., I, x, 12; Lloyd, *op. cit.*, p. 105-107; Rougier, *op. cit.*, p. 88-94; Sambursky, *op. cit.*, p. 54; Xirau, *Introducción a la historia de la filosofía*, p. 63).

<sup>89</sup> El nombre Catadupa viene de un genitivo καταδούπων (cf. Hdt., II, 17), tal vez derivado del sustantivo ὁ κατάδουπος, que significa "ruido de un cuerpo que cae desde lo alto", de allí "catarata" (cf. Bailly, p. 1032). De acuerdo con el relato de Heródoto (cf. II, 17), Egipto empezaba en Catadupa y la ciudad Elefantina, regiones desde las cuales el Nilo corría en un solo caudal, dirigiéndose hacia arriba, hasta llegar al mar, donde su corriente se dividía en tres desembocaduras principales. En la geografía actual dichas regiones corresponden al lugar que se denomina Aswan, donde se localiza la primera catarata del Nilo. Acerca de la leyenda sobre la sordera de los habitantes de Catadupa, cf. Plin., VI, 181; Sen., *Nat.*, IV, 2.

hic<sup>285</sup> vero tantus<sup>286</sup> est totius mundi incitatissima conversio<sup>287</sup> sonitus, ut<sup>288</sup> eum aures hominum capere<sup>289</sup> non possint<sup>290</sup>, sicut<sup>291</sup> intueri<sup>292</sup> solem adversum nequitis, eiusque<sup>293</sup> radiis<sup>294</sup> acies vestra sensusque<sup>295</sup> vincitur.'

XIX 20 Haec<sup>296</sup> ego admirans<sup>297</sup>, referebam tamen oculos ad terram identidem. tum Africanus: 'sentio' inquit 'te<sup>298</sup> sedem etiam nunc hominum ac domum contemplari; quae<sup>299</sup> si<sup>300</sup> tibi<sup>301</sup> parva<sup>302</sup> ut est ita<sup>303</sup> videtur, haec caelestia<sup>304</sup> semper spectato, illa humana<sup>305</sup> contemnito<sup>306</sup>. tu enim quam celebritatem sermonis hominum aut quam expetendam consequi<sup>307</sup> gloriam potest? vides habitari<sup>308</sup> in terra raris et angustis in locis, et in ipsis quasi maculis ubi habitatur<sup>309</sup> vastas solitudines interiectas<sup>310</sup>, eosque<sup>311</sup> qui incolunt terram non modo interruptos ita esse ut<sup>312</sup> nihil inter ipsos ab aliis<sup>313</sup> ad alios

285 *hic*[...]sonitus...Notable hipérbaton para destacar el concepto.

286 *tantus est totius*[...]incitatissima[...]*sonitus*...Aliteración.

287 *incitatissima conversio*...Ablativo de causa.

288 *ut*[...]non possint...Oración consecutiva.

289 *capere*...Infinitivo régimen del verbo *possint*.

290 *non possint*[...]nequitis...Sinonimia.

291 *sicut*[...]nequitis...Oración comparativa de igualdad.

292 *intueri*...Infinitivo régimen del verbo *nequitis*.

293 *quae*...La conjunción enclítica *-quae* tiene valor adversativo porque sigue a una proposición negativa.

294 *radiis*...Ablativo instrumental.

295 *acies vestra sensusque*...Hendiadis.

296 *Haec*...Adjetivo sustantivado, complemento directo del participio *admirans*.

297 *admirans*...Participio, con matiz concesivo, apuesto al pronombre personal *ego*.

298 *te*[...]contemplari...Oración completiva de acusativo con Infinitivo: objeto del verbo *sentio*.

299 *quae*...Relativo de unión.

300 *si*[...]videtur...Oración condicional real.

301 *tibi*...Dativo de relación.

302 *parva*...Predicado nominal del pronombre relativo *quae*.

303 *ut est ita*...Oración parentética.

304 *caelestia*...Adjetivo sustantivado, complemento directo del verbo *spectato*.

305 *humana*...Adjetivo sustantivado, complemento directo del verbo *contemnito*.

306 *haec caelestia semper spectato, illa humana contemnito*...Simetría y anátesis.

307 *consequi*...Verbo deponente en infinitivo, régimen del verbo *potest*.

308 *habitari*...Oración completiva: objeto del verbo *vides*. *habitari*[...]habitatur...Poliptoton.

309 *habitatur*[...]incolunt...Sinonimia.

310 *vastas solitudines interiectas*...*Sc. esse*. Oración completiva de acusativo con Infinitivo: objeto del verbo *vides*.

311 *eos*[...]interruptos[...]*esse*...Oración completiva de acusativo con infinitivo: objeto del verbo *vides*.

312 *ut*[...]possit...Oración consecutiva.

313 *ab aliis*...Ablativo de origen. *aliis*[...]alios...Poliptoton.

grande por el velocísimo giro del mundo entero, que los oídos de los hombres no pueden captarlo<sup>90</sup>, tal como no sois capaces de contemplar el sol de frente, sino que vuestra agudeza y sentido son vencidos por los rayos de éste".

XIX 20

Aunque yo admiraba estas cosas, no obstante volvía repetidamente los ojos hacia la Tierra. Entonces el Africano: "Percibo", dijo, "que tú aún ahora observas la sede y casa de los hombres, y si ella te parece pequeña, como así es, mira siempre estas cosas celestes, desprecia aquellas humanas<sup>91</sup>. ¿Qué celebridad<sup>92</sup> de la conversación de los hombres, en efecto, o qué gloria<sup>93</sup> deseable puedes conseguir tú?. Ves que se habita en la Tierra en lugares diseminados y angostos<sup>94</sup> y que, en esas manchas, por así decir, donde se habita, fueron interpuestos vastos desiertos, y que esos que pueblan la Tierra no sólo fueron de tal manera esparcidos que entre ellos nada pueda manar de unos a otros, sino

---

<sup>90</sup> Acerca de la total incapacidad humana de escuchar el gran sonido universal, cf. "Imagen de un universo bipartido", p. 73, 74.

<sup>91</sup> Cf. "La lección moral del *Somnium*", p. 104-106.

<sup>92</sup> Para los romanos la celebridad era el reconocimiento otorgado al hombre político por sus acciones en favor de sus conciudadanos, era la recompensa merecida por su buena actuación en el Estado. Podría pensarse que tal noción tenía solamente un valor subjetivo, porque expresaba la opinión que alguien tenía o la estima que alguien manifestaba por otro; pero también revestía un valor objetivo, ya que redundaba en reputación o autoridad del hombre político ante sus conciudadanos (cf. Hellegouarch, *op. cit.*, p. 362).

<sup>93</sup> La celebridad se expresaba en cuatro formas distintas: *existimatio*, *fama*, *laus* y *gloria*. Esta última era la más importante, porque su extensión en el tiempo y en el espacio era mayor que la de las otras. La búsqueda de la gloria era la justificación fundamental de las actividades políticas de los romanos, (recuérdese que en *Rep.*, V, vii, 9 Cicerón sostiene que la gloria es el alimento del hombre de Estado), aunque después se extendió a otros terrenos: así, por ejemplo podía hablarse de la gloria de un historiador, de la de un orador, de la de un poeta. Como era hereditaria, el objetivo siempre fue sobrepasar la gloria de los mayores (cf. Hellegouarch, *op. cit.*, p. 375-387).

<sup>94</sup> Aquí comienza la descripción sobre la disposición, la naturaleza y los habitantes de los espacios terrestres: acerca de estas cuestiones, cf. "Imagen de un universo bipartido", p. 77-81.

manare<sup>314</sup> possit, sed partim<sup>315</sup> obliquos<sup>316</sup>, partim transversos, partim etiam adversos stare<sup>317</sup> vobis<sup>318</sup>. a quibus<sup>319</sup> expectare<sup>320</sup> gloriam certe nullam potestis.

XX 21 Cernis autem eandem terram quasi quibusdam<sup>321</sup> redimitam et circumdatam<sup>322</sup> cingulis, e quibus<sup>323</sup> duos<sup>324</sup> maxime inter se diversos<sup>325</sup> et caeli verticibus ipsis<sup>326</sup> ex utraque parte<sup>327</sup> subnixos obriguisset pruina<sup>328</sup> vides, medium autem illum<sup>329</sup> et maximum solis ardore<sup>330</sup> torreret. duo<sup>331</sup> sunt habitabiles, quorum<sup>332</sup> australis ille<sup>333</sup>, in quo<sup>334</sup> qui<sup>335</sup> insistent adversa vobis<sup>336</sup> urgent vestigia, nihil ad vestrum genus<sup>337</sup>; hic autem alter subiectus<sup>338</sup> aquiloni<sup>339</sup> quem incolitis<sup>340</sup> cerne quam tenui<sup>341</sup> vos parte contingat<sup>342</sup>.

314 *manare*...Infinitivo régimen del verbo *possit*.

315 *partim*[...] *partim*[...] *partim*...Anáfora.

316 *obliquos*[...] *transversos*[...] *adversos*...Similicadencia.

317 *obliquos*[...] *transversos*[...] *adversos stare*...*Sc. eos*. Oración completiva de acusativo con Infinitivo: objeto del verbo *vides*.

318 *vobis*...Dativo regido por el adjetivo *adversos*.

319 *a quibus*...Ablativo de origen; es relativo de unión.

320 *expectare*...Infinitivo régimen del verbo *potestis*.

321 *quibusdam*[...] *cingulis*...Ablativo instrumental.

322 *redimitam et circumdatam*...Participios apuestos al sustantivo *terram*.

323 *e quibus*...Complemento circunstancial partitivo.

324 *duos*[...] *obriguisse*...*Sc. cingulos*. Oración completiva de acusativo con infinitivo: objeto del verbo *vides*.

325 *diversos et*[...] *subnixos*...Participios apuestos al sustantivo implícito *cingulos* (cf. nota anterior).

326 *verticibus ipsis*...Ablativo de lugar, es régimen propio del participio *subnixos*.

327 *ex utraque parte*...Complemento circunstancial de modo.

328 *pruina*...Ablativo instrumental.

329 *illum*[...] *torreret*...*Sc. cingulum*. Oración completiva de acusativo con infinitivo: objeto del verbo *vides*.

330 *ardore*...Ablativo instrumental.

331 *duo*...*Sc. cinguli*.

332 *quorum*...Genitivo partitivo. *quorum*[...] *in quo qui*...Poliptoton.

333 *australis ille*...*Sc. cingulus*.

334 *in quo*...Relativo de unión.

335 *qui*...Su antecedente es el sujeto tácito del verbo *urgent*, es decir, el pronombre *ei* (*ii*) sobreentendido.

336 *vobis*...Dativo regido por el adjetivo *adversa*.

337 *nihil ad vestrum genus*...*Sc. attinet* (cf. Gaffiot, p. 1029).

338 *subiectus*...Participio apuesto a *hic alter*.

339 *aquiloni*...Dativo regido por el participio *subiectus*.

340 *incolitis*[...] *colitur*...Sinonimia.

341 *tenui*[...] *parte*...Ablativo instrumental.

342 *contingat*...Oración completiva de subjuntivo sin conjunción: objeto del verbo *cerne*.

que están unos oblicuos, otros transversales, otros incluso contrapuestos a vosotros: de éstos ciertamente ninguna gloria podéis esperar.

XX 21

Ahora bien, distingues a la misma Tierra ceñida y circundada por unos cintos, por así decir, de los cuales ves que dos, máximamente opuestos entre sí y por ambas partes apoyados sobre los mismos vértices del cielo, se endurecieron por el hielo, en tanto que aquel [cinto], central y máximo, es tostado por el ardor del sol. Dos [cintos] son habitables, de los cuales aquel austral<sup>95</sup> (y quienes marchan sobre él, imprimen huellas contrapuestas a vosotros) nada [significa] para vuestro pueblo; en cambio este otro que poblaís, sometido al aquilón<sup>96</sup>, ¡distingue con cuán tenue parte os toca!: en efecto, toda la tierra

---

<sup>95</sup> La región sur era denominada austral a causa del viento que soplaba desde esta parte, el cual recibía el nombre de austro.

<sup>96</sup> El aquilón era el nombre del viento que soplaba en la zona norte.

omnis enim terra quae colitur a vobis<sup>343</sup>, angustata<sup>344</sup> verticibus<sup>345</sup>, lateribus latior<sup>346</sup>, parva quaedam insula est circumfusa<sup>347</sup> illo mari<sup>348</sup> quod<sup>349</sup> Atlanticum, quod magnum, quem<sup>350</sup> Oceanum<sup>351</sup> appellatis in terris<sup>352</sup>, qui<sup>353</sup> tamen tanto nomine<sup>354</sup> quam sit<sup>355</sup> parvus vides. ex his ipsis cullis notisque terris<sup>356</sup> num aut tuum aut cuiusquam nostrum<sup>357</sup> nomen<sup>358</sup> vel Caucasum hunc quem cernis transcendere<sup>359</sup> potuit vel illum Gangen<sup>360</sup> tranatare<sup>361</sup>? quis in reliquis<sup>362</sup> orientis aut obeuntis solis ultimis aut aquilonis austrive partibus tuum nomen audiet? quibus amputatis<sup>363</sup> cernis profecto quantis in angustiis vestra<sup>364</sup> se<sup>365</sup> gloria dilatari velit. ipsi autem qui de nobis<sup>366</sup> loquuntur<sup>367</sup>, quam loquentur diu?

---

343 a vobis...Ablativo agente.

344 angustata...Participio apuesto al sustantivo *terra*.

345 verticibus, lateribus...Ablativos de limitación.

346 lateribus latior...Aliteración y derivación. Nótese el quiasmo en estas frases: *angustata verticibus, lateribus latior*.

347 circumfusa...Participio apuesto al sustantivo *insula*.

348 illo mari...Ablativo instrumental.

349 quod[...]quod...Anáfora. *quod* [...] *quod* [...] *quem* [...] *qui*...Poliptoton.

350 quem...Atracción de relativo: *quem* concuerda con su predicativo *Oceanum*, y no con su antecedente *mari*.

351 quod Atlanticum, quod magnum, quem Oceanum...Son construcciones de doble acusativo regidas por el verbo *appellatis*: a quién se llama (aqui, *quod* [...] *quod* [...] *quem*) y cómo se le llama (aqui, *Atlanticum* [...] *magnum* [...] *Oceanum*). Además hay zeugma.

352 terris...Sinécdoque (plural por singular).

353 qui...Su antecedente es el sustantivo *Oceanum*.

354 tanto nomine...Ablativo de cualidad.

355 sit...Oración completiva de subjuntivo sin conjunción; objeto del verbo *vides*.

356 ex his ipsis cullis notisque terris...Complemento circunstancial de lugar "desde donde". Similicadencia.

357 nostrum...Genitivo partitivo.

358 nomen vel Caucasum hunc[...]transcendere potuit vel illum Gangen tranatare...Prosopopeya. *Caucasum hunc* [...] *illum Gangen*...Quiasmo.

359 transcendere...Infinitivo régimen el verbo *potuit*.

360 Gangen...Acusativo a la griega.

361 tranatare...Infinitivo régimen del verbo *potuit*.

362 in reliquis[...]ultimis[...]partibus...Hipérbaton, para acentuar la imposibilidad de difundir el renombre de alguien. *quis* [...] *reliquis orientis* [...] *obeuntis solis ultimis* [...] *aquilonis*...Similicadencia.

363 quibus amputatis...Ablativo absoluto y relativo de unión.

364 vestra[...]gloria[...]velit...Oración completiva de subjuntivo sin conjunción; objeto del verbo *cernis*. Prosopopeya.

365 se[...]dilatari...Oración completiva de acusativo con infinitivo; objeto del verbo *velit*.

366 de nobis...Ablativo de argumento.

367 loquuntur[...]loquentur...Poliptoton.

que es habitada por vosotros, estrechada en los vértices, en los costados más ancha, es

una pequeña isla rodeada por aquel mar al cual Atlántico, al cual Magno, al cual Océano

llamáis en la Tierra, el cual con tan gran nombre ves no obstante cuán pequeño es.

22 ¿Acaso tu nombre o el de alguno de nosotros pudo, desde estas mismas tierras habitadas

y conocidas, sobrepasar este Cáucaso que distingues o atravesar a nado aquel

Ganges?<sup>97</sup> ¿Quién escuchará tu nombre en las restantes partes, las más lejanas, las del

sol naciente o del poniente o del aquilón o del austro? Y cercenadas éstas, ciertamente

distingues en cuántas estrecheces vuestra gloria quiere dilatarse. Y bien, los mismos que

hablan acerca de nosotros, ¿cuán largo tiempo hablarán?

---

<sup>97</sup> El Cáucaso, cadena montañosa que se extiende entre los mares Negro y Caspio, y el Ganges, río del noreste de India, eran considerados los límites orientales del mundo conocido.

Quin etiam si cupiat<sup>368</sup> proles illa futurorum hominum deinceps laudes unius cuiusque nostrum<sup>369</sup> a patribus<sup>370</sup> acceptas<sup>371</sup> posteris<sup>372</sup> prodere<sup>373</sup>, tamen propter eluiones exustionesque terrarum<sup>374</sup>, quas accidere<sup>375</sup> tempore certo necesse est, non modo non aeternam, sed ne diuturnam quidem gloriam adsequi<sup>376</sup> possumus. quid autem interest ab iis<sup>377</sup> qui postea nascentur sermonem fore<sup>378</sup> de te<sup>379</sup>, cum<sup>380</sup> ab iis<sup>381</sup> nullus<sup>382</sup> fuerit qui ante nati sunt<sup>383</sup>? qui<sup>384</sup> nec pauciores<sup>385</sup> et certe meliores<sup>386</sup> fuerunt viri, praesertim cum<sup>387</sup> apud eos ipsos a quibus<sup>388</sup> audiri<sup>389</sup> nomen<sup>390</sup> nostrum potest, nemo unius anni memoriam consequi<sup>391</sup> possit. homines enim populariter annum tantum modo<sup>392</sup> solis, id est unius astri, reditu<sup>393</sup> metiuntur; re ipsa<sup>394</sup> autem cum<sup>395</sup> ad idem<sup>396</sup>

368 *si cupiat*...Oración condicional con matiz de posibilidad.

369 *nostrum*...Genitivo partitivo.

370 *a patribus*...Ablativo de origen. Nólese la aliteración en *patribus*[...]*posteris*[...]*prodere*[...]*propter*.

371 *acceptas*...Participio apuesto al sustantivo *laudes*.

372 *posteris*...Adjetivo sustantivado, complemento indirecto del verbo *prodere*; por referirse a *hominibus* lo traduje como "descendientes".

373 *prodere*...Infinitivo objeto del verbo *cupiat*.

374 *terrarum*...Sinécdoque (plural por singular).

375 *quas accidere*...Oración completiva de acusativo con Infinitivo; sujeto del verbo *necesse est*.

376 *adsequi*...Infinitivo régimen del verbo *possumus*.

377 *ab iis*...Ablativo de origen.

378 *sermonem fore*...Oración completiva de acusativo con infinitivo; sujeto del verbo *interest*.

379 *de te*...Ablativo de argumento.

380 *cum*[...]*fuerit*...Oración de *cum* temporal.

381 *ab iis*...Ablativo de origen.

382 *nullus*...Sc. *sermo*.

383 *qui postea nascentur sermonem fore*[...]*nullus fuerit qui ante nati sunt*...Quiasmo.

384 *qui*...Relativo de unión.

385 *nec pauciores*...Litote.

386 *pauciores*[...]*meliores*...Similicadencia.

387 *cum*[...]*possit*...Oración de *cum* causal.

388 *a quibus*...Ablativo agente.

389 *audiri*...Infinitivo régimen del verbo *potest*.

390 *nomen nostrum*[...]*nemo*...Aliteración.

391 *consequi*...Infinitivo régimen del verbo *possit*.

392 *tantum modo*...=*tantummodo*.

393 *reditu*...Ablativo de instrumento.

394 *re ipsa*...Frase adverbial.

395 *cum*[...]*redderint*[...]*que*[...]*retulerint*...Oraciones de *cum* temporal.

XXI 23

Más aún, si aquella raza de hombres futuros desea transmitir sucesivamente a sus

descendientes las alabanzas de cada uno de nosotros recibidas de los padres, no obstante, a causa de las inundaciones y de los incendios de la Tierra, que es necesario que acaezcan en un tiempo determinado<sup>98</sup>, no sólo no podemos adquirir gloria eterna, sino ni siquiera una durable. ¿Y qué importa que exista una conversación acerca de ti de parte de esos que nacerán posteriormente, cuando ninguna [conversación] ha existido de parte

XXII 24 de esos que nacieron antes?. Y éstos fueron no menos y ciertamente mejores varones<sup>99</sup>,

sobre todo porque entre esos mismos, por quienes puede ser escuchado nuestro nombre, ninguno puede abarcar la memoria de un solo año: los hombres, en efecto, popularmente miden un año tan sólo por el retorno del sol, esto es de un solo astro; pero de hecho

---

<sup>98</sup> Sobre la clase y esencia de los fenómenos naturales que obstaculizan la difusión de la gloria humana, cf. "Imagen de un universo bipartido", p. 82-84.

<sup>99</sup> Según un relato mitológico, la calidad moral de los hombres se iba degradando en el transcurso de los años, de tal manera que cada nueva generación era inferior en todos aspectos a su antecesora. Para ilustrar dicha decadencia, cada generación fue identificada con el nombre de un metal: a la primera, raza de hombres excelentes, se le llamó la de oro, a ésta siguió la de plata, no semejante ni en forma ni en mente a la áurea, la tercera fue la de bronce, raza violenta y fuerte que en nada se parecía a la argéntea, vino después una cuarta raza, la de semídioses, que aunque valiente y justa se extinguió por las crueles guerras, a ésta siguió la de hierro, triste generación para la que no cesarán el dolor, la fatiga y las angustias hasta que el dios omnipotente lo disponga (cf. Hes., O., 106-201).

unde semel profecta sunt cuncta astra redierint, eandemque totius caeli descriptionem longis intervallis<sup>397</sup> retulerint, tum ille vere vertens<sup>398</sup> annus<sup>399</sup> appellari<sup>400</sup> potest; in quo vix dicere<sup>401</sup> audeo quam multa hominum saecula<sup>402</sup> teneantur<sup>403</sup>, namque ut<sup>404</sup> olim deficere<sup>405</sup> sol hominibus extinguique visus est, cum<sup>406</sup> Romuli animus haec ipsa in templa<sup>407</sup> penetravit, quandoque<sup>408</sup> ab eadem parte sol eodemque tempore iterum defecerit, tum signis omnibus ad idem principium stellisque revocatis<sup>409</sup> expletum annum<sup>410</sup> habeto<sup>411</sup>; cuius quidem anni<sup>412</sup> nondum vicesimam partem<sup>413</sup> scito<sup>414</sup> esse conversam.

XXXIII 25 Quocirca si<sup>415</sup> reditum in hunc locum desperaveris, in quo omnia<sup>416</sup> sunt magnis et praestantibus viris<sup>417</sup>, quanti<sup>418</sup> tandem est ista<sup>419</sup> hominum gloria, quae pertinere<sup>420</sup> vix

396 *ad idem...Sc. principium* (cf. líneas más abajo, la construcción de ablativo absoluto: *signis omnibus ad idem principium stellisque revocatis*).

397 *longis intervallis...*Ablativo de tiempo.

398 *vere vertens...*Alliteración.

399 *vertens annus...*Predicado nominal del pronombre *ille*.

400 *appellari...*Infinitivo régimen del verbo *potest*.

401 *dicere...*Infinitivo régimen del verbo *audeo*.

402 *saecula...**saecula*.

403 *teneantur...*Oración completiva de subjuntivo sin conjunción; objeto del verbo *dicere*.

404 *ut...*[*visus est...*Oración comparativa.

405 *deficere sol...*[*extinguique...*Oraciones completivas de acusativo con Infinitivo, concertadas: sujetos del verbo *visus est*.

406 *cum...*[*penetravit...*Oración de *cum* temporal.

407 *haec ipsa in templa...*Sinécdoque (plural por singular).

408 *quandoque[...]**defecerit...**quandoque = quandomcumque*. Oración temporal.

409 *signis omnibus[...]**stellisque revocatis...*Ablativo absoluto.

410 *expletum annum...*Doble acusativo: *annum* es complemento directo del verbo *habeto*, *expletum* es predicativo de *annum*.

411 *habeto...*Cf. *supra* nota 117.

412 *cuius quidem anni...*Relativo de unión. Como Cicerón quiere subrayar el *expletum annum* que acaba de definir, en la oración de relativo repite el antecedente, añadiendo la partícula *quidem*; por eso para mantener el énfasis del latín, traduje esta construcción como "y precisamente de este año".

413 *vicesimam partem[...]**esse conversam...*Oración completiva de acusativo con Infinitivo; objeto del verbo *scito*.

414 *scito...*Cf. *supra* nota 117.

415 *si...*[*desperaveris...*Oración condicional con matiz de posibilidad.

416 *omnia...*Adjetivo sustantivado, sujeto del verbo *sunt*.

417 *magnis et praestantibus viris...*Dativo posesivo.

418 *quanti...*Genitivo de estimación.

419 *quanti tandem est ista...*Alliteración.

420 *pertinere...*Infinitivo régimen del verbo *potest*.

cuando los astros hayan regresado todos juntos al mismo [principio] de donde una vez salieron, y hayan restituido la misma disposición del cielo entero en largos intervalos, entonces en verdad aquél puede llamarse un año que torna<sup>100</sup>, en el cual apenas oso decir cuán numerosas generaciones de hombres son contenidas. Pues tal como antaño a los hombres les pareció que el sol se eclipsó y extinguió cuando el ánimo de Rómulo penetró en este mismo templo<sup>101</sup>, todas las veces que en la misma parte y en el mismo tiempo el sol de nuevo se haya eclipsado, entonces, habiendo vuelto a ese mismo principio todas las constelaciones y estrellas, considera terminado el año, y precisamente de este año has de saber que la vigésima parte aún no ha transcurrido.

XXIII 25      En consecuencia, si has desesperado del retorno a este lugar<sup>102</sup>, en el cual los magnos y prestantes varones [lo] tienen todo, ¿de qué valor, en fin, es esa gloria de los

---

<sup>100</sup> Acerca del llamado "año que torna", cf. "Imagen de un universo bipartido", p. 74, 75.

<sup>101</sup> Según la leyenda, el rey Rómulo desapareció cuando, mientras presidía él una asamblea, sobrevino un eclipse de sol; para justificar su desaparición se dijo que como premio a su eximia virtud había sido llevado al cielo y colocado en el número de los dioses (cf. Cic., *Rep.*, II, x, 17; *Nat.*, II, xxiv, 62; *Liv.*, I, 16).

<sup>102</sup> Es decir, a la vía láctea.

ad unius anni partem exiguam potest? igitur alte spectare<sup>421</sup> si voles<sup>422</sup> atque hanc sedem et aeternam domum contueri<sup>423</sup>, neque<sup>424</sup> te sermonibus vulgi dederis, nec in praemiis humanis spem posueris rerum tuarum; suis<sup>425</sup> te oportet inlecebris ipsa virtus trahat<sup>426</sup> ad verum decus. quid<sup>427</sup> de te<sup>428</sup> alii loquantur<sup>429</sup>, ipsi videant<sup>430</sup>; sed loquentur tamen; sermo autem omnis ille et<sup>431</sup> angustiis<sup>432</sup> cingitur<sup>433</sup> his regionum quas vides, nec umquam de ullo<sup>434</sup> perennis fuit, et obruitur hominum interitu<sup>435</sup>, et oblivione posteritatis<sup>436</sup> extinguitur<sup>437</sup>.<sup>1</sup>

XXIV 26 Quae<sup>438</sup> cum dixisset<sup>439</sup>, 'ego vero' inquam 'Africane, siquidem<sup>440</sup> bene meritis<sup>441</sup> de patria<sup>442</sup> quasi limes ad caeli aditum patet, quamquam<sup>443</sup> a pueritia<sup>444</sup> vestigiis<sup>445</sup> ingressus<sup>446</sup> patris et tuis<sup>447</sup> decori vestro<sup>448</sup> non defui, nunc tamen tanto praemio

421 *spectare*...Infinitivo objeto del verbo *voles*.

422 *si voles*...Oración condicional real.

423 *contueri*...Infinitivo objeto del verbo *voles*.

424 *neque*[...]*dederis, nec*[...]*posueris*...Subjuntivos de prohibición.

425 *suis*[...]...*Inlecebris*...Ablativo Instrumental. Hay hipérbaton.

426 *ipsa virtus trahat*...Oración completiva de subjuntivo sin conjunción: sujeto del verbo *oportet*.

427 *quid*[...]...*loquantur*...Oración completiva Interrogativa Indirecta: objeto del verbo *videant*.

428 *de te*...Ablativo de argumento.

429 *loquantur*[...]...*loquantur*...Poliptoton.

430 *videant*...Subjuntivo yusivo.

431 *et*[...]...*neq[...]*[...]...*et*[...]...Polisíndeton.

432 *angustiis*[...]...*his*...Ablativo Instrumental. Hay hipérbaton.

433 *cingitur*[...]...*obruitur*[...]...*extinguitur*...Similicadencia.

434 *de ullo*...Ablativo de argumento.

435 *interitu*[...]...*oblivione*...Ablativos de causa.

436 *posteritatis*...Sinécdoque (abstracto por concreto).

437 *obruitur*[...]...*interitu*[...]...*oblivione*[...]...*extinguitur*...Quilismo.

438 *Quae*...Relativo de unión.

439 *cum dixisset*...Oración temporal-causal.

440 *siquidem*[...]...*patet*...Oración causal.

441 *meritis*...Sc. *hominibus*, dativo de interés.

442 *de patria*...Complemento circunstancial de relación, régimen propio del participio *meritis*.

443 *quamquam*[...]...*non defui*...Oración concesiva.

444 *a pueritia*...Ablativo de origen. Sinécdoque (abstracto por concreto).

445 *vestigiis*...Ablativo regido por la preposición contenida en el participio *Ingressus*.

446 *Ingressus*...Participio, con matiz temporal, apuesto al sujeto tácito del verbo *defui*.

447 *tuis*...Sc. *vestigiis*.

448 *decori vestro*...Dativo régimen del verbo *defui*.

hombres que apenas puede extenderse a una exigua parte de un solo año?. Por consiguiente, si quieres mirar a lo alto y observar esta sede y casa eterna, ni te entregues a las conversaciones del vulgo ni en premios humanos pongas la esperanza de tus cosas; es preciso que con sus atractivos la misma virtud te arrastre al verdadero honor. Qué cosa hablen acerca de ti otros, que ellos mismos lo vean; pero no obstante hablarán; ahora bien, toda aquella conversación está ceñida por estas estrecheces de las regiones que ves y nunca fue perene acerca de alguien y es sepultada por la muerte de los hombres y con el olvido de la posteridad es extinguida"<sup>103</sup>.

XXIV 26        Como hubiese dicho esto: "Yo, en verdad, Africano", respondí, "puesto que para los beneméritos de la patria está abierto un sendero, por así decir, hacia la entrada del cielo"<sup>104</sup>, aunque, habiendo andado desde la infancia sobre las huellas de mi padre y las tuyas, no fallé a vuestro honor, ahora, no obstante, expuesto tan grande premio, me

---

<sup>103</sup> Cf. "La lección moral del *Somnium*", p. 104, 105.

<sup>104</sup> De acuerdo con Ovidio, el sendero que lleva al cielo supremo es la vía láctea (cf. *Ov., M., I*, 168-171).

exposito<sup>449</sup> enitar multo<sup>450</sup> vigilantius.' et ille<sup>451</sup>: 'tu vero enitere et sic<sup>452</sup> habeto<sup>453</sup>, non esse te mortalem<sup>454</sup> sed corpus hoc; nec enim tu is es quem forma ista declarat, sed mens cuiusque<sup>455</sup> is est quisque<sup>456</sup>, non<sup>457</sup> ea figura quae digito<sup>458</sup> demonstrari<sup>459</sup> potest. deum te igitur scito<sup>460</sup> esse<sup>461</sup>, siquidem est<sup>462</sup> deus qui<sup>463</sup> viget, qui sentit, qui meminit, qui providet, qui tam regit et moderatur<sup>464</sup> et movet id corpus cui<sup>465</sup> praepositus est, quam hunc mundum ille princeps deus<sup>466</sup>; et ut<sup>467</sup> mundum ex quadam parte<sup>468</sup> mortalem ipse deus aeternus, sic fragile corpus animus sempiternus<sup>469</sup> movet<sup>470</sup>. nam quod<sup>471</sup> semper movetur<sup>472</sup>, aeternum est; quod<sup>473</sup> autem motum adfert alicui quodque<sup>474</sup> ipsum agitur aliunde, quando<sup>475</sup> finem habet<sup>476</sup> motus, vivendi finem habeat<sup>477</sup> necesse est. solum

449 *tanto praemio exposito*...Ablativo absoluto.

450 *multo*...Adverbio usual para reforzar el comparativo (aqui, *vigilantius*) y el superlativo.

451 *et ille*...Sc. *Inquit*.

452 *sic*...Cf. *supra* nota 116.

453 *habeto*...Cf. *supra* nota 117.

454 *esse te mortalem*...Oración completiva de acusativo con infinitivo: objeto del verbo *habeto*.

455 *cuiusque*[...]*quisque*...Poliptoton y aliteración.

456 *mens cuiusque is est quisque*...Aliteración.

457 *non*...Sc. *est quisque*.

458 *digito*...Ablativo instrumental.

459 *demonstrari*...Infinitivo réglmen del verbo *potest*.

460 *scito*...Cf. *supra* nota 117.

461 *deum te*[...]*esse*...Oración completiva de acusativo con infinitivo: objeto del verbo *scito*.

462 *siquidem est*...Oración causal.

463 *qui*[...]*qui*[...]*qui*[...]*qui*[...]*qui*[...]*qui*...Anáfora y asíndeton.

464 *moderatur*...Verbo deponente.

465 *cui*...Dativo regido por la preposición contenida en el verbo *praepositus est*.

466 *quam hunc mundum ille princeps deus*...Sc. *tam regit et moderatur et movet*. Nótese el quiasmo en esta cláusula: *qui tam regit et moderatur et movet id corpus*[...]*hunc mundum (tam regit et moderatur et movet) ille princeps deus*.

467 *ut*...Conjunción que introduce oración comparativa de igualdad; el verbo (aqui, *movei*) queda sobreentendido.

468 *ex quadam parte*...Complemento circunstancial de relación.

469 *fragile corpus animus sempiternus*...Quiasmo.

470 *ut mundum*[...]*mortalem ipse deus aeternus, sic fragile corpus animus sempiternus movet*...Construcción simétrica. Hay zeugma.

471 *quod*...Anticipación de relativo. *quod* [...] *quod* [...] *quodque*...Anáfora.

472 *movetur*[...]*motum*[...]*motus*...Derivación y poliptoton.

473 *quod*...Anticipación de relativo.

474 *quodque*...Anticipación de relativo.

475 *quando*[...]*habet*...Oración temporal.

476 *habet*[...]*habet*...Poliptoton.

477 *habeat*...Oración completiva de subjuntivo sin conjunción: sujeto del verbo *necesse est*.

esforzaré mucho más vigilantemente"<sup>105</sup>. Y él [dijo]: "tú en verdad esfuerzate y considera esto: tú no eres mortal, sino este cuerpo; y tú no eres, en efecto, el que esa forma declara, sino la mente de cada uno, eso es cada uno, no esa figura que puede señalarse con el dedo<sup>106</sup>. Por consiguiente, has de saber que tú eres un dios, puesto que es un dios el que tiene fuerza, el que siente, el que recuerda, el que preve, el que rige y modera y mueve ese cuerpo al que fue antepuesto, tanto como a este mundo aquel dios primero; y tal como el mismo dios eterno mueve el mundo, en cierta parte mortal, así el ánimo sempiterno al

XXV 27 frágil cuerpo<sup>107</sup>. Pues<sup>108</sup> lo que siempre se mueve es eterno; en cambio, eso que aporta movimiento a alguna cosa y ello mismo es agitado desde otra parte, es necesario que deje de vivir cuando el movimiento tiene fin. Por consiguiente, sólo lo que se mueve a sí

---

<sup>105</sup> En el campo de la ejecución (*facere*), la *vigilantia* era una de las cualidades del hombre político, cualquiera que fuera la magistratura que desempeñara, la cual lo hacía apto para enfrentar situaciones no ordinarias. En sentido propio era la facultad de permanecer despierto, pero la resistencia al sueño parecía simbolizar la actividad política, pues indicaba que el hombre de Estado estaba siempre prevenido para atender cualquier demanda de su comunidad (cf. Hellegouarc'h, *op. cit.*, p. 250-251).

<sup>106</sup> Sobre la constitución humana, cf. "Naturaleza dual del hombre", p. 85-87.

<sup>107</sup> Acerca de la potencia del ánimo, *ibid.*, p. 90, 91.

<sup>108</sup> Cf. Plat., *Phaedr.*, 245c-246a. La traducción que de este fragmento hizo Cicerón, termina en el párrafo siguiente. Esta versión latina la expuso su autor tanto aquí como en *Tusculanae disputationes* (cf. Cic., *Tusc.*, I, xxiii, 53, 54).

igitur quod<sup>478</sup> se ipsum movet<sup>479</sup>, quia<sup>480</sup> numquam deseritur a se<sup>481</sup>, numquam ne moveri<sup>482</sup> quidem desinit; quin etiam ceteris<sup>483</sup> quae moventur hic<sup>484</sup> fons, hoc principium est movendi. principii<sup>485</sup> autem nulla est origo<sup>486</sup>; nam ex principio<sup>487</sup> oriuntur<sup>488</sup> omnia<sup>489</sup>, ipsum autem nulla ex re alia<sup>490</sup> nasci<sup>491</sup> potest; nec<sup>492</sup> enim esset id principium quod gigneretur aliunde; quodsi<sup>493</sup> numquam oritur, ne occidit quidem umquam<sup>494</sup>. nam principium<sup>495</sup> extinctum<sup>496</sup> nec ipsum ab alio<sup>497</sup> renascetur, nec ex se<sup>498</sup> aliud creabit, siquidem necesse est<sup>499</sup> a principio<sup>500</sup> oriri omnia<sup>501</sup>. ita fit ut<sup>502</sup> motus<sup>503</sup> principium ex eo<sup>504</sup> sit quod ipsum a se<sup>505</sup> movetur; id autem nec nasci<sup>506</sup> potest nec mori; vel

478 quod...Anticipación de relativo.

479 moveri[...]moveri[...]moventur[...]movendí...Poliptoton.

480 quia[...]deseritur...Oración causal.

481 a se...Ablativo de separación.

482 moveri...Infinitivo objeto del verbo desinit.

483 ceteris...Adjetivo sustantivado.

484 hic[...]hoc...Poliptoton.

485 principii[...]principio[...]principium...Poliptoton.

486 origo[...]oriuntur[...]oritur...Derivación y poliptoton.

487 ex principio...Ablativo de origen.

488 oriuntur[...]nasci[...]gigneretur...Sinonimia.

489 omnia...Adjetivo sustantivado, sujeto del verbo oriuntur.

490 nulla ex re alia...Ablativo de origen.

491 nasci...Infinitivo régimen del verbo potest.

492 nec[...]esset...Oración potencial.

493 quodsi[...]oritur...Oración condicional real.

494 numquam oritur, ne occidat quidem umquam...Quiasmo y antítesis.

495 principium[...]principio...Poliptoton.

496 extinctum...Participio sólo en función nominal, es atributo del sustantivo principium.

497 ab alio...Sc. principio. Ablativo de origen. alio[...]alio...Poliptoton.

498 ex se...Ablativo de origen.

499 siquidem necesse est...Oración causal.

500 a principio...Ablativo de origen.

501 oriri omnia...Oración completiva de acusativo (aquí, omnia, adjetivo sustantivado) con infinitivo (aquí, oriri); sujeto del verbo necesse est.

502 ut[...]sit...Oración completiva de ut con subjuntivo; sujeto del verbo fit.

503 motus[...]movetur[...]moveatur...Derivación y poliptoton.

504 ex eo...Ablativo de origen.

505 a se...Ablativo agente.

506 nasci[...]mori...Infinitivos regímenes del verbo potest.

mismo, porque nunca se aleja de sí mismo, nunca cesa ni siquiera de moverse; más aún,

para las demás cosas que se mueven ésta es la fuente; éste, el principio del movimiento.

Pero del principio ningún origen existe; pues del principio se originan todas las cosas, pero

él mismo de ninguna otra cosa puede nacer; no sería, en efecto, el principio eso que se

engendrara de otra parte, y si nunca se origina, ni siquiera sucumbe nunca. Pues

extinguido el principio mismo, ni renacerá de otra cosa ni de sí creará otra cosa, puesto

que es necesario que del principio se originen todas las cosas. Así sucede que el principio

• del movimiento ocurre a partir de eso que se mueve por sí mismo; mas eso no puede ni

concidat<sup>507</sup> omne caelum omnisque<sup>508</sup> natura et consistat necesse est, nec vim ullam  
 XXVI:28 nanciscatur<sup>509</sup> qua<sup>510</sup> a primo<sup>511</sup> impulsu<sup>512</sup> moveatur<sup>513</sup>. cum pateat<sup>514</sup> igitur aeternum id  
 esse<sup>515</sup> quod<sup>516</sup> se ipsum moveat, quis<sup>517</sup> est qui<sup>518</sup> hanc naturam animis esse tributam<sup>519</sup>  
 neget? inanimus est enim omne<sup>520</sup> quod pulsu<sup>521</sup> agitur externo; quod<sup>522</sup> autem est  
 animal<sup>523</sup>, id motu<sup>524</sup> cietur interiore et suo<sup>525</sup>; nam haec est propria natura animi atque vis;  
 quae<sup>526</sup> si est<sup>527</sup> una ex omnibus<sup>528</sup> quae<sup>529</sup> se ipsa moveat, neque nata certe est et  
 29 aeterna est<sup>530</sup>. hanc<sup>531</sup> tu exerce in optimis rebus! sunt autem optimae<sup>532</sup> curae de  
 salute<sup>533</sup> patriae, quibus<sup>534</sup> agitatus et exercitatus<sup>535</sup> animus<sup>536</sup> velocius in hanc sedem et

507 *concidat omne caelum omnisque natura et consistat [...] nec [...] nanciscatur...*Oraciones completivas de subjuntivo sin conjunción: sujetos del verbo *necesse est*. Nótese el quiasmo en *concidat omne caelum omnisque natura [...] consistat*.

508 *omne[...]omnisque...*Poliptoton.

509 *nanciscatur[...]moveatur...*Similicadencia.

510 *qua...*Ablativo Instrumental. Introduce oración de relativo en modo subjuntivo (aquí, *moveatur*), por atracción modal.

511 *a primo...*Expresión adverbial (cf. Gaffiot, p. 1328).

512 *impulsa...*Participio plural neutro, apuesto a los sujetos *omne caelum omnisque natura*.

513 *concidat[...]consistat[...]nanciscatur[...]moveatur...*Verbos en número singular porque concuerdan sólo con el más próximo de sus sujetos.

514 *cum pateat...*Oración temporal-causal.

515 *aeternum id esse...*Oración completiva de acusativo con infinitivo; sujeto del verbo *pateat*.

516 *quod[...]moveat...*Oración de relativo, en modo subjuntivo por atracción modal.

517 *quis[...]qui...*Poliptoton y aliteración.

518 *qui[...]neget...*Oración de relativo con matiz consecutivo.

519 *hanc naturam[...]esse tributam...*Oración completiva de acusativo con infinitivo; objeto del verbo *neget*. *hanc naturam...sc. aeternam*.

520 *inanimus[...]enim omne...*Aliteración. *omne* es adjetivo sustantivado, sujeto del verbo *est*.

521 *pulsu[...]externo...*Ablativo Instrumental.

522 *quod...*Anticipación de relativo.

523 *inanimus est[...]quod[...]quod[...]est animal...*Quiasmo.

524 *motu[...]interiore et suo...*Ablativo Instrumental.

525 *pulsu agitur externo[...]motu cietur interiore et suo...*Simetría.

526 *quae...*Relativo de unión.

527 *si est...*Oración condicional real.

528 *ex omnibus...*Complemento circunstancial partitivo. *omnibus* es adjetivo sustantivado.

529 *quae[...]moveat...*Oración de relativo en modo subjuntivo por atracción modal.

530 *neque nata certe est et aeterna est...*Aliteración y similicadencia.

531 *hanc...Sc. naturam animi*.

532 *optimae...Sc. res*.

533 *de salute...*Ablativo de argumento.

534 *quibus...*Relativo de unión. Ablativo agente.

nacer ni morir; o es necesario que todo el cielo y toda la naturaleza se derrumben y se detengan y no hallen fuerza alguna, por la cual, impulsados desde el inicio, sean movidos.

XXVI 28 Por consiguiente, ya que es evidente que es eterno eso que se mueve a sí mismo ¿quién

hay que niegue que esa naturaleza fue atribuida a los ánimos?. Es inanimado, en efecto,

todo lo que es agitado por un impulso externo; en cambio, es animado eso que bulle con

un movimiento interior y propio; mas ésta es la naturaleza propia y la fuerza del ánimo; y

ésta [naturaleza], si es la única que entre todas las cosas se mueve por sí misma,

29 ciertamente no nació y es eterna<sup>109</sup>. ¡A ella ejercítala tú en las cosas óptimas!. Son [cosas]

óptimas los cuidados acerca de la salud de la patria<sup>110</sup>, y el ánimo agitado y ejercitado en

ellos más velozmente se remontará hacia esta sede y casa suya<sup>111</sup>, y hará eso con mayor

---

<sup>109</sup> Acerca de la Inmortalidad del ánimo, *ibid.*, p. 89-91.

<sup>110</sup> Esto es, el ejercicio de los cargos públicos, *cf.* "La lección moral del *Somnium*", p. 89, 90.

<sup>111</sup> Sobre las razones por las cuales la actividad pública acelera el retorno del ánimo al cielo, *ibid.*, p. 108-111.

domum suam pervolabit, idque ocius faciet<sup>537</sup>, si<sup>538</sup> iam tum cum erit inclusus<sup>539</sup> in corpore, eminebit foras<sup>540</sup>, et ea quae extra erunt contemplans<sup>541</sup> quam maxime se a corpore<sup>542</sup> abstrahet. namque eorum animi<sup>543</sup> qui se corporis voluptatibus dederunt<sup>544</sup>, earumque<sup>545</sup> se<sup>546</sup> quasi ministros praebuerunt, impulsuque<sup>547</sup> libidinum voluptatibus oboedientium<sup>548</sup> deorum et hominum iura violaverunt, corporibus<sup>549</sup> elapsi<sup>550</sup> circum terram ipsam volutantur<sup>551</sup>, nec hunc in locum nisi multis exagitati<sup>552</sup> saeculis revertuntur.<sup>1</sup>

Ille discessit; ego somno<sup>553</sup> solutus sum<sup>554</sup>.

---

535 *agitatus et exercitatus*...Participios apuestos al sustantivo *animus*. Nótese la similitud.

536 *animus*[...]pervolabit, -que[...]faciet, si [...] eminebit [...] et [...] abstrahet...Prosopopeya.

537 *idque ocius faciet*...Aliteración.

538 *si[...]eminebit[...]et[...]abstrahet*...Oraciones condicionales reales.

539 *cum erit inclusus*...Oración de *cum* concesivo.

540 *foras*[...]extra...Sinonimia.

541 *contemplans*...Participio, con matiz temporal, apuesto al sustantivo *animus*.

542 *a corpore*...Ablativo de separación.

543 *animi*[...]volutantur[...]nec[...]revertuntur...Prosopopeya.

544 *dederunt*[...]praebuerunt[...]violaverunt...Similitud.

545 *earumque*...Sc. *voluptatum*.

546 *se*[...]ministros...Doble acusativo: *se* es complemento directo del verbo *praebuerunt*; *ministros* es predicativo del pronombre *se*.

547 *impulsu*...Ablativo de causa.

548 *oboedientium*...Participio apuesto al sustantivo *libidinum*.

549 *corporibus*...Ablativo de separación.

550 *elapsi*...Participio, con matiz temporal, apuesto al sustantivo *animi*.

551 *volutantur*[...]revertuntur...Similitud.

552 *exagitati*...Participio, con matiz temporal, apuesto al sustantivo *animi*.

553 *somno*...Ablativo de separación.

554 *somno solutus sum*...Aliteración.

rapidez si ya entonces, aunque haya sido incluido en el cuerpo, se eleva hacia afuera y, contemplando estas cosas que están al exterior, al máximo se desprende del cuerpo<sup>112</sup>.

Pues los ánimos de esos que se entregaron a los placeres del cuerpo y se presentaron como servidores de ellos, y por impulso de las pasiones que obedecen a los placeres violaron las leyes de los dioses y de los hombres, desprendidos de sus cuerpos dan vueltas en derredor de la Tierra misma, y no retornan a este lugar sino cuando han sido atormentados durante muchos siglos<sup>113</sup>.

Él se alejó; yo fui desasido del sueño.

---

<sup>112</sup> Sobre los beneficios que acarrea que el alma se desprenda al máximo del cuerpo, cf. "Naturaleza dual del hombre", p. 96.

<sup>113</sup> Sobre los castigos reservados a los ánimos que comunicaron estrechamente con el cuerpo, *ibid.*, 95, 96.

NO

Existe

Página

## Bibliografía.

CICERO. *De re publica*, Ed. K. Ziegler. Leipzig, 1969. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana).

*De re publica. Codice Vaticano-Somnium Scipionis-Frammenti*. Introducción, texto e comentario de Leonardo Ferrero. Firenze, Ed. "La nuova Italia", 1969. (I classici della Nuova Italia, 30).

*La république*. Texte établi et traduit par Esther Bréguet. Paris, Les Belles Lettres, 1980. 2 vols..

*De la república*. Introducción, traducción y notas de Julio Pimentel Álvarez. México, UNAM, 1984. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).

ARISTÓTELES. *The works of Aristotle*. Tr. into English under the editorship of W. D. Ross. Oxford, Clarendon press, 1910-52. 12 vols..

CICERÓN. *Bruto*. Introducción, versión y notas de J. Antonio Ayala. México, UNAM, 1966. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).

*Cartas a Ático*. Prólogo, traducción y notas de Juan Antonio Ayala. México, UNAM, 1975-76. 2 vols.. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).

*Correspondance*. Texte établi et traduit par L. A. Constans. Paris, Les Belles Lettres, 1941-1950. 4 vols.. (Collec. des Universites de France).

*Cuestiones Académicas*. Introducción, traducción y notas de Julio Pimentel Álvarez. México, UNAM, 1980. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).

*De los deberes*. Versión directa y notas de Agustín Millares Carlo. Prol. de Juan David García Bacca. México, El Colegio de México, 1945.

*Del supremo bien y del supremo mal*. Introducción, traducción y notas de Víctor José Herrero. Madrid, Gredos, 1987. (Biblioteca Clásica Gredos, 101).

*Disputas Tusculanas*. Introducción, versión y notas de Julio Pimentel Álvarez. México, UNAM, 1979. 2 vols.. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).

*En defensa de Murena*. Introducción, versión y notas de Julio Pimentel Álvarez. México, UNAM, 1984. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).

*Las Leyes*. Introducción y notas y traducción de Roger Labrousse. Madrid, Alianza, 1989. (El libro de bolsillo, Sección clásicos).

- Lelio. Acerca de la amistad.* Traducción interlineal de Amparo Gaos. México, UNAM, 1986. (Serie didáctica, 8).
- Los diálogos de Cicerón: De la vejez, De la amistad, Las paradojas.* Trad. por Manuel de Valbuena. Madrid, Sociedad española de librería, 1928. (Biblioteca económica filosófica, 82).
- Oración en el senado acerca de las provincias consulares.* Introducción, versión y notas de Bulmaro E. Reyes Coria. México, UNAM, 1982. (Cuadernos del Centro de Estudios Clásicos, 13).
- Sobre la naturaleza de los dioses.* Introducción, versión y notas de Julio Pimentel Álvarez. México, UNAM, 1986. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).
- REYES Coria, Bulmaro. *La retórica en la partición oratoria de Cicerón.* México, UNAM, 1987. (Serie didáctica, 12).
- HERÓDOTO. *Historias.* Introducción, versión, notas y comentarios de Arturo Ramírez Trejo. México, UNAM, 1976. 3 vols.. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).
- HESÍODO. *Los trabajos y los días.* Introducción, versión rítmica y notas de Paola Vianello de Córdova. México, UNAM, 1979. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).
- HOMERO. *Ilíada y Odisea.* Versión directa y literal del griego por Luis Segalá y Estalella. México, Ed. Jus, 1960.
- HORACIO. *Sátiras.* Introducción, versión y notas de Francisco Montes de Oca. México, UNAM, 1961. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).
- LIVIO. *Décadas de la historia romana.* Traducidas del latín por Francisco Navarro y Calvo. Madrid, Hernando, 1988. (Biblioteca Clásica).
- LUCRECIO. *De la naturaleza de las cosas.* Introducción, versión, notas y comentarios de René Acaña. México, UNAM, 1963. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).
- MACROBIO. *Oeuvres complètes.* Publiés sous la direction de M. Nisard. Paris, Garnier frères, 1850. (Collections des auteurs latins).
- OVIDIO. *Las Tristes.* Introducción, versión rítmica y notas de José Quiñones Melgoza. México, UNAM, 1974. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).

- Metamorfosis*. Introducción, versión rítmica y notas de Rubén Bonifaz Nuño. México, UNAM, 1979. 2 vols.. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).
- PLATÓN. *Eutifrón, Apología, Critón*. Versión directa, introducciones y notas por el doctor Juan David García Bacca. México, UNAM, 1965. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).
- Gorgias*. Introducción, versión y notas de Ute Schmidt Osmanczik. México, UNAM, 1980. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).
- Obras completas*. Traducción del griego, preámbulo y notas por María Araujo, Francisco García Yagüe. Introducción a Platón por José Antonio Míguez. Madrid, Aguilar, 1969.
- PLUTARCO. *Vidas paralelas*. Versión nuevamente revisada por Ranz Romanillos. Madrid, EDAF, 1970.
- QUINTILIANO. *Institution oratoire*. Texte revue et traduit avec introduction et notes par Henri Bornecque. Torino, Ermanno Loescher, 1899. 2 vols..
- SÉNECA. *Los ocho libros de cuestiones naturales*. Traducción de J. L. Izquierdo Hernández. Buenos Aires, Espasa Calpe, 1948. (Historia y Filosofía de la Ciencia).
- TÁCITO. *Diálogo sobre los oradores*. Introducción, versión y notas de Roberto Heredia Correa. México, UNAM, 1977. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).
- Vida de Julio Agrícola*. Introducción, traducción y notas de José Tapia Zúñiga. México, UNAM, 1978. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).
- ESPINOSA Pólit, Aurelio. *Virgilio en verso castellano. Bucólicas. Geórgicas. Eneida*. México, Ed. Jus, 1961. (Clásicos universales Jus, 4).
- ABETTI, Giorgio. *Historia de la astronomía*. México, FCE, 1966.
- ARNALDEZ, R., BEAUJEAU, J. et al.. *La ciencia antigua y medieval (de los orígenes a 1450)*. Trad. Manuel Sacristán. Barcelona, Ed. Destino, 1971.
- ASTIN, A. E.. *Scipio Aemilianus*. London, Oxford University Press, 1967.
- BARTH, Paul. *Los estoicos*. Trad. L. Recansens. Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1930.
- BERGER, Ernst. *Stylistique latine*. Trad. Max Bonnet et Ferdinand Gache. Paris, Klincksieck, 1913.
- CLÉRICI, André et OLIVESI, A.. *La république romaine*. Paris, PUF, 1968. (Qué sais-je?, 686).

- COWELL, F. R.. *Cicero and the Roman Republic*. Harmondworth, Penguin Books, 1967.
- CUMONT, Franz V. M.. *Astrology and religion among Greeks and Romans*. New York, Dover Publications, 1960.
- FESTA, N.. *I frammenti degli stoici antichi*. Bari, Laterza, 1932. 2 vols..
- FESTUGIÈRE, A. J.. *La révélation de l'Hermès trismégiste*. Paris, Ed, J. Gabalda, 1949. Vol. II: *Le Dieu cosmique. Le Songe de Scipion*, p. 441-459.
- GARCÍA Font, Juan. *Historia de la ciencia*. Barcelona, Ed. Danae, 1973.
- GAFFIOT, Félix. *Dictionnaire illustré Latin-Français*. Paris, Hachette, 1934.
- GRISÉ, Yolande. *Le suicide dans la Rome antique*. Paris, Les Belles Lettres, 1982.
- HELLEGOUARC'H, J.. *Le vocabulaire latin des partis politiques sous la république romaine*. Paris, Les Belles Lettres, 1972.
- HOVEN, René. *Stoïcisme et stoïciens face au problème de l'au-delà*. Paris, Les Belles Lettres, 1971. (Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, Fascicule CXCVII).
- IGLESIAS, Juan. *Derecho romano. Instituciones de derecho privado*. Barcelona, Ed. Ariel, 1958.
- LLOYD, Geoffrey E. R.. *De Tales a Aristóteles*. Trad. E. Gondell. Buenos Aires, EUDEBA, 1973.
- MILLARES Carlo, Agustín. *Gramática elemental de la lengua latina*. México, Ed. Patria, 1966.
- MONDOLFO, Rodolfo. *El pensamiento antiguo. Historia de la filosofía grecorromana*. Trad. Segundo A. Tri. Buenos Aires, Ed. Losada, 1969. 2 vols..
- NACK, Emil y WAGNER, W.. *Roma. El país y el pueblo de los antiguos romanos*. Trad. J. Godo. Barcelona, Ed. Labor, 1960.
- ROUGIER, Louis A. P.. *La religion astrale des Pythagoriciens*. Paris, Presses Universitaires de France, 1959. (Mythes et Religions).
- SAMBURSKY, Samuel. *Il mondo fisico dei Greci*. Trad. Virginia Geymonat. Milano, Ed. Feltrinelli, 1973.
- TANNERY, Paul. *Recherches sur l'histoire de l'astronomie ancienne*. Paris, Gauthier-Villars & Fils, 1893.
- UTCHENKO, S. L.. *Cicerón y su tiempo*. Trad. José Frenández Sánchez. Madrid, Akal editor, 1978. (Colección Manifiesto. Serie Historias).
- XIRAU, Ramón. *Introducción a la historia de la filosofía*. México, UNAM, 1987.