

# Cicerón y la idea de *progreso*\*

Vicente Domínguez

Universidad de Oviedo  
Campus de Humanidades  
CL Teniente Alfonso Martínez, s/n  
33011 Asturias – España  
www.vicentedominguez.org  
zoe@uniovi.es

## 1. ALGUNAS OBSERVACIONES GRAMATICALES Y ETIMOLÓGICAS.

*Progresar*, *progresión* y *progreso* son palabras que proceden del latín, en concreto de *progrēdiōr*, *progrēssiō* y *progrēssus* respectivamente. Estas palabras comienzan a aparecer con cierta profusión en la literatura romana a partir del siglo I a.C. en autores como Lucrecio, César, Cicerón, Quinto Curcio Rufo, Tácito, Macrobio &c.

*Progrēdiōr* es un verbo compuesto de una base léxica o semantema procedente del verbo *gradiōr*, y el preverbio, *pro*, que modifica esa base léxica. ¿Qué significa el verbo *gradiōr* y en qué sentido es limitado o matizado cuando se le añade el preverbio *pro*? *Gradiōr*, cuyo pretérito perfecto de indicativo es *gressus*, significa simplemente 'marchar'. Según Ernout-Meillet, en el *Diccionario etimológico de la lengua latina*, de *gradiōr*, entre otras palabras, se derivó el sustantivo masculino *gressus* que significó *paso*, *marcha*. Y se dice además, que sobre el compuesto *congressus*, fue rehecho *progrēssus*.

Por otro lado, *gradiōr* también está relacionado con *gradus*, sustantivo masculino que significa, igualmente según el diccionario de Ernout-Meillet, *paso*, *de donde marcha*, *manera de caminar*, *etapa*. Por supuesto, no debe olvidarse su significado de escalón, peldaño. Respecto a este significado, quizá no esté de más recordar un pasaje del *De lingua latina* (V, 168) Varrón, que dice lo siguiente: “El escalón (*scansio*) simple por el que se ascendía (*scandere*) a un lecho no alto, escabel (*scabelum*); para uno más alto, escaño (*scammun*). El escalón (*scansio*) doble se dice grada (*gradus*), porque lleva al superior encima del inferior (*quod gerit in inferiore superiore*)”.

[92] En cualquier caso, a falta de una acepción para nuestro *pasear* como *la acción de dar pasos*, *gradiōr* significa precisamente *caminar*, verbo que sí recoge como acepción principal la acción de desplazarse andando, a pie, dando pasos. Por supuesto, *caminar* (cuya primera aparición escrita, según Corominas, la encontramos en el siglo XIII en Berceo), en tanto que derivado de *camino* (del latín vulgar *camminus* no atestiguado por escrito hasta el 1084), sugiere que ese andar, ese desplazamiento dando pasos, a pie, se hace por una *tierra hollada*

---

\* La numeración que aparece entre corchetes a lo largo del texto indica el número de página real en la publicación

*por donde se transita habitualmente*; es decir que el curso y la dirección que se recorre al *caminar*, no el sentido, ya están contruidos antes de ponerse en marcha, aspecto sin embargo que no se incluye en *gradior*, sólo relacionado con *iter* o *via* cuando se dice explícitamente que una *marcha* determinada se está haciendo por un *camino* o una *vía*. Se comprenderá la importancia de este matiz con respecto a lo que pueda significar el progreso, porque, naturalmente, no es lo mismo, desde ninguna perspectiva, metafórica o real, andar cuando el camino ya está construido, dado, que andar por un espacio sin caminos.

Hecha esta advertencia, no vemos mayor problema en mantener la traducción de *caminar* para *gradior*, sobre todo si tenemos en cuenta que las diferentes acepciones normativas del verbo *caminar* en español no implican un desplazamiento por un camino o curso, salvo cuando se aplica figuradamente a cosas inanimadas, como los planetas o los ríos.

Ahora bien, no debemos olvidar que el sentido de *caminar* de *gradior*, está restringido o matizado por el preverbo *pro*. ¿De qué manera? ¿con qué consecuencias? ¿qué diferencia hay entre *caminar* y, si se nos permite, *procaminar*? Benjamín García Hernández, en su libro *Semántica estructural y lexicémica del verbo* incluye un extenso capítulo dedicado a los preverbios en la lengua latina. Del análisis de García Hernández queda claro, que “PRO- indica un movimiento de avance (“adelante”) a partir de un límite orientado, dejándolo atrás”. Por otro lado, ese límite orientado que implica PRO- viene determinado por la «*situación del sujeto*, a partir de la cual se produce la acción “hacia delante”». En conclusión, *progresar* significa exactamente *caminar, andar, hacia adelante*.

Por otro lado, es conveniente señalar que tanto “*progradior*” como “*progresar*” son verbos intransitivos, es decir, verbos que indican una acción [93] que “no trasciende los límites del sujeto” a diferencia de los verbos transitivos que apuntan a una acción *centrífuga, a una acción que se expande fuera del sujeto y se proyecta sobre un objeto*. Es decir, es el sujeto de la acción de progresar, sea lo que sea, el que progresa, el que *camina hacia adelante*, con todo lo que ello implique. Y con respecto a esto, el problema, entonces, es determinar, decidir, qué *sujetos* pueden, en sentido real o figurado, *caminar hacia adelante*.

Pero volvamos al significado de *progresar* en el sentido de *caminar hacia adelante*, pues todavía es preciso reflexionar sobre un punto que suscita esa acción referida por el término que estamos estudiando. Es evidente que se puede *caminar hacia adelante* en muchas direcciones; en general, más o menos hacia la derecha, más o menos hacia la izquierda o estrictamente de frente. Esto es, en cuanto a la dirección de los posibles desplazamientos en el espacio, *progresar* sólo excluye un manojito de direcciones, las que el sujeto tiene a sus espaldas, o su dirección derecha e izquierda en sentido pleno. Por tanto, es razonablemente exigible a quien mente el “progreso” que, ante todo, precise una dirección. Por contra, de hecho, modernamente no extrañan expresiones como «*la ciencia médica progresa*» o «*las costumbres progresan*», es decir, oraciones simples, oraciones con sujeto y verbo nada más, sin ningún tipo de complemento que indique dirección. Sin embargo, en autores como Cicerón, César o Tácito, es habitual, al contrario, encontrar complementos que marcan la dirección, con cierta precisión, a través del caso, o con absoluta precisión, por medio del caso más una preposición. De este modo siempre queda más o menos claro el punto final de esa dirección, se alcance o no, se piense que se puede alcanzar o que es inalcanzable. Esta última puntualización, como veremos más adelante, no es gratuita, porque, establecido el punto final hacia el cual un sujeto progresa ¿se podrá decir que ese sujeto habrá progresado, tanto si alcanza ese punto final como si no lo hace? Esto, precisamente, es lo que enfrenta de manera irreconciliable a Cicerón y al estoico Catón en el *De finibus*, enfrentamiento que pone de manifiesto dos posturas sobre el progreso muy distintas y perfectamente matizadas; tanto, que si alguien pretende desarrollar una teoría del progreso,

sea cual sea el sujeto que se elija, deberá primero optar por una de las dos opiniones. O Catón o Cicerón. No obstante, dejamos esta cuestión para más adelante.

[94] De lo dicho hasta aquí, es evidente que la acción de *progresar*, tal como debe entenderse desde un punto de vista etimológico y sintáctico, es decir, caminar hacia adelante hacia o hasta un punto final conocido antes de emprender la marcha, pide a gritos el suelo. En efecto, no vemos la manera en la que se puede caminar sin un suelo bien sólido bajo los pies. Ahora bien, si se dice que se va a progresar o que se ha progresado en el sentido que aquí le estamos dando a estas palabras, ese suelo ya no es un espacio indefinido, ya no es un espacio sin delante ni detrás, sin derecha ni izquierda. En efecto, desde el momento en el que alguien diga que va a progresar hacia o hasta Atenas, organizará instantáneamente el espacio donde se encuentre, confiriéndole un delante, un detrás, una izquierda y una derecha, relativas, por supuesto, al siempre afortunado viajero que va a caminar hasta la ciudad de Atenea.

Ahora bien, un suelo así organizado, y un movimiento tan preciso como el de marchar a pie hacia adelante hacia o hasta un punto determinado, *progresar*, es el espacio y el movimiento preferidos de un hombre singular, de un hombre especial: el militar o general de los estados imperiales, de los estados que se engrandecen con el avance militar, de los estados como Roma. Por eso, no es de extrañar que César en su *De bello gallico*, alguna vez nos hable de sus progresos, o, que progresaron hacia o hasta tal o cual sitio. O que Tácito, cuando en sus *Historias* o en sus *Anales* cuenta las campañas de este o aquel militar o emperador utilice en ciertas ocasiones el verbo *progredior*. Nada más apropiado, en realidad, para describir lo que hacen en campaña las tropas de un ejército imperial como el romano: *avanzar a pie desde un punto determinado hacia o hasta un lugar o ciudad señalados de antemano*.

Por otro lado, con César queda claro que lo *progresado*, lo caminado a pie hacia o hasta una ciudad o enclave concretos es perfectamente cuantificable. Y la unidad de medida que utiliza, refuerza aún más el sentido de *progresar* como desplazarse a pie, caminar, pues sus avances los mide en *millia passum*, en *miles de pasos*.

Con lo contado hasta aquí, no queremos afirmar, porque no lo sabemos, que *progresar* y *progreso* sean términos técnicos surgidos en un contexto militar, y no en uno cualquiera, sino en el de un ejército imperial. Pero lo que no se nos podrá negar es que la expansión territorial del [95] Imperio Romano fue el resultado de la acción de *progresar*, de la acción de marchar hacia adelante de los soldados romanos.

Naturalmente, aunque nos parezca con fundamento y probable el significado tan restrictivo y concreto que asignamos a *progresar* y *progreso*, no queremos decir que no se utilizaran, o pudieran utilizarse, en otros contextos en los que uno no tuviera bien ajustado el tahalí con su espada y en disposición de avanzar hacia o hasta una ciudad concreta. De hecho, ya bien pronto *progredior* y *progressus* se utilizaron para referirse a *marchas hacia adelante* que se desarrollaban en suelos o espacios bien distintivos de los que, con penoso caminar, tenían que transitar los soldados de las legiones romanas. Es decir, ya bien pronto, *progredior* y *progressus* fueron utilizados en sentido figurado, de modo que los *gradus* ya no eran pasos reales, sino, como mucho, metafóricos, es decir, *grados*, *escalones*, *peldaños*, aunque también estos entendidos en sentido figurado. Por ejemplo, Cicerón usa figuradamente con bastante frecuencia, en sus diferentes escritos, tanto *progredior*, como *progressio* y *progressus*.

Ahora bien, en nuestra opinión, el uso figurado de los términos *progresar* y *progreso* será tanto más recto cuanto mejor quede incorporada en tales usos la intensión de aquéllos términos. En resumen: 1º La acción de progresar supone un sujeto, que, por así decirlo, es a su vez el que recibe tal acción. 2º Dicho sujeto está colocado en un límite orientado, que se instituye como punto de partida o principio, desde el cual se iniciará la acción marcada por el verbo *progresar*, y que consiste en un movimiento de avance. 3º Ese movimiento de

avance tendrá una dirección concreta y bien definida, puesto que siempre se hará hacia un destino, hacia un punto de llegada. 4º Entre el principio y el fin, se avanza de manera discreta, no continua; es decir, dando pasos, cubriendo sucesivamente cantidades separadas de espacios, y si hablamos metafóricamente, pasando por *grados* diferenciados.

De acuerdo con este nuestro entendimiento de lo que es un uso figurado recto del término "progresar", y recordando que el propósito de este trabajo es estudiar la idea de progreso en Cicerón, hay entonces una pregunta que se hace inevitable ¿hace Cicerón una utilización figurada correcta de *progredior*, *progressio* y *progressus*? De otro modo: cuando el orador romano dice que alguien o algo progresa ¿se corsevan figuradamente los rasgos significativos esenciales que veíamos en el verbo *progresar* [96] o en el sustantivo *progreso*? Eso es lo que trataremos a continuación. Pero vamos a fijarnos sólo en sus escritos filosóficos, pues son los que, por razones obvias, más nos pueden interesar. En cualquier caso, y sea como sea el panorama que descubramos, es evidente que la aparición en la literatura latina de estos términos, usados en sus sentidos literales y figurados, es prácticamente simultánea.

## 2. EL PROGRESO EN CICERÓN.

Ante todo, es preciso dejar bien claro que Cicerón, en las obras que han llegado hasta nuestros días, no habla nunca del *progreso* como puede hacerlo de *la naturaleza de los dioses* o del *summum bonum*, es decir, con definiciones claras y concisas. Ahora bien, indiscutiblemente, para Cicerón, determinadas cosas *progresan*. ¿Qué o quién progresa para el enemigo político de César?

Vamos a fijarnos principalmente en cuatro obras de Cicerón, *De republica*, *De finibus bonorum et malorum*, *Disputationes Tusculanae* y *De officiis*. En tales obras, y en contextos diferentes, habla el orador romano de cosas que *progresan*.

*De republica* es un diálogo cuyo desarrollo es situado por Cicerón en el año 129 a.C. y cuyo interlocutor principal es Escipión Emiliano, Africano el Menor (185-129 a.C). Es un diálogo de clara confección platónica, por no decir una recreación, la cual, habría sido pretendida tan a fondo, que se vio continuada y concluida con el *De legibus*.

*De republica* es, pues, utilizando palabras no muy precisas, una obra sobre el Estado perfecto, sobre el Estado ideal. Aunque, a diferencia de la *politeia* perfecta de Platón, el *estado óptimo* (*optimum statum*, en el sentido de situación) de la *república* de la que habla Cicerón por boca de Escipión tiene una realización bien concreta, su propia *república*. Ahora bien, el *estado óptimo* de *república* de la que nos habla Cicerón no es una creación *ex nihilo*, no aparece de golpe, sino después de un largo período de tiempo. Y ¿cómo se llega a ese *estado óptimo*? En *De republica* II 30 nos lo cuenta: *Progresando*.

Es decir, Cicerón nos presenta a la *república* como sujeto de progreso. Pero, teniendo en cuenta el significado literal que le dábamos hace un [97] momento a la acción de *progresar*, es evidente que Cicerón sólo puede hablar de la *república* como sujeto de progreso en un sentido figurado, pues ni tiene piernas o patas, ni avanza de un punto a otro sobre el suelo. La pregunta, entonces, es obvia. ¿figura correctamente Cicerón la noción de *progresar* y de *progreso*? Por de pronto, es evidente que dos de los rasgos significativos esenciales que identificábamos en la acción de *progresar*, la existencia de un sujeto que a su vez recibe la acción, y el fin de la acción (el *estado óptimo*), que marca la dirección del movimiento con precisión, se cumplen. Ahora bien, si la *república* que nos presenta Cicerón es un sujeto susceptible de progreso en sentido estricto, también habrá debido tener, en tercer lugar, un punto de partida o principio y, por último, un avance discreto, gradual, desde ese principio hasta el fin (el *estado óptimo*). Pues bien, todo ello lo encontramos en *De republica* II 2 y 3. Ahí les cuenta Escipión a sus contertulios que comprenderán mejor la superioridad de su

organización de la cosa pública si se remonta en su discurso a los *orígenes* del pueblo romano (*populi romani originem*) y les habla de su *nacimiento*, *crecimiento*, *adulterez*, y *robustez*, obra, no de uno, sino, de muchos hombres y su ingenio. Por supuesto, Rómulo fue el fundador y a él se debe la elección de un enclave perfecto para la ciudad de Roma: alejada de las costas, pues el mar es una fuente permanente de peligros y de corrupción de las costumbres por el comercio. No obstante, como el mar aporta alguna ventaja, el acceso a él esta garantizado por vía fluvial. Además, tiene unas excelentes defensas naturales.

Por otro lado, al hablar de cómo dejó Rómulo a Roma después de su muerte, Cicerón insiste de nuevo en la idea de un avance gradual, por grados, por etapas. En efecto, en II 21 nos cuenta el nieto de Escipión el Africano personaje que con Rómulo nace un nuevo pueblo al que deja, no como a un niño de cuna chillando (*cunabilis vagientem relictum*), sino, como a uno ya desarrollado y casi púber.

Como es sabido, a Rómulo le sucede Numa Pompilio, quién, según Escipión, dejó establecidas las dos cosas más importantes para la *república*, la religión y la clemencia.

Al llegar a Numa, Manilio interrumpe a Escipión en su narración y le pregunta si es cierto aquéllo que se contaba de que aquél había sido discípulo [98] de Pitágoras, pues los Anales públicos no daban cuenta de tal relación. Escipión le tranquiliza, y le confirma que Numa no fue discípulo de Pitágoras, con lo que la originalidad del genio romano en la construcción de las instituciones públicas quedaba en este caso preservada. Además, añade Escipión, podría darse cuenta mucho mejor de esa originalidad si se fijaba en los progresos de la República romana y en cómo había llegado al *estado óptimo* siguiendo una especie de ruta o trayectoria (*iter*) y curso (*cursus*) naturales (*Atqui multo id facilius cognosces, inquit Africanus, si progredientam rem publicam atque in optimum estatum naturali quodam itinere et cursu venientem videres*). Así comprenderá, concluye Escipión, que el pueblo romano se consolidó, no por azar (*non fortuito*), sino por un plan o proyecto y disciplina (*consilio et disciplina*). (II 30)

Sigue luego Escipión enumerando los nombres de los distintos hombres que con sus gobiernos establecieron cosas de provecho. Y después de referirse a los logros de Lucio Tarquinio el Viejo (616-579 a.C), entonces es nuevamente interrumpido, ahora por su amigo Lelio ¿Qué quiere decir Lelio? Pues que, a la vista de cómo hila Escipión su discurso, es evidente que la constitución de la república no es obra de un sólo hombre y de un único tiempo, sino que distintos reyes aportaron (*accessio*) muchas cosas buenas y útiles (II 31).

Contemplando lo expuesto, si se admite que hemos caracterizado correctamente la acción de *progresar* en su sentido literal, por no decir original o primitivo, es evidente, entonces, que Cicerón hace un uso figurado recto, preciso, de esa acción. No obstante, debemos añadir dos cosas más no desdeñables.

En efecto, pues, en primer lugar, hemos podido comprobar que el movimiento gradual de la *República* desde su origen hasta su estado óptimo no se produce por cualquier parte, sino por un camino y un curso natural (II 30). Esto es esperable, o ¿acaso cuando un general se plantea progresar hacia o hasta un lugar determinado no ha marcado ya perfectamente el camino sobre un plano del terreno o sobre el suelo? Sin duda, ya ha construido detalladamente la ruta por la que va a progresar con antelación, exactamente, antes de iniciar el movimiento. De hecho, si diera la casualidad de que se equivocara con el camino escogido, es fácil que sus tropas fueran aniquiladas en una emboscada. Por tanto, la acción de progresar implica que el camino está trazado en algún sitio, real o abstracto, antes de empezar el movimiento. Nada menos. Y conste que, [99] cuando estaba considerando lo que podía comprender una acción de progresar desde el punto de vista del militar del ejército imperial romano, ya había llegado a la conclusión de que el curso o el camino era un componente inherente, consustancial, inseparable de dicha acción. Por lo menos en ese contexto. Pero al principio no apunté este aspecto para no dar la impresión de que estaba

cortando la acción de progresar a la medida de algún interés particular todavía oculto, en cualquier caso, con una hechura tal que sirviera, pedida debidamente, para justificar cualquier interpretación. Sin embargo, es el propio Cicerón el que pone el camino entre el nacimiento y el estado óptimo de la *República*.

Bien es cierto que quizá no quede muy claro en *De republica* si el camino por el que progresa la *república* hasta su *estado óptimo* ya estaba construido (en el sentido de *proyectado*) por completo antes de iniciar su movimiento de constitución y perfeccionamiento, o se iba construyendo a medida que iba avanzando. Pero no será esta la única ocasión en la que Cicerón hable de caminos cuando se esté refiriendo a sujetos que progresan. Y entonces, sí que quedará clarísima esta cuestión, en nuestra opinión, absolutamente fundamental.

Por otro lado, en segundo lugar, aunque no menos importante, tal como nos presenta Escipión el progreso de la *república romana*, como un conjunto de aportaciones (*accessio*) o contribuciones de una serie de hombres sobresalientes a lo largo de los siglos, es evidente entonces que, en la obra que estamos comentando, el filósofo romano concibe el *progreso* como un proceso de acumulación ordenado y calculado.

Pasamos ahora al resto de las obras de Cicerón que dijimos que íbamos a comentar.

Es el momento ya de recuperar una de las cuestiones que hemos dejado pendientes casi desde el principio de este estudio. De un sujeto susceptible de progresar ¿se dirá que ha progresado, tanto si alcanza el fin al que se dirigía como si no lo hace? Esta dilema es precisamente, como hemos comentado también, lo que enfrenta de manera irreconciliable al estoico Catón y a Cicerón en *De finibus bonorum et malorum*. Vamos a ver por qué.

Según Catón "lo honesto" es el único bien, y vivir honestamente es el bien final, sumo, supremo, último. Además, sólo una vida honesta produce una vida feliz (*beata vita*). Ahora bien, aquellos que por naturaleza [100] y por la enseñanza recibida han avanzado (*procedo*) hacia la virtud, hacia el supremo bien, pero no la han conseguido plenamente, son sumamente desgraciados y entre su vida y la de los mayores malvados no existe ninguna diferencia. Catón ilustra esta opinión diciendo que igual que los que están bajo el agua no pueden respirar, tanto si están lejos de la superficie como si están a un instante de alcanzarla, del mismo modo, quien ha avanzado (*procedo*, *processit*) un poco hacia el estado de virtud no es menos miserable que quien no ha avanzado nada.

Esto, naturalmente, Cicerón no lo puede soportar, pues en *De officiis* se muestra plenamente convencido de que sólo los hombres sabios y perfectos son capaces de alcanzar lo honesto propiamente, es decir, la conjunción de las cuatro virtudes principales, *sabiduría*, *justicia*, *fortaleza* y *templanza*. Estas virtudes únicamente pueden lograrse con el cumplimiento de los *deberes perfectos*. Ahora bien, la gran mayoría de los hombres no son ni sabios ni perfectos, con lo que, según la lógica estoica, la mayoría de los hombres serían unos criminales. Pero, según la postura que defiende Cicerón, los hombres no sabios pueden conseguir *imitaciones de la virtud* (*simulacra virtutis*), y, por tanto, *parecidos de lo honesto* (*similitudines honesti esse possunt*), mediante el cumplimiento de lo que el propio Cicerón denomina *deberes medios*. Esto no es poco para el orador romano; de hecho, nunca debe despreciarse, en su opinión, al hombre que afecta algún signo de virtud (I, 46). Es más, la honestidad común, la que se alcanza mediante el cumplimiento de los deberes medios, debe defenderse a toda costa, pues de otra forma, nos dice en *De officiis* III, 17, no podría mantenerse el progreso (*progressio*) que eventualmente se hubiera hecho hacia la virtud.

Pero volvamos de nuevo al *De finibus*, para dejar zanjada definitivamente esta cuestión y ver con claridad en qué consiste la diferencia esencial y radical entre la postura de Catón y Cicerón.

En el libro IV del *De finibus* Cicerón se manifiesta abiertamente disconforme con las conclusiones a las que había llegado Catón en el libro III. No está de acuerdo el filósofo

romano con lo de que todos los no sabios son igualmente desgraciados, ni con que todas las acciones buenas son iguales y, por tanto, todos los pecados parejos. No puede, dice Cicerón, admitirse que no exista ninguna diferencia entre las cosas que los estoicos igualan, para quienes, recordémoslo una vez más, los hombres [101] manchados de crímenes y parricidios no son más viles que aquellos que, llevando una vida casta e íntegra, no han alcanzado la sabiduría perfecta. No admite Cicerón esto; y mucho menos el ejemplo con el que Catón lo ilustra, el de los hombres bajo el agua. Porque para el orador romano no es lo mismo avanzar hacia la superficie del agua para respirar que avanzar y progresar en cuanto a la virtud. En efecto, en el primer caso, hasta que no se llega a la superficie no se produce ningún cambio con respecto a lo que se busca, respirar. Sin embargo, cuando se va en pos de la virtud, uno sí se va haciendo más virtuoso, como quien cansado o enfermo, con reposo y remedios, va recobrando sus fuerzas o su salud. Éstas sí son cosas comparables para Cicerón (*De finibus* 63-64). Y de este modo denuncia la falsedad de la proporción estoica que Catón quiere colar sibilamente, a saber, emerger en el agua es a los pulmones de los hombres lo que avanzar y progresar hacia la virtud es a sus almas. Cicerón, al rechazar sin contemplación esta proporción, en el fondo está impugnando una lógica particular que los estoicos imponen al alma del hombre con respecto a la virtud, entendida esta como el *summum bonum*, como el bien supremo, final, una lógica, que diríamos, bivalente. Porque en realidad, el alma del hombre, cuando se la relaciona con la virtud, y, esta sería la perspectiva de Cicerón, lo hace de manera gradual.

Pero tampoco se puede mantener que la superficie del agua es al medio acuoso para los pulmones del hombre, lo que la virtud perfecta, el *summum bonum*, es al espacio de la no-virtud perfecta para las almas de aquellos. Porque el hombre, hasta que no llega a la superficie del agua no puede respirar; no tiene aire; ni siquiera *imitaciones del aire*, por así decirlo. Sin embargo, sí tiene imitaciones de la virtud (y, por tanto, *signos de la virtud*) antes de llegar al bien supremo (de hecho, inalcanzable); imitaciones, por otro lado, como ya hemos visto, absolutamente necesarias para progresar hacia la verdadera virtud.

Cicerón resume de manera inequívoca estos matices que hemos comentado un poco más adelante de su crítica del ejemplo que había puesto Catón, pues, en su opinión, hay una mengua de los vicios en los que han progresado bastante hacia la virtud (*qui habent ad virtutem progressionis aliquantum*), cosa que no admiten los estoicos.(IV, 66).

Platón habría aplaudido la exposición de Cicerón. Y ello porque es parecidísima a las opiniones de Diotima sobre cuestiones eróticas y que Sócrates [102] reproduce de memoria a sus acompañantes del *Banquete*. Cuenta Sócrates que Diotima le habló en cierta ocasión de la «belleza en sí» (*autó tó kalón*), y de cómo se podía alcanzar su contemplación. Detengámonos un momento en algunas de las palabras de Diotima: «He aquí, pues, el recto método de abordar las cuestiones eróticas o de ser conducido por otro: empezar por las cosas bellas de este mundo teniendo como fin esa belleza en cuestión y, valiéndose de ellas como de escalas, ir ascendiendo constantemente, yendo de un solo cuerpo a dos y de dos a todos los cuerpos bellos y de los cuerpos bellos a las bellas normas de conducta, y de las normas de conducta a las bellas ciencias, hasta terminar, partiendo de éstas, en esa ciencia de antes, que no es ciencia sino belleza absoluta, y llegar a conocer, por último, lo que es la belleza en sí. Ese es el momento de la vida, ¡oh querido Sócrates! -dijo la extranjera de Mantinea- en que más que en ningún otro, adquiere valor el vivir del hombre: cuando este contempla la belleza en sí» (*Banquete* 211 C-D. Traducción de Luis Gil). Estas son las palabras de Diotima a las que, inmediatamente debemos añadir, para que se entiendan correctamente, que la «belleza en sí» de la que habla no es nada distinto de la «idea de bien» de la *República* 588-D.

En las palabras de Diotima descubrimos que existen algo así como *simulacros de la belleza en sí*, las cosas bellas de este mundo, de las cuales nos valdremos para ascender hasta la «belleza en sí». A fin de cuentas, lo mismo que en Cicerón, para quien, recordémoslo, existen *simulacros de virtud* que nos sirven para progresar hacia la verdadera virtud. Pero, ¿qué son las cosas bellas de este mundo y todo lo demás que nos sirve para ascender hacia la «belleza en sí»? Lo sabemos inmediatamente al fijarnos en el término griego que Platón utiliza para escala, *epanabathmós*. Es un sustantivo con doble preverbo, un tipo de construcción muy rara en Platón: *aná* indica *movimiento hacia arriba* y *epí*, significa *sobre*, pero *sobre con contacto*. Es decir *epanabathmós* es aquello por lo que se puede ir hacia arriba apoyándose sobre algo. ¿Y qué es ese algo sobre el que alguien puede apoyarse para ir hacia arriba? Un *bathmós*, un peldaño o incluso un *grado*, pues también eso significa.

Sólo un pequeño detalle más. Uno no asciende por esa escala a ciegas, sino que es conducido por Eros, un demon según Diotima, un *guía*.

Ahora bien, que quien asciende por las escaleras de Platón tenga un *guía*, ¿no representa una diferencia importante con respecto al hombre [103] de Cicerón en su acercamiento gradual al *bien supremo*, a la virtud? Desde luego, si ese hombre no tuviese guía. Pero el caso es que también tiene un guía, un *dux*: *la naturaleza humana*, o, lo que es lo mismo, la acabada conjunción de la integridad corporal y de la perfección de la inteligencia racional (*De finibus* V,40). Aunque, por desgracia, esa naturaleza humana, según Cicerón, está maravillosamente oculta. Además, las semillas de virtud que la naturaleza ha puesto en nosotros, y cuyo desarrollo nos llevaría hasta la vida feliz (*beatam vitam*), se agostan permanentemente por el *calor* de las malas costumbres y opiniones. Si no fuera por estas dos adversidades, «la naturaleza misma -dice Cicerón- nos conduciría a la vida feliz» (*Tusculanas* III,2).

Pero recapitulemos ya; Cicerón no sólo considera sujeto susceptible de progreso a la *república*, sino también al hombre. Ahora bien, debe quedar bien claro que, para el filósofo romano, lo que puede progresar es el hombre individual, el hombre concreto, el hombre de carne y hueso, cada hombre particular, y no, al menos en estas obras, la humanidad en general, por ejemplo.

Naturalmente, cuando Cicerón dice que los hombres, en lo que se refiere a la virtud, pueden progresar, está haciendo un uso figurado de la acción de progresar ¿Figura correctamente en este caso el enemigo político de Cesar? Creo que salta a la vista que sí. Según Cicerón, el hombre cuando nace, tiene unas semillas de virtud, semejantes a párvulos fuegucillos como nos dice en *Tusculanas* (III,2). Ese es el punto de partida. ¿Y el punto de llegada, el destino último, el fin? El *supremo bien*, que existe de manera ideal e inmutable. A partir del principio, el hombre puede ascender de manera gradual, por grados, por peldaños, hacia la virtud, hacia lo honesto verdaderamente, hacia el *fin último y extremo*.

Sólo comentar una cosa más, pues, ya que ha salido, debemos dar cuenta de ello. Nos referimos a que parece que Cicerón introduce un elemento más en la acción de progresar, *el guía*, que, desde luego, no le es inherente o consustancial desde un punto de vista etimológico. Pero eso no tiene nada de particular, pues todo el mundo sabe que la etimología y la filología sólo nos dan parte del sentido y significado de las palabras, de los textos. El resto del sentido y del significado, es decir, lo que completa su intensión, viene dado por el contexto de uso, real o figurado. Pues bien, cualquiera se dará cuenta de que toda acción militar de progreso, de [104] avance, necesita un guía, necesita un *conductor*, sin ser relevante para lo que aquí nos interesa que conduzca desde la retaguardia de avance o desde la cabeza del frente de ataque, o desde una sofisticada sala de ordenadores, radares y pantallas de seguimiento por satélite.

### 3. PENSAMIENTOS DESENFRENADOS E INTEMPESTIVOS.

- El progreso sin fin es un engañabobos.
- El progreso sin camino parecido al progreso sin fin. Es decir, no del todo falso. Porque alguna vez, entre cientos de miles, se llega al fin (el *progreso médico*, o científico, por ejemplo)
- El progreso sin guía es peligroso: se puede acabar en el fondo de un barranco.
- El verdadero progreso se da cuando hay un principio, un fin, un camino entre ambos y un guía.
- Los guías más famosos de este siglo: el Duce, el Führer, el Caudillo (del latín vulgar *capitellum* y este de *capitulum*, cabecilla)...
- Penúltimo pensamiento: el progresista y el que se dice mesías, un sólo carácter; sólo se distinguen por el temperamento.
- Último pensamiento: cuidado con quienes ofrecen el progreso; en el fondo, lo único que quieren es que se les haga guías.