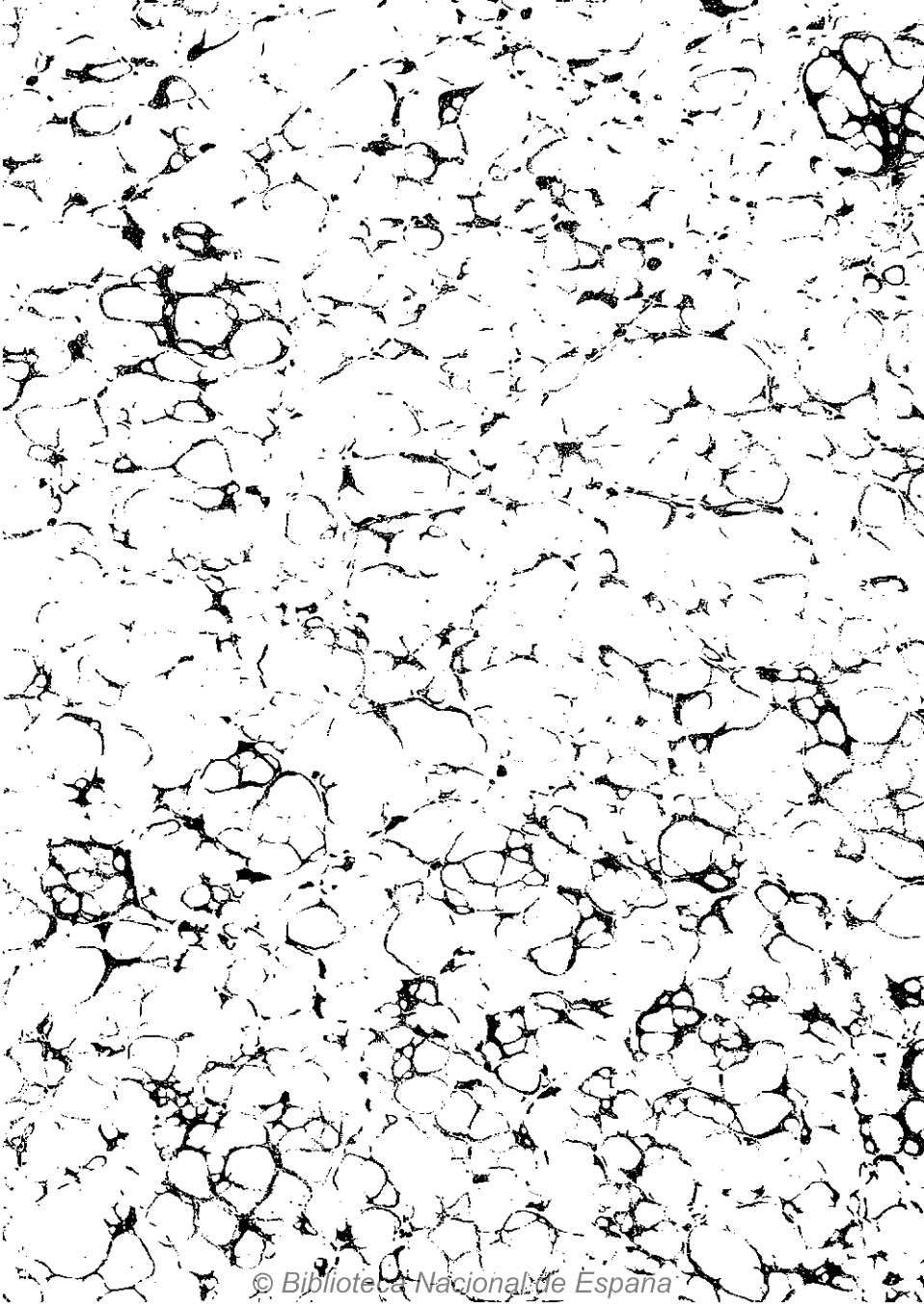


9

203437

9

203437



R.3402909



BIBLIOTECA CLÁSICA.

OBRAS COMPLETAS  
DE  
**MARCO TULIO CICERÓN**

VERSIÓN CASTELLANA DE

**D. MARCELINO MENÉNDEZ Y PELAYO**

TOMO V

OBRAS FILOSÓFICAS.

CUESTIONES TUSCULANAS.  
DE LA ADIVINACIÓN.  
DEL HADO.

MADRID

LUIS NAVARRO, EDITOR

COLEGIATA, NÚM. 6

1884







## BIBLIOTECA CLÁSICA.

La BIBLIOTECA CLÁSICA se publica en tomos en 8.º elegantemente impresos en papel satinado, de 400 á 500 páginas.

Las traducciones están hechas directamente del idioma en que fueron escritos los originales y por las personas más competentes.

El precio de cada tomo en rústica es de *tres pesetas*, comprándolo a los libreros corresponsales.

Haciendo el pedido directamente al editor *D. Luis Navarro, calle de Isabel la Católica, 23, Madrid*, y remitiendo el importe al hacerlo, *dos pesetas y cincuenta céntimos*.

Los tomos encuadernados en tela inglesa con lomos y tapas doradas y letras en mosaico, *cuatro pesetas y cincuenta céntimos* cada uno, comprándolos en las librerías, y *cuatro pesetas* haciendo el pedido al editor y remitiendo el importe al hacerlo.

Los tomos encuadernados en tela inglesa con lomos dorados y tapas grabadas en negro, cuestan á *cuatro pesetas* en las librerías, y *tres pesetas cincuenta céntimos* haciendo el pedido al editor y remitiendo al hacerlo el importe.

Se publica un tomo cada mes.

Puede hacerse la suscripción recibiendo el suscriptor mensualmente los tomos que desee.

El suscriptor no está obligado á adquirir más tomos de los publicados ó que en adelante se publiquen, que los que sean de su agrado.

Los suscritores de provincias recibirán los tomos por el correo y con las garantías necesarias para evitar extravíos.

Todos los tomos se venden separadamente.

### OBRAS PUBLICADAS.

#### Clásicos griegos.

	<u>Tomos.</u>
HOMERO.— <i>La Iliada</i> , traducción directa del griego en verso y con notas de D. José Gómez Hermosilla.....	3
HERODOTO.— <i>Los nueve libros de la historia</i> , traducción directa del griego, del padre Bartolomé Pou.....	2
PLUTARCO.— <i>Las vidas paralelas</i> , traducción directa del griego por D. Antonio Ranz Romanillos.....	5
ARISTOFANES.— <i>Teatro completo</i> , traducción directa del griego por D. Federico Baráibar.....	3
POETAS BUCOLICOS GRIEGOS <i>Federito, Bión y Moscaj</i> . Traducción directa del griego, en verso, por D. Ignacio Montes de Oca, Obispo de Linares (Méjico).....	1
ODAS DE PINDARO.—Traducción en verso del mismo....	1
ESQUILO.— <i>Teatro completo</i> , traducción directa del griego por D. Fernando Brieva Salvatierra.....	1
XENOFONTE.— <i>Historia de la entrada de Cyro el Menor en Asia</i> , traducción directa del griego por D. Diego Gracián, corregida por Flórez Canseco.....	1
— <i>La Cyropedia ó Historia de Cyro el Mayor</i> , traducción del mismo.....	1
LUCIANO.— <i>Obras completas</i> , traducción directa del griego de D. Cristóbal Vidal. Se ha publicado el tomo I....	4
ARRIANO.— <i>Expediciones de Alejandro</i> , traducción directa del griego de D. Federico Baráibar.....	1
POETAS LIRICOS GRIEGOS.— Traducción directa del griego por los señores Baráibar, Menéndez Pelayo, Conde, Canga Argüelles y Castillo y Ayensa.....	1
POLIBIO.— <i>Historia Universal</i> , traducción de D. Ambrosio Rui Bamba.....	2

	Tomos.
<b>Clásicos latinos.</b>	
VIRGILIO.— <i>La Eneida</i> , traducción directa del latín, en verso y con notas de D. Miguel Antonio Caro.....	2
— <i>Las églogas</i> , traducción en verso, de Hidalgo.— <i>Las geórgicas</i> , traducción en verso, de Caro; ambas traducciones directas del latín, con un estudio del Sr. Menéndez Pelayo.....	1
CICERON.— <i>Tratados didácticos de la elocuencia</i> , traducción directa del latín de D. Marcelino Menéndez Pelayo...	2
— <i>Tratados filosóficos</i> , traducción del mismo.....	3
TACITO.— <i>Los anales</i> , traducción directa del latín de don Carlos Coloma.....	2
— <i>Las historias</i> , traducción del mismo.....	1
SALUSTIO.— <i>Conjuración de Catilina</i> .— <i>Guerra de Jugurta</i> , traducción del Infante D. Gabriel.— <i>Fragmentos de la grande historia</i> , traducción del Sr. Menéndez Pelayo, ambas directas del latín.....	1
JULIO CESAR.— <i>Los Comentarios</i> , traducción directa del latín por D. José Goya y Munición.....	2
SUETONIO.— <i>Vidas de los doce Césares</i> , traducción directa del latín de D. F. Norberto Castilla.....	1
SÉNECA.— <i>Epístolas morales</i> ; traducción directa del latín por D. Francisco Navarro y Calvo.....	1
— <i>Tratados filosóficos</i> ; traducción directa del latín por el licenciado D. Pedro Fernández de Navarrete y D. Francisco Navarro y Calvo, Canónigo de Granada.....	2
<b>Clásicos españoles.</b>	
CERVANTES.— <i>Novelas ejemplares y viaje del Parnaso</i> .....	2
CALDERON DE LA BARCA.— <i>Teatro selecto con un estudio preliminar</i> del Sr. Menéndez Pelayo.....	4
HURTADO DE MENDOZA.— <i>Obras en prosa</i> .....	1
QUEVEDO.— <i>Obras satíricas y festivas</i> .....	1
QUINTANA.— <i>Vidas de españoles célebres</i> .....	2
DUQUE DE RIVAS.— <i>Sublevación de Nápoles</i> .....	1
ALCALA GALIANO.— <i>Recuerdos de un anciano</i> .....	1
MANUEL DE MELO.— <i>Guerra de Cataluña y Política Militar</i> .....	1
<b>Clásicos ingleses.</b>	
MACAULAY.— <i>Estudios literarios</i> .— <i>Estudios históricos</i> .— <i>Estudios políticos</i> .— <i>Estudios biográficos</i> .— <i>Estudios críticos</i> . Traducción directa del inglés de M. Juderías Bänder.....	5
— <i>Historia de la Revolución de Inglaterra</i> , traducción directa del inglés de M. Juderías Bänder y Daniel López.....	4
MILTON.— <i>Paraíso perdido</i> , traducción directa del inglés en verso castellano por D. Juan Escoiquiz.....	2
<b>Clásicos italianos.</b>	
MANZONI.— <i>Los Novios</i> , traducción directa del italiano por D. Juan Nicasio Galego.....	1
— <i>La Vocal Católica</i> , traducción directa del italiano por D. Francisco Navarro y Calvo.....	1
<b>Clásicos alemanes.</b>	
SCHILLER.— <i>Teatro completo</i> , traducción directa del alemán por D. Eduardo Mier.....	3
HEINE.— <i>Poemas y fantasías</i> , traducción en verso castellano por D. José J. Herrero.....	1
<b>Clásicos franceses.</b>	
LAMARTINE.— <i>Civilizadores y conquistadores</i> , versión española de D. Norberto Castilla y D. M. Juderías Bänder.....	2

OBRAS COMPLETAS  
DE  
MARCO TULLIO CICERÓN.

---



---

IMPRESA CENTRAL Y ESTEREOTIPIA Á CARGO DE V. SAIZ  
Colegiata, 6, Madrid.

---



BIBLIOTECA CLÁSICA  
TOMO LXXIII

---

OBRAS COMPLETAS

DE

MARCO TULIO CICERÓN

VERSIÓN CASTELLANA DE

D. MARCELINO MENÉNDEZ Y PELAYO



---

TOMO V.

---

MADRID  
LUIS NAVARRO, EDITOR  
CALLE DE LA COLEGIATA, 6

1884



---

---

## CUESTIONES TUSCULANAS.

### LIBRO PRIMERO.

#### Del desprecio de la muerte.

Apenas me encontré, si no totalmente, á lo menos en gran parte, desembarazado de los trabajos forenses y de los oficios senatoriales, me dediqué (movido principalmente por exhortaciones tuyas, oh Bruto) á aquellos estudios que siempre amé, pero que habia tenido que suspender por largo intervalo. Y como el fundamento de todas las artes que se encaminan al perfecto modo de vivir consiste en el estudio de la filosofía, ésta es la que me propuse ilustrar en lengua latina. No porque la filosofía no pudiera aprenderse por medio de las letras y preceptores griegos, sino porque fué siempre opinión mía que los nuestros, ó lo habían inventado todo por sí más sabiamente que los Griegos, ó en las artes que recibieron de ellos habian mejorado cuanto creyeron digno de sus trabajos. En cuanto á las costumbres y hábitos de la vida y á los negocios domésticos y familiares, es cierto que nosotros los administramos y conservamos mejor que ellos; y por lo que hace á la República, es evidente que nuestros mayores la gobernaron con mejores instituciones y leyes que las suyas. Y ¿para

qué he de hablar de la milicia, en la cual los nuestros se aventajaron por la disciplina, tanto ó más que por el valor? Lo que en las ciencias consiguieron, guiados por la naturaleza y no por las letras, aventaja con mucho á todo aquello de que puede gloriarse la Grecia ó cualquiera otra nación. ¿Dónde encontraremos tanta gravedad, tanta constancia, magnanimidad, probidad y buena fe, dónde virtud tan excelente, de cualquier género, que pueda ser comparadas con la de nuestros mayores? La Grecia nos aventajaba antiguamente en doctrina y en todo género de letras, y fácil era que nos venciese en esto, puesto que nosotros no resistimos el dejarnos vencer. En Grecia es antiquísima la poesía, puesto que Homero y Hesiodo florecieron antes de la fundación de Roma, y Arquíloco bajo el reinado de Rómulo; nosotros hemos aprendido mucho más tarde la poética. Casi habían pasado cuatrocientos diez años después de la fundación de Roma, cuando Livio Andrónico hizo representar su primera fábula, en el consulado de Marco Tuditano y de Cayo Claudio, hijo del Ciego, un año antes del nacimiento de Ennio, que fué mayor en edad que Plauto y Nevio.

Tarde, pues, fueron conocidos ó admitidos entre nosotros los poetas, por más que diga Catón en sus *Orígenes* que era costumbre en los convites celebrar al son de la flauta las glorias de los varones esclarecidos. Pero que no se tributaba honor alguno á esta arte, bien claro nos lo indica aquél discurso de Marco Catón, en que echa en cara como una afrenta á Marco Nobilior el haber llevado poetas á su provincia, porque, como sabemos, aquel Cónsul había conducido á la Etolia á Eanio. Siendo pequeño el honor que se tributaba á los poetas, no debía ser grande la afición á tal estudio. Pero si algunos grandes ingenios se ejercitaron en él, no dejaron de competir bastante con la gloria de los Griegos. ¿Por qué no hemos de creer que si en Fabio, hombre nobilísimo, se hubiese estimado por

cosa gloriosa el pintar, no hubiesen florecido entre nosotros muchos Polycletos y Parrhasios? El honor alimenta las artes, y con él se encienden todos en ansia de gloria; y, por el contrario, decaen todos los estudios que son desestimados. Los Griegos hacían consistir gran parte de su cultura en el canto y en la música. Por eso se dice que Epaminondas, que fué, á mi juicio, el hombre más ilustre de Grecia, tocaba admirablemente la flauta. Y algunos años antes, Temístocles pasó por rudo é indocto porque en un convite rehusó tocar la lira. En Grecia, pues, florecía la música, y todos la aprendían, y no pasaba por varón ilustrado quien la ignorase. También estaba en sumo honor entre los Griegos la geometría, y nadie había más ilustre que los matemáticos. Pero nosotros hemos reducido estas ciencias al arte de medir y al arte de calcular.

Por el contrario, oradores los tuvimos pronto, y aunque al principio no eran eruditos, tenían facilidad para hablar; con el tiempo no les faltó tampoco erudición. Sabemos que Galba, Scipión el Africano y Lelio fueron doctos; sabemos que fué muy estudioso Catón, que era más viejo que ellos, y en tiempos posteriores Lépido, Carbón, los Gracos, y después otros varones ilustres, hasta nuestra edad, en términos que nada ó muy poco nos dejaron que envidiar á los Griegos. Pero la filosofía yació abandonada hasta nuestra edad, sin recibir luz alguna de las letras latinas. Por eso yo me he propuesto elevarla y despertarla, para que si en la vida pública fuimos de algún provecho á nuestros conciudadanos, les seamos también útiles en el ocio. Y en esto hemos de trabajar tanto más, cuanto que se dice que existen ya muchos libros latinos compuestos por varones excelentes, pero no muy eruditos. Bien puede suceder que pensando bien no se acierte á expresar con elegancia y cultura lo que se piensa. Pero el entregar cualquiera á la escritura sus pensamientos, sin saber disponerlos ni ilustrarlos, ni atraer con ningún

género de deleite á los lectores, es propio de hombres que abusan destempladamente de la ociosidad y de las letras. Así es que tales libros sólo los leen los autores entre sus amigos, y nadie se atreve á hojearlos, fuera de aquellos que quieren que se les permita igual licencia en el escribir. Por lo cual, si nuestra elocuencia ha traído alguna utilidad á la oratoria, con tanto ó mayor estudio abriremos y mostraremos la fuente de la filosofía, de donde toda aquella doctrina civil emanaba.

Pero así como Aristóteles, varón de sumo ingenio, ciencia y abundancia en el decir, movido por la fama del orador Isócrates, empezó á exhortar á los jóvenes á que uniesen la filosofía con la elocuencia, así yo no quiero abandonar aquel antiguo amor mío á la palabra, al mismo tiempo que me ejercito en esta ciencia mayor y más compleja. Siempre estimé que el perfecto filósofo era el que podía tratar con abundancia y ornato las más altas cuestiones. Y con tanto ahinco me he ejercitado en esto, que he llegado á tener escuela al modo de los Griegos, y así lo intenté en el Tusculano, después de tu partida, estando allí muchos amigos míos. Pues así como he solido declamar en las causas, lo cual nadie hacía antes que yo, así me ocupo ahora en esta especie de declamación senil. Acostumbraba, pues, poner alguna cuestión y disputar sobre ella, sentado ó andádo.

Las controversias, ó escuelas como los Griegos dicen, las reduje á otros tantos libros. Sucede también que, después de haber expuesto alguien su parecer, yo defiendo el parecer contrario. Este es, como sabes, el antiguo método socrático, de disputar contra la opinión de otro. Sócrates creía que este era el modo más fácil y breve de encontrar lo verosímil. Pero para que se entienda mejor nuestra disputa, la expondré en acción y no en narración. Comenzaremos por el exordio.

OYENTE.—Me parece que la muerte es un mal.

MARCO.—¿Un mal para los muertos, ó para los que han de morir?

OYENTE.—Para unos y otros.

MARCO.—Será una desdicha, puesto que es un mal.

OYENTE.—Ciertamente.

MARCO.—Por tanto, los que han muerto ya y los que han de morir son desdichados.

OYENTE.—Así lo creo.

MARCO.—¿Ninguno, pues, deja de ser desdichado?

OYENTE.—Ninguno, en verdad.

MARCO.—Si quieres ser consecuente, tendrás que decir que todos los nacidos no sólo son desdichados, sino que han de serlo siempre. Si sólo llamaras desdichados á los que han de morir, no exceptuarías á ninguno de los vivos, puesto que todos han de morir, y el fin de su miseria sólo se encontraría en la muerte. Pero siendo también infelices los muertos, es claro que nacemos condenados á miseria sempiterna. Necesario es, pues, que sean infelices todos los que han muerto durante cien mil años, ó más bien todos los que han nacido.

OYENTE.—Así lo creo.

MARCO.—Dime, ¿acaso te llenan de terror esas fábulas que se cuentan del Cerbero de tres cabezas que está á las puertas del infierno, del estruendo del Cocito, de la travesía del Aqueronte, de Tántalo sediento y sin poder acercar el agua á la boca? ¿Por ventura te causa espanto aquel peñasco que Sisifo está empujando siempre con sudor y sin arribar á la cumbre? ¿Temes quizá á los inexorables jueces Minos y Radamanto, contra los cuales no te podrá defender ni Lucio Craso, ni Marco Antonio, ni el mismo Demóstenes, sino que tendrás tú mismo que defenderte en un foro amplísimo? Sin duda temes todas estas cosas, y por eso has dicho que la muerte es un mal eterno.

OYENTE.—¿Tan delirante me juzgas, que crea yo todas esas fábulas?

MARCO.—¿No las crees?

OYENTE.—No, absolutamente.

MARCO.—Haces mal en decirlo.

OYENTE.—Y ¿por qué?

MARCO.—Porque podría yo mostrar elocuencia combatiendo esas fábulas.

OYENTE.—Y ¿quién no ha de ser elocuente en tal asunto, ó qué necesidad hay de demostrar que son falsas las invenciones de los poetas y de los pintores?

MARCO.—Llenos están los libros de los filósofos de disertaciones contra esas fábulas.

OYENTE.—Necedad grande me parece impugnarlas. ¿Pues quién es tan insensato que se deje persuadir semejantes cuentos?

MARCO.—Si en los infiernos no hay desdichas, no habrá nadie en los infiernos.

OYENTE.—Así lo creo.

MARCO.—¿Dónde están, pues, los que llamas infelices, ó qué lugar habitan, porque, si existen, en alguna parte han de estar?

OYENTE.—Yo creo que no están en ninguna parte.

MARCO.—Por consiguiente no existirán.

OYENTE.—Ciertamente que no existen; y sin embargo, son infelices por lo mismo que no existen.

MARCO.—Más quisiera yo que temieses al Cerbero que no que dijese cosas tan inconsideradas.

OYENTE.—Y ¿por qué?

MARCO.—¿Te parece poco absurdo decir á un mismo tiempo que un sér existe y no existe? ¿Dónde está tu agudeza? Al llamarle desdichado, confiesas que existe el mismo cuya existencia niegas.

OYENTE.—Nó soy tan necio que diga semejante cosa.

MARCO.—¿Qué quieres decir, pues?

OYENTE.—Que es infeliz, por ejemplo, Marco Craso, que perdió toda su fortuna con su muerte; infeliz Cneo Pom-



peyo, que se vió privado de tanta dignidad y tanta gloria como tenía; infelices, finalmente, todos los que carecen de la luz de esta vida.

MARCO.—Siempre vuelves á lo mismo. Pero tú negabas hace un momento que existiesen de ningún modo los que habían muerto. Si no existen, nada pueden ser, y por consiguiente tampoco pueden ser infelices.

OYENTE.—No me explico acaso con bastante claridad. Yo tengo por la felicidad suprema el dejar de existir después de haber existido.

MARCO.—¿Y qué cosa más infeliz que no haber existido nunca? Por consiguiente, los que no han nacido son ya infelices porque no existen, y nosotros mismos, si después de la muerte hemos de ser infelices, desdichados fuimos antes que nacidos. Pero yo no me acuerdo de haber sido infeliz antes de haber nacido. Quisiera que me dijese tú si te acuerdas algo de esto, puesto que tienes mejor memoria.

OYENTE.—Te burlas de mí, como si yo hubiera dicho que eran infelices los que no han nacido. Yo afirmaba que lo eran los muertos, á quien por lo mismo que existieron y no existen ya, los tengo por infelices.

MARCO.—¿No ves que dices cosas contradictorias? ¿Y cuál puede serlo más que el aplicar el calificativo de desdichado ú otro cualquiera al que no existe? ¿Acaso cuando sales por la puerta Capena y ves los sepulcros de Calatino, de los Scipiones, de los Servilios, de los Metelos, los tienes por infelices?

OYENTE.—Ya que tanto me apuras, no te diré de aquí en adelante que *son* infelices, sino que me contentaré con llamarlos así, por lo mismo que no existen.

MARCO.—No dirás, pues, infeliz á Marco Craso, sino que dirás: *Marco Craso infeliz*.

OYENTE.—Así es.

MARCO.—Como si no fuese necesario el verbo *ser*, ora

lo pronuncies, ora lo omitas. ¿Acaso no has aprendido la dialéctica? Uno de sus primeros preceptos es que todo axioma envuelve una declaración de verdad ó de falsedad. Cuando dices, pues, *¡infeliz Marco Craso!* ó quieres decir *Marco Craso es infeliz*, para que podamos juzgar si esta proposición es verdadera ó falsa, ó no quieres decir absolutamente nada.

OYENTE.—Bueno: te concedo que no son infelices los que han muerto, ya que me has obligado á confesar que los que no existen no pueden ser ni siquiera infelices. Pero ¿no somos desdichados los que vivimos sabiendo que hemos de morir? ¿Qué alegría puede haber en la vida cuando tenemos que pensar de día y de noche en la muerte?

MARCO.—No comprendes qué mal has quitado de la condición humana.

OYENTE.—¿De qué modo?

MARCO.—Porque si morir fuese una desdicha para los muertos, tendríamos un infinito y sempiterno mal en la vida.

OYENTE.—Ahora ya veo el puerto, y cuando lleguemos á él, nada puede infundirnos ya temor.

MARCO.—Páreceme que sigues la sentencia de Epicarmo, hombre agudo y donoso como buen siciliano.

OYENTE.—¿Qué opinión es esa?

MARCO.—Te la diré en latín, si puedo. Porque ya sabes que yo no suelo usar palabras latinas cuando hablo en griego, ni palabras griegas cuando hablo en latín.

OYENTE.—Y haces bien en eso. Pero ¿cuál es esa opinión de Epicarmo?

MARCO.—Dice así: «No quieras morir, pero no estimes en nada la muerte.»

OYENTE.—Ya comprendo lo que dirá en griego. Pero puesto que me has obligado á conceder que los muertos no son infelices, veamos si me pruebas que la muerte misma no es una infelicidad.

MARCO.—No me costará mucho trabajo eso. Pero ahora quiero esclarecer antes otra cuestión más importante.

OYENTE.—¿Y cuál puede serlo más?

MARCO.—La siguiente: Si después de la muerte no hay mal alguno, la muerte misma no es tampoco un mal, puesto que está cercana á un tiempo en que tú mismo concedes que no se da mal alguno. Tendremos, pues, que confesar que no es un mal.

OYENTE.—Quisiera que me lo explicases más, porque esto es más espinoso, y antes me obligarás á confesarlo que á asentir á ello. ¿Cuáles son las cosas de más importancia de que tú hablabas?

MARCO.—Quiero probarte no sólo que la muerte no es un mal, sino que es un bien.

OYENTE.—No te pido esto, pero me alegraré de oirlo. Por mucho que hagas, no probarás que la muerte no sea un mal. Pero no te interrumpiré; prefiero que hables en un razonamiento seguido.

MARCO.—Y qué, si te pregunto alguna cosa, ¿no me responderás?

OYENTE.—Esto sería indicio de soberbia, pero te suplico que no me preguntes más de lo que sea necesario.

MARCO.—Procuraré complacerte y te responderé á lo que me preguntes lo mejor que yo pueda. Pero no hablaré como el oráculo Pitio, ni te diré las cosas como ciertas y evidentes, sino como probables conjeturas que expone un hombre semejante á tantos y tantos otros. No tengo fundamento ni razones para pasar más allá de lo verosímil. La certeza sólo la hallarán aquellos que dicen conocer la esencia de las cosas y que se arrogan el nombre de sabios.

OYENTE.—Di lo que quieras; estoy dispuesto á escucharte.

MARCO.—Lo primero que hemos de considerar es en qué consiste la muerte, la cual á primera vista parece una cosa

tan conocida. Hay algunos que creen que la muerte es la separación del alma y del cuerpo. Otros opinan que no hay separación alguna, sino que mueren juntas el alma y el cuerpo y que el alma se extingue en el cuerpo. De los que creen que el alma se retira, unos opinan que se disipa, otros que permanece largo tiempo, otros que dura siempre. Hay luego gran división sobre el alma misma, sobre su origen y sobre el lugar que ocupa. Unos confunden el alma con el corazón, y de ahí las palabras *excordes*, *vecordes*, *concordes*, etc., y por eso Scipión Nasica, que fué dos veces cónsul, llamaba á Elio Sexto: «*Egregie cordatus homo.*» Empedocles creía que el alma era inseparable de la sangre. Otros han creído que algunas partes del cerebro eran el asiento de las principales facultades del alma. A otros no les parece bien que ni el corazón ni una parte del cerebro sean el alma misma; pero unos colocan en el corazón y otros en el cerebro el asiento propio y lugar del alma. Algunos creen que el alma y el aliento vital son la misma cosa. Zenón estoico confundió el alma con el fuego. Estas opiniones que he dicho del corazón, del cerebro, de la respiración y del fuego, son las vulgares. Hay otras opiniones singulares, profesadas por muchos filósofos antiguos. En tiempos no muy remotos Aristoxeno, músico y filósofo, enseñó que había en la naturaleza y disposición del cuerpo cierto movimiento armónico, como el de los sonidos en el canto y en la música. Casi todo lo que él dijo había sido explanado mucho tiempo antes por Platón. Xenócrates negó que el alma tuviera figura semejante al cuerpo, y la consideró como un verdadero número, cuyo poder era grande en la naturaleza, como ya antes había advertido Pitágoras. Su maestro Platón fingió un alma triple, cuyo principado, es decir, la razón, puso en la cabeza como en su alcázar, y separó de ella otras dos partes: la ira y el apetito, alojando la ira en el pecho y el apetito bajo las entrañas. Dicearco, en aquel razonamiento que

hizo en Corinto y que desarrolló en tres diálogos, introduce en el primer libro á un cierto Pherecrates, anciano de Phtía, á quien supone descendiente de Deucalión, el cual sostiene que el alma no existe y que es un nombre totalmente vacío, lo mismo que el de animal y animado, y que ni en el hombre ni en la bestia hay alma, y que la fuerza, por medio de la cual nos movemos y sentimos, obra con igual energía en todos los cuerpos vivos, y no se separa del cuerpo, como que por sí misma no es nada, ni existe otra cosa que el cuerpo uno y simple, dispuesto de tal modo que vegeta y siente obedeciendo á la fuerza de la naturaleza.

Aristóteles, muy superior á todos los otros, exceptuando á Platón, en ingenio y elocuencia, después de haber señalado aquellos cuatro principios de las cosas naturales tan conocidos de todo el mundo, pone por quinto principio cierto género de naturaleza de la cual procede el alma. El pensar, el prever, el aprender, el enseñar, el inventar algo, y también el acordarse, el amar, el aborrecer, el desear, el temer, el angustiarse, el alegrarse: estas y otras cosas semejantes no las deriva de ninguno de los cuatro principios que primero establece. Añade un quinto principio sin nombre, aunque alguna vez le llama *entelechia*, como si quisiera decir *movimiento continuo y perenne*.

Si no me engaño, estas son las principales opiniones acerca del alma. Omiliré las de Demócrito, varón ilustre ciertamente, pero que supuso formada el alma por el concurso de leves y rotundos átomos. No hay cosa alguna que los Epicúreos no expliquen por medio de los átomos. ¿Cuál de estas opiniones es la verdadera? Sólo un Dios podrá decirlo. ¿Cuál es la más verosímil? Puede disputarse mucho. ¿Qué quieres más, que sentenciamos entre ellas ó que volvamos á nuestro propósito?

OPINTE. — Desearia, ciertamente, entrambas cosas si fuese posible; pero me parece difícil que no nos confun-

damos. Lo esencial sería librarnos del miedo de la muerte, si pudiéramos. Pero si no hay otro medio que dilucidar antes esta cuestión del alma, tratémosla ahora si te parece.

MARCO.—Para mí será siempre lo más cómodo lo que tú prefieras. No importa que sea verdadera una ú otra de estas opiniones. La razón probará que la muerte no es un mal, ó, por mejor decir, que es un bien. Si el alma es el corazón, ó la sangre, ó el cerebro, como es cuerpo morirá con el resto del cuerpo; si es espíritu, quizá se disipará; si es fuego, se apagará; si es la armonía de Aristoxeno, se disolverá. ¿Qué dirás de Dicearco, que negaba absolutamente la existencia del alma?

Según todos estos pareceres, nada puede temerse después de la muerte, puesto que juntamente con la vida se pierde el sentido. Y el no sentir no es cosa alguna. Las opiniones de los demás, si acaso las prefieres, nos dan la esperanza de que puede el alma, cuando se separa del cuerpo, subir al cielo, como á domicilio suyo.

OYENTE.—En verdad que las prefiero: en primer lugar, porque así es la verdad, y después porque, aun no siéndolo, quisiera persuadirme de ella.

MARCO.—¿Para qué me necesitas? ¿Puedo yo vencer en elocuencia á Platón? Registra con cuidado su libro sobre el alma, y nada te quedará que desear.

OYENTE.—Ciertamente que le he recorrido muchas veces, pero no sé lo que me pasa: mientras le leo me convengo; pero cuando dejo el libro y empiezo á pensar en mi interior sobre la inmortalidad del alma, todo este asenso se destruye y desaparece.

MARCO.—¿Qué quieres decir con eso? ¿Concedes que el alma dura después de muerta, ó que perece con la misma muerte?

OYENTE.—Lo primero.

MARCO.—Y ¿qué sucederá si el alma persiste?

OYENTE.—Será feliz.

MARCO.—¿Y si perece?

OYENTE.—No será feliz, porque no existirá. Ya me obligaste antes á conceder esto.

MARCO.—¿Qué razón te mueve á considerar la muerte como un mal, puesto que la muerte nos hace felices si el alma persiste, ó no nos hace infelices si carecemos de sentido?

OYENTE.—Expónme, si no te es molesto, en primer lugar si el alma puede vivir después de la muerte: en segundo lugar, y si no consigues esto, porque es difícil, pruébame, á lo menos, que la muerte está exenta de dolor. Yo temo mucho que sea un mal, no el carecer de sentido, sino el haber de carecer.

MARCO.—Ciertamente que para comprobar esta opinión puedo valerme de los mejores autores, lo cual en todos los casos debe y suele influir mucho. Y primeramente, puedo invocar el testimonio de toda la antigüedad, que cuanto más se acercaba á su origen y divina progenie, tanto mejor conocía lo que era verdadero. Y así, la opinión de todos aquellos antiguos, que Ennio llama *Cascos*, era que en la muerte cabe sentido, y que al salir de la vida no desaparece totalmente el hombre. Y esto puede colegirse, entre otras muchas cosas, del derecho pontificio y de las ceremonias de los sepulcros, que no hubiesen sido tan respetados por varones de tan preclaro ingenio, ni hubiesen éstos castigado con tan inexplicable rigor su violación, si hubiesen dudado, ni por un momento, que la muerte era una aniquilación que lo destruye y borra todo, y no más bien una especie de emigración y cambio de vida, el cual sirve para guiar al cielo á los ilustres varones y mujeres, y para retener á los demás en la tierra, sin que desaparezcan del todo. Por eso, según la opinión de los nuestros, Rómulo vive con los dioses en el cielo, según dijo Ennic, siguiendo la fama; y entre los Griegos, que nos comunicaron este culto, y hasta los últimos límites del Océano, Hér-

cules es venerado siempre como presente y como dios. La misma gloria obtuvieron el dios Baco, hijo de Semele, y los dos hermanos Tindáridas, de quienes se dice que no sólo ayudaron en la batalla al pueblo romano, sino que también fueron nuncios de su victoria. Y qué, á Ino, hija de Cadmo, ¿no la llamaron los Griegos *Leucothea*, y los nuestros *Matuta*? Y qué más: todo el cielo ¿no está henchido por el género humano?

Y si quieres escudriñar los escritos de los antiguos, y principalmente de los Griegos, tendrás que confesar que aquellos mismos dioses que se llaman *majorum gentium*, pasaron desde la tierra al cielo. Pregunta por los sepulcros suyos que hay en Grecia; acuérdate de las historias en que has sido iniciado; consulta la tradición universal. Los que todavía no alcanzaban ninguna noticia de la física, que sólo muchos años después empezó á enseñarse, no llegaban á persuadirse sino de aquello que la naturaleza les indicaba; no comprendían las causas y razones de los dioses, y se dejaban guiar principalmente por las visiones nocturnas que les indicaban que aun vivían los que habían pasado de esta vida.

Y es razón muy firme para creer que existen dioses el que no hay ningún pueblo tan salvaje ni tan bárbaro en cuyo entendimiento no haya penetrado esta opinión de los dioses. Muchos tienen de ellos falsas y viciosas ideas, y suele ser vicioso el culto que se les tributa; pero todos confiesan que hay una fuerza y naturaleza divina. Y esta creencia no es nacida de la sociedad de los hombres ó del consentimiento común. No ha sido confirmada por las instituciones ni por las leyes, y eso, que en todo caso vale mucho el consentimiento universal y se debe tener por ley de la naturaleza. ¿Quién es el que no llora la muerte de los suyos, porque los cree privados de las comodidades de esta vida? Quitá esta opinión y quitarás el luto. Nadie se entristece por su calamidad propia; y cuando nos dolemos



y angustiamos, aquella lúgubre lamentación y aquel llanto procede de que creemos que los amigos queridos yacen privados de las comodidades de la vida y que lo sienten. Y este sentimiento nos le inspira la naturaleza, sin ciencia ni doctrina alguna.

Grande argumento es también de la inmortalidad del alma el que la naturaleza nos da tácitamente por el cuidado que todos tienen de las cosas que han de suceder después de su muerte. Los que siembran árboles que sólo en otro siglo han de florecer, como dice Stacio en sus *Synephebos*, ¿cómo habrían de hacerlo si no creyeran que también los siglos futuros les pertenecen? ¿Cómo había de sembrar árboles el diligente labrador que no había de ver de ellos flor ni fruto alguno? ¿Cómo había de sembrar el gran ciudadano leyes ni instituciones en la república? ¿Qué significan la procreación de los hijos, la propagación del nombre, la adopción, los testamentos, los mismos monumentos sepulcrales y los elogios, sino que es natural en nosotros el pensamiento de lo futuro? ¿Dudas acaso que la muestra y el dechado y ejemplo de la naturaleza humana debe tomarse de las naturalezas más excelentes? Y ¿cuál hallarás mejor entre los hombres que la de aquellos que se creen nacidos para ayudar, defender y conservar á sus semejantes? Hércules entró en el número de los dioses. Nunca hubiera llegado si no se hubiese abierto él mismo el camino mientras vivía entre los hombres. Todo esto es ya antiguo y consagrado por la religión universal.

Y en esta nuestra república, ¿qué es lo que pensaron tantos y tan excelentes varones como se sacrificaron por ella? ¿Imaginaron acaso que su nombre se encerraba en los mismos términos que su vida? Nadie, jamás, sin grande esperanza de la inmortalidad, se ofrecería á la muerte por su patria. ¿Pudo estar ocioso Temístocles, pudo Epaminondas, pude yo mismo, para no ir á buscar ejemplos antiguos y extraños? Pero no sé de qué suerte vive siempre en

el alma una especie de agüero ó presagio de los siglos futuros; y esta sed de inmortalidad existe y aparece más en los grandes ingenios y en las almas elevadas. Y si quitas esto, ¿quién ha de ser tan loco que viva siempre en trabajos y peligros?

Hablamos ahora de los grandes ciudadanos; pero ¿qué piensas de los poetas? ¿No crees tú que después de la muerte desean ennoblecerse? ¿Qué es lo que inspiró aquel epitafio?

Mírad la imagen del antiguo Ennio,  
Que los hechos cantó de vuestros padres.

Pedía premio de gloria á aquellos cuyos padres había celebrado. Y el mismo Ennio añade:

Nadie riegue con llanto mi sepulcro,  
Que vivo siempre en boca de los hombres.

Pero ¿para qué hablar de los poetas? También los artifices quieren ennoblecerse después de la muerte. ¿Por qué puso Fidias su imagen en el escudo de Minerva, donde no era lícito escribir? ¿Y qué hacen nuestros filósofos? ¿Por ventura no escriben su nombre en esos mismos libros que componen sobre el desprecio de la gloria?

Por tanto, si el consentimiento universal es voz de la naturaleza y todos los hombres que en cualquiera parte existen convienen que hay algo que puede importar á los que ya han salido de esta vida, claro es que nosotros debemos creer lo mismo.

Y si juzgamos que aquellos hombres que se aventajan en ingenio ó en valor, como que son de condición más excelente, conocen mejor las fuerzas de la naturaleza, verosímil es que siendo los mejores los que más atienden al cuidado de la posteridad, debe haber algo que ellos puedan sentir después de la muerte. Y así como naturalmente opinamos que existen los dioses y conocemos por razón cuáles

sean, así afirmamos, por el consentimiento universal de todas las naciones, que el alma subsiste, aunque sólo la razón puede decirnos en qué morada habita ó cuál es su paradero después de la muerte. La ignorancia de esto produjo la invención de los infiernos, y aquellos terrores que tú parece despreciar, no sin causa. Creían los antiguos que cuando el cuerpo caía en la tierra y era cubierto por ella é inhumado, pasaba bajo tierra el resto de la vida de los muertos. De esta opinión nacieron grandes errores, que luego acrecentaron los poetas. Siempre hace grande efecto en el teatro, en cuyo auditorio abundan las mujeres y los niños, aquellos tan resonantes versos:

Vengo del Aqueronte, por camino  
Aspero y duro, por horrendas grutas,  
De peñas escarpadas y pendientes,  
Do oculta densa noche los infiernos.

Y tanto prevaleció este error que ya me parece desterrado, que sabiendo que los cuerpos se quemaban, fingieron, sin embargo, que ocupaban lugar en el infierno, lo cual no puede entenderse si suprimimos el cuerpo. No podían comprender que el alma viviera por sí misma; buscaban siempre alguna forma ó figura. De aquí nacieron las evocaciones fúnebres que Homero llama *νεκρῶν*, aquella ciencia nigromántica que mi amigo Apio ejercitaba, la fama que en estas cercanías alcanzó el lago Averno,

Donde en las puertas de Aqueronte abiertas,  
Andan las almas en oscura sombra,  
Con falsa sangre y engañosa imagen.

Y suponen que estas imágenes hablan, lo cual es imposible sin lengua, sin paladar y sin fuerza y figura de las fauces y de los pulmones.

Los primeros hombres no podían entender cosa alguna espiritual: todo lo referían á los ojos. Indicio es de grande entendimiento apartar la mente de los sentidos y el pen-

samiento de la costumbre. Creo ciertamente que en tantos siglos, otros muchos disputarían sobre el alma; pero de lo que yo he leído resulta que Pherecídes Sirio fué el primero que dijo que las almas de los hombres eran sempiternas; porque floreció reinando mi antepasado Numa.

Acreditó esta opinión entre sus discípulos Pitágoras, el cual vino á Italia reinando Tarquino el Soberbio, y administró la magna Grecia, con grande honor, autoridad y disciplina, floreciendo luego por muchos siglos el nombre de los pitagóricos, de tal modo, que ninguno parecía más docto que ellos.

Pero vuelvo á los antiguos. No solían dar razón alguna de su opinión, sino que la explicaban por medio de números ó figuras. Cuentan que Platón vino á Italia para conocer á los pitagóricos, y que en ella trató, entre otros muchos, á Architas y á Timeo, y que aprendió todos los dogmas de Pitágoras, y que no sólo creyó lo mismo que él acerca de la inmortalidad del alma, sino que fué el primero en dar la razón, la cual omitiremos, si no se te ocurre algo más, y dejaremos toda esta esperanza de la inmortalidad.

OVENTE.—¡Y ahora me abandonas, después de haberme dado tan grandes esperanzas! Prefiero equivocarme con Platón, á quien yo sé cuánto estimas y á quien por causa tuya admiro tanto, más bien que seguir lo verdadero con todos esos que me has nombrado.

MARCO.—Ten valor. También yo me resignaría á equivocarme con Platón. Aunque en esto creo que no me equivoco, porque los matemáticos nos persuaden que situada la tierra en medio del mundo, es como el punto céntrico de todo el cielo, y que es tal la naturaleza de los cuatro elementos engendrados de todos los cuerpos, que lo terreno y lo humano por su propio peso se dirige en ángulo recto á la tierra y al mar; las otras dos partes son: la primera ígnea, y la otra animal; y así como aquellos dos elementos superiores se inclinaban por su gravedad y por su

peso al centro del mundo, así estos otros dos ascienden por línea recta al cielo, ora sea que por su naturaleza apelecen lo superior, ora que una fuerza natural repela lo grave de lo leve. Siendo esto averiguado, se deduce que el alma, cuando sale del cuerpo, ora sea un espíritu animal, ora respirable, ora ígneo, tiende hacia lo alto. Y si el alma es un número (opinión más sutil que clara), ó bien aquella quinta naturaleza de tan pocos entendida, y que no tiene nombre, tanto mayor será su integridad y pureza, y tanto más se alejará de la tierra. El alma es, pues, alguna de estas cosas, porque un entendimiento tan enérgico no puede yacer sumergido en el corazón, en el cerebro ó en la sangre, como pretendía Empedocles.

Omitamos la opinión de Dicearco y de su condiscípulo Aristoxeno, hombres doctos, sin duda, de los cuales el uno ni siquiera parece haberse lamentado de no tener alma, según su opinión, y el otro de tal manera se deleita con su canto, que quiere referirlo todo á la música. Podemos conocer la armonía por el intervalo de los sonidos, cuya varia composición produce un efecto armónico; pero no sé cómo la posición de los miembros y la figura del cuerpo inanimado puede producir ningún género de armonía. Pero Aristoxeno, aunque sea erudito, como lo es, tiene que conceder la palma en esta materia de la filosofía á su maestro Aristóteles. En cuanto á él, debe limitarse á enseñar la música. Bien dice el proverbio de los Griegos: «Ejercítese cada cual en aquella arte que conoce.»

Lo que debemos rechazar totalmente es el concurso fortuito de los átomos leves y redondos que Demócrito, sin embargo, supuso dotados de calor y de respiración, y por consiguiente, animados. Este espíritu animado, que ha de pertenecer á alguno de los cuatro elementos de quienes todas las cosas proceden, es necesario que comprenda todas las cosas superiores, como le pareció á Panecio. Ni el fuego ni el aire tienen inclinación alguna hacia lo inferior,

y al contrario, tienden siempre hacia arriba. Por eso, si se disipan, pasa esto lejos de la tierra, y si permanecen y conservan su modo de ser, es necesario que se dirijan al cielo y que rompan y dividan esta atmósfera gruesa y pesada próxima á la tierra. Es mucho más cálida y más ardiente el alma que este aire que he llamado craso y espeso. Y así puede entenderse cómo nuestro cuerpo, formado de elementos terrenos, se calienta con el ardor del alma. Para que el alma más fácilmente traspase y rompa este aire que llamo craso, hemos de tener en cuenta que nada es más veloz que el alma y que no hay rapidez alguna que pueda compararse con la suya. Y si el alma permanece incorrupta é idéntica á sí misma, es necesario que penetre y divida todo este cielo en que se congregan las nubes, las lluvias y los vientos, el cual es húmedo y caliginoso por las exhalaciones de la tierra. Y cuando el alma ha traspasado esta región y ha alcanzado y conocido una naturaleza semejante á la suya, júntase con un espíritu tenue y templado por el ardor del sol, domina el fuego y cumple su fin, elevándose todavía más. Cuando ha alcanzado una ligereza y un calor semejante al suyo, se encuentra como en balanza y no se mueve ni á una parte ni á otra. Entonces es su natural asiento cuando penetra en una atmósfera semejante á la suya, en la cual, no careciendo de cosa alguna, se alimentará y se sustentará con los mismos elementos con que se nutren y sustentan las almas.

Y así como el ardor del cuerpo suele inflamarnos para todo género de apetitos y nos mueve á emulación contra los que poseen las cosas que nosotros deseamos, así nuestra felicidad será completa cuando, abandonando el cuerpo, nos veamos libres de estos apetitos y deseos, y lo que ahora alguna vez hacemos cuando estamos libres de cuidados, es decir, el dedicarnos á la contemplación, entonces lo podremos hacer mucho más libremente, y pondremos todo nuestro empeño en examinar y penetrar de

cerca todas las cosas, ya que por naturaleza hay en nuestros entendimientos un insaciable amor á la verdad; y los mismos lugares á donde llegaremos, al darnos más fácil el conocimiento de las cosas celestiales, tanta mayor codicia nos infundirán de conocerlas. Esta misma hermosura hizo nacer en la tierra aquella filosofía patria y antigua de que habla Teofrasto, encendida por el amor del conocimiento. Y principalmente gozaron de ella los que, aun cuando habitaban esta tierra, cercados como estaban de opacas nieblas, sin embargo deseaban por alteza de entendimiento abandonar y despreciar lo terreno.

Por lo cual, si ahora juzgan haber conseguido algo los que vieron las bocas del Ponto y aquellos estrechos por donde penetró la nave que llamaron *Argos*, porque embarcados en ella los varones escogidos de Argos, buscaron la dorada piel del Vello cino; ó los que han visto aquel estrecho del Océano, donde la onda rapaz divide á Europa de la Libia, ¿qué espectáculo será el nuestro cuando podamos contemplar toda la tierra y su situación, forma y límites, y las regiones habitables y las que carecen de toda cultura, por exceso del calor ó del frío?

Nosotros ahora ni siquiera vemos con los ojos lo que tenemos delante de ellos. Porque el cuerpo mismo no tiene sentido, y como nos enseñan no sólo los físicos, sino también los médicos, que ven todos los órganos manifiestos y patentes, hay ciertos caminos que, perforados desde el cerebro ó asiento del alma, van á dar á los ojos, á los oídos, á las narices. Por eso cuando el pensamiento ó alguna enfermedad nos lo impiden, aunque tengamos abiertos é íntegros los ojos y los oídos, ni vemos ni oímos; por donde fácilmente puede entenderse que es el alma la que ve y la que oye, y no aquellos órganos que son como las ventanas del alma, por las cuales, sin embargo, nada puede llegar al entendimiento, si el entendimiento mismo no asiste á su obra.

Y ¿no vemos que con el mismo entendimiento comprendemos cosas tan desemejantes como el color, el sabor, el calor, el olor, el sonido, que el alma no podría conocer por intermedio de los cinco sentidos, si todo ello no se refiriese á la conciencia, que es el único juez de todas las sensaciones? Y estas cosas se verán más puras y claras cuando, libre el alma, llegue á donde la naturaleza la guía. Pues ahora, aunque la naturaleza haya fabricado con sutilísimo artificio aquellas ventanas del cuerpo hacia el alma, sin embargo están en cierto modo interceptadas por cuerpos terrenos y espesos. Pero cuando nada quede sino el alma, no habrá ningún objeto que la impida percibir las cosas tales como son en sí.

Si el asunto lo reclamase, fácil nos sería declarar copiosamente cuántos, cuán varios y cuáles espectáculos ha de disfrutar el alma en las regiones celestiales. Pensando en esto, suelo admirarme mucho de la jactancia de algunos filósofos que tanto se extasían con el conocimiento de la naturaleza, y á su inventor y príncipe le veneran tanto, que llegan á considerarle como dios, puesto que se dicen libertados por él de dos pesadísimos tiranos: un terror sempiterno, y un miedo continuo de noche y de día. ¿De qué terror y de qué miedo? ¿Qué vieja hay tan delirante que tema estas cosas que vosotros mismos temeríais si no hubieseis aprendido física: los templos del Aqueronte, las profundidades del Orco, la pálida muerte y las mansiones caliginosas y cercadas de eterna niebla? ¿No es vergüenza para un filósofo gloriarse de que no teme estas cosas y de que ha conocido que son falsas? De donde puede inferirse cuán sagaces son por naturaleza los que creen estas cosas sin doctrina. No pienso que sea gran descubrimiento el haber aprendido que cuando el tiempo de la muerte llega, el hombre ha de perecer totalmente.

Y aun cuando esto sea verdad, lo cual no afirmo ni tampoco niego, ¿qué hay en ello de alegre ni de glorioso? Así



que yo no veo razón alguna que pruebe ser falsa la sentencia de Pitágoras y de Platón. Y aunque Platón no alegara razón alguna, su misma autoridad, que yo respeto tanto, me haría mucha fuerza. Pero tantas razones da, que me parece que desea persuadir á los demás de aquello de que él no se había persuadido con certeza.

Muchos lo combaten, é imponen al alma pena capital; y no tienen otra razón para que les parezca increíble la eternidad del alma, sino la de no poder explicar cómo el alma, privada del cuerpo, puede entender y pensar. Como si supieran lo que es el mismo cuerpo, y cuál es su forma, su magnitud y el lugar que ocupa; como si pudieran en un hombre verse todos los órganos que ahora están ocultos, ó como si fuese tal su delicadeza que escapase del análisis.

En buen hora crean esto los que niegan que el alma, sin el cuerpo, pueda conocerse á sí misma. Ellos verán cómo la conciben obrando dentro del mismo cuerpo. A mí, cuando considero la naturaleza del alma, mucho más difícil y mucho más oscura me parece la consideración de cómo el alma puede existir en el cuerpo, mansión tan ajena de ella, que el pensar cómo ha de existir cuando salga del cuerpo y vuela al libre cielo como á su propia casa. Si no podemos entender cómo es lo que nunca vimos, ciertamente que no podremos abrazar con el pensamiento al mismo Dios y al alma divina libertada del cuerpo. Dicearco y Aristoxeno, por serles difícil de entender la esencia ó la cualidad del alma, declararon que absolutamente no existía.

Gran cosa es, sin duda, contemplar el alma con el alma misma; y esta fuerza tiene el precepto de Apolo, que nos exhorta á que cada cual se conozca á sí mismo. No nos manda, según creo, que conozcamos nuestros miembros, estatura ó figura, ni nosotros somos cuerpos; y cuando yo te hablo á tí, no hablo á tu cuerpo. Cuando se nos dice, pues,

conócete á ti mismo, lo que se quiere decir es: conoce á tu alma. Porque el cuerpo es como un vaso ó receptáculo del alma. Lo que tu alma hace, aquello haces tú. Este conocimiento si no fuese divino no sería precepto de altísima sabiduría, de tal manera que pudiera atribuirse á un dios.

Gran cosa es conocerse á sí mismo. Pero si el alma misma ignora lo que el alma es, dime, te lo ruego: ¿ni siquiera sabrá que existe, ni siquiera sabrá que se mueve? De aquí nació aquella razón platónica que Sócrates explica en el *Fedro*, y que yo he puesto en el libro vi *De República*:

«Lo que siempre se mueve es eterno. Lo que imprime movimiento á otra cosa y lo que se mueve por sí mismo cuando este movimiento acaba, es necesario que tenga un fin de vida. Por consiguiente, sólo lo que se mueve á sí mismo, como nunca está abandonado por sí mismo, nunca deja tampoco de moverse, y es fuente y principio de movimiento para todas las demás cosas que se mueven. El principio no tiene origen alguno, porque del principio nace todo; pero él mismo no puede nacer de otra cosa, porque no sería principio si se engendrase de otra parte. Si no nace nunca, tampoco puede morir jamás. Extinguido el principio, no puede renacer de otro, ni crear de sí propio otro principio, siendo así que es necesario que del principio nazca todo. De aquí se infiere que es principio del movimiento porque se mueve á sí mismo. No puede nacer ni morir, ó será necesario que todo el cielo se pare ó que se detenga el curso de la naturaleza, sin que obtenga fuerza alguna para moverse como antes. Siendo evidente que es eterno lo que se mueve á sí mismo, ¿quién habrá que deje de conceder esta naturaleza á las almas? Inanimado es todo lo que se agita por impulso exterior. Lo que es animal se mueve por movimiento interior y propio suyo, porque esta es la fuerza y naturaleza propia del alma. Y si hay uno entre todos los seres que se mueva siempre á sí

mismo, no hay que dudar que jamás ha nacido y que es eterno.»

**XIV** Aunque se nos opongan todos los filósofos plebeyos (llamo así y así debe ser llamado el que se separa de Platón, de Sócrates y de su escuela), nunca podrán explicar con tanta elocuencia la razón ni entender siquiera la sutileza de esta conclusión. Siente el alma que se mueve, y cuando lo siente, siente al mismo tiempo que se mueve por fuerza propia y no ajena, y no puede suceder que el alma se abandone á sí misma. De aquí nace la eternidad, si esta conclusión no te parece violenta.

**OYENTE.**—A mí, en verdad, no se me ocurre cosa ninguna en contra, y así, me inclino de toda voluntad á tu razón.

**MARCO.**—¿Y á qué viene eso? ¿Crees tú que son de menos fuerza las opiniones que declaran que hay en el alma del hombre una inteligencia divina? Y si yo pudiese ver cómo nace, podría declarar también cómo muere. Me parece que puedo decir cómo se han formado la sangre, la bilis, la pituita, los huesos, los nervios, las venas y toda la disposición y figura de los miembros y de todo el cuerpo. En cuanto al alma misma, si ninguna otra cualidad tuviese sino el que vivimos por ella, creería yo que tan posible era á la naturaleza sustentar la vida del hombre como la de la vid ó la del árbol, de los cuales también decimos que viven. Y si ninguna otra cualidad tuviese el alma del hombre sino la de apetecer ó rechazar, también ésta le sería común con las bestias. Pero, en primer lugar, el hombre tiene memoria infinita de innumerables cosas; la cual Platón tiene por reminiscencia de una vida anterior. En el diálogo que llama *Menón*, introduce á Sócrates preguntando á un muchacho sobre la dimensión geométrica de un cuadrado. Le responde como niño que es, pero tan fáciles son las interrogaciones, que respondiendo gradualmente llega al mismo resultado que si hubiese aprendido

la geometría. De donde quiere inferir Sócrates que el aprender no es otra cosa sino recordar. Y esto lo explica mucho mejor en aquel razonamiento que tuvo el mismo día que salió de esta vida: pues en él enseña que cualquier hombre que no sea del todo rudo y responda á quien le interroga bien, declarará que no aprende entonces las cosas, sino que las conoce por reminiscencia, y no podría suceder en modo alguno que los niños adquiriesen tantas nociones si el alma, antes de entrar en el cuerpo, no hubiese alcanzado algún conocimiento en otra existencia. Y no siendo el cuerpo nada, como en muchos lugares enseña Platón, puesto que él no considera como verdadero sér al que nace y muere, ni admite otra existencia que la de la *idea ó especie* que permanece siempre idéntica á sí misma, no puede el alma, encerrada en el cuerpo, conocer estas cosas: conocidas las trajo, y así se destierra la admiración de tal conocimiento. Y todo esto no lo ve el alma cuando de repente emigra á un domicilio tan insólito y tan perturbado, sino que lo reconoce y recuerda cuando se recoge dentro de sí. El aprender, pues, no es cosa distinta del recordar.

Pero yo admiro todavía más la memoria. ¿Qué instinto es este con el cual nos acordamos, ó qué fuerza tiene, ó de dónde ha nacido? No hablo de aquella memoria asombrosa que tuvo Simónides, ó Theodectes, ó aquel Cineas que fué enviado por Pirro de embajador al Senado, ó Carneades, ó Sceprio Metrodoro, que murió hace poco, ó la que tiene ahora nuestro Hortensio; hablo de la memoria común de todos, y principalmente de la de aquellos que se ejercitan en algún estudio y arte, cuya memoria es tan honda que es difícil determinar hasta dónde llega.

¿A donde va á parar este razonamiento? Fácil me parece declarar qué fuerza es esa y de dónde viene. No es ciertamente del corazón, ni de la sangre, ni del cerebro, ni de los átomos. No sé si el alma es aire ó fuego, y no me aver

güenzo como esos filósofos de confesar que lo ignoro. Pero si pudiese afirmar alguna cosa en negocio tan oscuro, juraría que el alma es divina, ya la consideremos como aire, ya como fuego.

Y qué opinas tú, ¿que el poder maravilloso de la memoria ha sido engendrado, ó nacido en la tierra, ó en ese nebuloso y caliginoso cielo? Aunque no conozcas su esencia, ves sus efectos. Y si no puedes juzgar de la cualidad, á lo menos juzgarás de la cantidad. ¿Hemos de creer que hay en nuestra alma una capacidad en la cual se derraman como en un vaso las cosas que son objeto de la memoria? Absurdo me parece esto, porque ¿cómo entiendes ese fondo, ó esa figura del alma, ó esa capacidad? ¿Crees que en el alma se imprime como en cera, y que la memoria guarda las huellas de los casos pasados en la mente? ¿Qué huellas pueden dejar las palabras en las cosas mismas? Y ¿dónde tan inmenso número de objetos ha de dejar tan inmenso número de huellas? Y ¿qué diremos de aquellas facultades que investigan lo oculto y que llamamos invención y *cogitación*? ¿Te parecen de naturaleza terrena, mortal y caduca? ¿Qué te parece del primero que impuso nombres á todas las cosas, lo cual á Pitágoras le parecía el término de la sabiduría, ó del primero que congregó en sociedad á los hombres dispersos, ó del que redujo á pocas letras los sonidos de la voz, que parecían infinitos, ó del que notó el curso y la progresión de las errantes estrellas? Todos estos fueron grandes hombres, y todavía mayores los que inventaron el arte de cultivar los campos, los vestidos, las edificaciones de las casas, la cultura de la vida, la defensa contra las fieras, los que amansaron y civilizaron la especie humana, llevándola desde las artes necesarias hasta las artes más agradables. Entonces se inventó el arte de agradar á los oídos por la naturaleza de los sonidos y su armónica variedad, y el conocimiento de los astros, ya de los que permanecen

fijos, ya de los que llamamos errantes, aunque no lo sean. El que pudo entender sus conversiones y sus movimientos, bien claro probó que su alma era semejante á la de aquel que había fabricado el mismo cielo. Cuando Arquímedes aprisionó en su esfera el movimiento de la Luna, del Sol y de los cinco planetas, hizo lo mismo que aquel dios de Platón en el *Timeo*, al crear el mundo y regir por una misma ley de tardanza y de celeridad movimientos tan desemejantes. Y así como este mundo no hubiera podido hacerse sin intervención de un dios, así Arquímedes no hubiera podido imitar aquel movimiento en la esfera sin su ingenio divino.

Ni aun las cosas más conocidas y sencillas me parecen posibles sin esta fuerza divina; y así, yo no concibo el canto grave y numeroso del poeta, sin algún celeste ardor de su mente, ni entiendo que la elocuencia pueda sin este divino impulso correr abundante en palabras y copiosa en sentencias. La filosofía misma, madre de todas las artes, ¿qué es, según el parecer de Platón, sino un don, ó por mejor decir, una invención de los dioses? Esta nos enseñó primero á venerarlos, y nos educó después en el derecho humano, base del vínculo social, y en la modestia y magnanimidad, y disipó las tinieblas del alma, como las de los ojos, para que conociésemos todo lo creado, lo superior y lo inferior, lo primero, lo último y lo medio.

Ciertamente me parece divina esta fuerza que produce tantos y tan excelentes resultados. ¿Qué es la memoria de las cosas y de las palabras? ¿Qué es la invención? Sin duda es cosa tan excelente, que ni siquiera en Dios la podemos imaginar mayor. Yo creo que los dioses no se alegran ni con la ambrosía, ni con el néctar, ni con la Juventud que les administra la copa. Ni hago caso de Homero el cual refiere que Ganimedes por su extraordinaria hermosura fué arrebatado por los dioses para servir á Jove el néctar. No me parece bastante causa esta para

que se hiciese á Laomedonte tal injuria. Tales eran las ficciones de Homero, trasladando lo humano á lo divino. Más valía que lo divino se trasladase á nosotros. Y ¿qué entendemos por cosas divinas? Vivir, saber, inventar, acordarse. Por consiguiente, el alma es divina, y Eurípides se atreve á llamarla Dios; y si Dios es espíritu, ó fuego, también lo es el alma del hombre. Pues así como la naturaleza celeste carece de tierra y de agua, así también el alma. Pero si hay una quinta naturaleza, introducida por Aristóteles, es común á los dioses y al alma.

Siguiendo nosotros este parecer, hemos dicho lo mismo en nuestra *Consolación*: «No podemos encontrar en la tierra el origen del alma.» Porque nada hay en el alma mixto ni concreto, ni que parezca formado y nacido de la tierra; nada húmedo, estable ó igneo. Nada hay en la naturaleza que tenga la facultad de la memoria, de la razón, del pensamiento; nada que conserve lo pasado y prevea lo futuro y pueda abrazar lo presente; todo lo cual es obra divina. Nadie encontrará jamás el origen de estas cosas, si no las referimos á un dios.

Es, pues, singular la naturaleza y facultades del alma, muy distintas de esas otras naturalezas conocidas y vulgares. Cualquiera que sea este principio, que siente, que sabe, que quiere, que vive, necesariamente es celestial y divino, y así es preciso que sea eterno. Ni el dios mismo que nosotros entendemos puede ser concebido de otro modo que como un entendimiento separado y libre, segregado de toda concreción mortal, sintiéndolo todo y dotado de un movimiento sempiterno. Esto en general; y de la misma naturaleza es el entendimiento humano. Dónde reside, pues, ó cómo es este entendimiento ¿puedes decirlo tú? Si no tengo para entender todos los instrumentos que yo quisiera, no me será lícito usar de los que tengo. No tiene tanta fuerza el alma que pueda contemplarse á sí misma; pero el alma, lo mismo que los ojos, no

se ve á sí misma y ve otras cosas distintas. Me dirás que no ve su forma, lo cual importa poco. Quizá sea verdad, aunque yo creo que también la ve; pero conoce su fuerza, su sagacidad, su memoria, su movimiento, su rapidez. Grandes, divinas, sempiternas son estas cosas. Qué rostro tiene ó dónde habita, no es punto que debe preocuparnos.

Pero cuando vemos el azul del cielo; la rapidez de su conversión, que es mayor que cuanto nosotros podemos imaginar; la sucesión de los días y de las noches; las cuatro estaciones, tan admirablemente ordenadas para la madurez de los frutos y para la templanza de los cuerpos; el Sol, que es guía y moderador de todos estos movimientos; y la Luna, con el crecimiento y decrecimiento de su luz, como notando y significando la sucesión de los días; y el movimiento arreglado y constante de los cinco planetas del zodiaco, dividido en doce partes, pero teniendo cada cual de los planetas movimientos tan diversos entre sí; y las nocturnas apariencias del cielo, ornado por donde quiera de estrella; y el globo de la tierra, dominando el mar y fijo en medio del universo, habitable y cultivado en dos zonas, una de las cuales, la que nosotros habitamos, está puesta bajo el eje y dominada por las siete estrellas, de donde el horrible aquilón congela con estruendo sus hielos y sus nieves, y la otra, la región austral, desconocida para nosotros, la que los Griegos llaman antictiona; y las demás partes incultas por el exceso de frío ó de calor, y vemos que en esta tierra donde habitamos jamás deja en su debido tiempo de brillar el cielo, de florecer los árboles, de vegetar la vid, alegre con el peso de los pámpanos, de encorvarse las ramas de los árboles cargadas de fruto, de derramarse abundantemente las nieves, de florecer todas las cosas, de correr las fuentes, de cubrirse de hierba los prados (como dijo Ennio), y vemos luego la multitud de bestias útiles, unas para el alimento, otras para el cultivo de los campos, otras para tirar del carro,



otras para vestir los cuerpos; y, finalmente, consideramos al hombre mismo contemplador del cielo y de los dioses y venerador de ellos, y tendemos la vista á los campos y á los mares, que obedecen todos á la utilidad del hombre: cuando vemos todas estas y otras innumerables cosas, ¿podemos dudar que preside á ellas algún artífice supremo, hacedor y moderador, ora hayan tenido las cosas principio, como Platón juzgó, ora hayan sido eternas, como opina Aristóteles? Así al entendimiento humano, aunque no lo ves en sí mismo, como no ves a Dios, sin embargo le conoces como Dios; y así, por la memoria de las cosas, por la invención, por la celeridad del movimiento y por la hermosura de la virtud, tienes que reconocer la fuerza divina del entendimiento.

¿En qué lugar reside el alma? Creo que en la cabeza, y puedo dar razones para ello; pero de esto más adelante trataremos. Ahora sólo debo decir que donde quiera que esté el alma, ciertamente está en ti. Y ¿cuál es su naturaleza? La propia y peculiar suya. Aunque la supongas ígnea, aunque la supongas aérea, nada tiene que ver esto con lo que tratamos. Ahora sólo debes considerar que así como conoces á Dios, aunque ignores el lugar que ocupa y su forma, así debes conocer el alma, aunque ignores su forma y su lugar. Y en el conocimiento del alma no podemos dudar, á no ser que seamos totalmente rudos en la física, que nada hay en el alma mezclado, nada concreto, nada compuesto, nada aglomerado, nada doble. Siendo esto así, es evidente que el alma no puede separarse, ni dividirse, ni disgregarse, ni morir por consiguiente. Porque la muerte es como una división y separación de aquellas partes que antes de ella tenían entre sí alguna unión.

Movido por esta y semejantes razones, Sócrates ni buscó abogado para su juicio capital ni suplicó á los jueces, sino que, al contrario, mostró libre contumacia, nacida de magnanimidad y no de soberbia, y en el último día de su vida

disertó largamente sobre estas mismas cosas; y pocos dias antes de morir, pudiendo fácilmente haberse escapado de la cárcel, no quiso, y teniendo ya en la mano la copa mortífera, habló de tal manera que no pareció que caminaba hacia la muerte, sino que quería subir al cielo.

Creía, pues, y enseñó que hay dos caminos para el alma cuando sale del cuerpo. Los que se han contaminado con los vicios humanos y se han entregado de todo punto á la liviandad, encenagándose en los vicios domésticos y en las afrentas, ó los que han cometido fraudes inexpiables contra su república, siguen un camino torcido y que los lleva más lejos del concilio de los dioses. Pero los que se han mantenido integros y castos, y los que no han tenido contagio alguno con el cuerpo, y los que se han apartado siempre de ellos y han imitado en los cuerpos humanos la vida de Dioses, tienen fácil la vuelta á aquel punto de donde han procedido. Y así, advierte que todos los buenos y los doctos deben hacer lo mismo que los cisnes, que no sin causa son dedicados á Apolo, ya porque parece que han recibido de él el don de la adivinación, ya porque, previendo el bien que van a recibir con la muerte, mueren entre cantos y alegrías. Y de esto no podría dudar nadie si no nos aconteciese, cuando pensamos con mucho ahinco sobre el alma, lo mismo que suele suceder á los que fijan sus ojos en el sol moribundo, perdiendo á veces totalmente la vista. Así la vista del alma, que se contempla á sí misma, se fatiga á veces, y por esta causa perdemos la diligencia de la contemplación. Y así nuestro razonamiento, dudando, mirando hacia una parte y otra, vacilando, considerando las razones en pro y en contra, fluctúa como una nave en medio del inmenso Océano.

Pero todos estos ejemplos son antiguos y tomados de los Griegos. Catón salió de esta vida de tal modo que se alegraba de haber alcanzado justa causa de morir.

El Dios que domina en nosotros nos prohíbe salir de esta

vida sin voluntad suya. Pero cuando este Dios nos ha dado causa justa, como se la dió entonces á Sócrates, y ahora á Catón, y después á otros muchos, ciertamente que el varón sabio saldrá alegre desde estas tinieblas á la luz. No romperá las cadenas de su cárcel, porque las leyes se lo prohíben; pero saldrá llamado por el Dios, como si algún magistrado ó potestad legitima le llamase. «Toda la vida de los filósofos, dice él mismo, es una preparación para la muerte.»

¿Y qué otra cosa hacemos cuando apartamos nuestra alma del deleite corporal, ó del cuidado de la hacienda, que es ministra del cuerpo, ó de la república, ó de todo negocio y ocupación? ¿Qué hacemos cuando llamamos al alma á sí misma y la obligamos á estar consigo y la apartamos del cuerpo? Separar el alma del cuerpo no es otra cosa que aprender á morir. Acordémonos, pues, de esto, amigo mío, y separémonos del cuerpo, y acostumbremosnos á la idea de la muerte. Este modo de vivir mientras estamos en la tierra, será semejante á la vida celestial, y cuando hayamos roto estas cadenas, menos se retardará el curso de nuestra alma. Los que han estado mucho tiempo en grillos, hasta cuando los sueltan, caminan con tardío paso. Cuando llegamos á soltarlos del todo, entonces se puede decir que vivimos. Esta misma vida que hoy vivimos es verdadera muerte y digna de lamentarse.

OYENTE.—Bastante la has lamentado en tu *Consolación*. Cuando la leo, nada deseo tanto como abandonar el mundo; y ahora, después de oírté, lo deseo muchísimo más.

MARCO.—Tiempo vendrá, y muy pronto, en que lo desees de veras, ó en que te arrepientas de haberlo deseado. El tiempo vuela. Tan lejos está de ser la muerte un mal, como antes te parecía, que yo temo que no haya ningún otro bien para el hombre, si es cierto que hemos de ser dioses ó hemos de vivir con los dioses.

OYENTE.—Y ¿qué importa! no falta quien deje de aprobar estas opiniones.

MARCO.—Pero yo no dejaré este razonamiento sin haberte probado que de ningún modo puede ser la muerte un mal.

OYENTE.—Y ¿cómo puedo creerlo ya después de haberte oído?

MARCO.—¿Cómo puedes! ¿y me lo preguntas? Hay legiones de filósofos que sostienen lo contrario; y no sólo los Epicúreos, á quienes yo no desprecio, pero á quienes no sé por qué razón casi todos los doctos estiman poco, sino que también mi amigo Dicearco disertó vigorosamente contra la inmortalidad, escribiendo tres libros, que llamó los *Lesbiacos*, porque pasa la escena en Mitylene, en los cuales quiere probar que el alma es mortal. Los Estoicos nos conceden el uso de la vida como á las cornejas: afirman que el alma permanecerá largo tiempo, pero niegan que dure siempre.

¿Quieres que te pruebe que, aunque esto sea así, la muerte no debe considerarse como un mal?

OYENTE.—Así me parece; pero nadie puede convencerme de que no es verdadera la inmortalidad.

MARCO.—Te alabo este propósito, aunque no conviene confiar demasiado. Siempre persuade alguna conclusión aguda: vacilamos y mudamos de parecer aun en las cosas más claras, porque aun en ellas cabe oscuridad. Debemos, pues, estar preparados para todo evento.

OYENTE.—Así es; pero yo procuro que tal defensa no sea necesaria.

MARCO.—¿Por qué hemos de abandonar á nuestros amigos los Estoicos, los cuales conceden que el alma vive después de haberse separado del cuerpo, pero que no vive eternamente? Conceden lo más difícil, esto es, que el alma puede vivir separada del cuerpo, y no conceden que sea inmortal, lo cual es mucho más fácil de creer y es consecuencia forzosa de lo que conceden.

OVENTE.—Bien haces en reprenderlos; pero de este modo van las cosas.

MARCO.—¡Creeremos, pues, á Panecio, que disiente de su maestro Platón, á quien en todas partes llama divino, sapientísimo, santísimo, Homero de los filósofos, pero en el cual reprueba sólo su opinión acerca de la inmortalidad del alma? Sostiene lo que nadie niega: que todo sér nacido muere. Es así que el alma nace, como lo declara la semejanza de la procreación, la cual es no sólo de los cuerpos, sino del entendimiento; luego el alma no es inmortal. Otra razón da, es á saber: que no hay dolor alguno que no suponga alguna enfermedad. Es así que todo el que padece alguna enfermedad ha de morir; luego el alma, que tiene dolor, ha de morir forzosamente.

Todo esto puede refutarse. Es una ignorancia, cuando se habla de la eternidad del alma, no entenderla del entendimiento, que está libre de todo movimiento desordenado, sino de aquellas partes que están sujetas á la enfermedad, á la ira y al apetito, las cuales el mismo filósofo contra quien disputamos supone separadas y distintas del alma. Y esta semejanza se ve todavía más en las bestias, que carecen de razón.

La semejanza de los hombres consiste principalmente en su figura corporal, é importa mucho, para conocer el alma misma, saber en qué cuerpo está colocada. Mucho contribuye el cuerpo á aguzar el entendimiento; mucho á entorpecerle. Aristóteles dice que todos los ingeniosos son melancólicos, y así no me descontenta el ser rudo. Después de enumerar muchos ejemplos, quiere dar la razón de este fenómeno. Y si tanta fuerza para el hábito mental tienen las facultades corporales, nada prueba esta semejanza para que creamos que el alma ha nacido.

Dejo aparte muchos ejemplos. Quisiera dirigir una pregunta á Panecio, que vivió con Scipión el Africano. Yo le preguntaría á cuál de los suyos se pareció el nieto de Sci-

pión el Africano: en el rostro á su padre; en la vida á todos los perdidos, de tal modo que podía pasar por el peor de todos ellos. ¿A quién se pareció el sobrino de Publio Craso, hombre sabio y elocuente, ó los hijos y los nietos de muchos otros varones esclarecidos á quienes no es preciso nombrar ahora? Pero ¿á qué hemos de tratar de esto! ¿Nos hemos olvidado de que nuestro propósito era, después de haber disertado bastante sobre la eternidad, probar que aunque el alma perezca, no hay mal alguno en la muerte?

OYENTE.—Yo me acordaba de esto; pero fácilmente consentí que, tratando de la eternidad, te apartases algo de tu propósito.

MARCO.—Veo que tus miras son altas, y que quieres remontarte al cielo.

OYENTE.—Espero que así nos sucederá á todos. Pero supongamos, como éstos quieren, que las almas no persisten después de la muerte. Si esto es así, quedamos privados de la esperanza de mejor vida.

MARCO.—Pero ¿qué mal hay en esta opinión? Supón tú que el alma muere juntamente con el cuerpo. ¿Por ventura cabe después de la muerte algún dolor ó algún sentido en el cuerpo? Nadie se atreve á decirlo, y aunque Epicuro acusa á Demócrito, los discípulos de Demócrito lo niegan. Tampoco en el alma queda sentido alguno, puesto que las almas no existen en ninguna parte. ¿Dónde está, pues, el mal, ya que no hay una tercera sustancia en la cual pueda recaer? Me dirás que la separación misma del alma y del cuerpo no se verifica sin dolor. Aunque yo lo crea así, ¿cuán pequeño será este dolor! Y aun creo que esto sea falso, porque la mayor parte de las veces se verifica sin sentido, y algunas hasta con deleite, y de todas maneras es cosa de poco momento, puesto que dura un instante solo.

OYENTE.—Esto mismo me angustia y atormenta, el dejar todos los bienes de la vida.

MARCO.—Y ¿por qué no dices mejor el apartarte de todos los males? ¿Cuántas razones hay para deplorar la vida humana? Con verdad y justicia puedes hacerlo. Pero ¿qué necesidad hay de hacer más miserable la vida con el pensamiento de que hemos de ser infelices después de la muerte? Lo contrario hicimos en aquel libro en el cual me he consolado á mí mismo cuanto he podido. Si queremos apurar la verdad, es lo cierto que la muerte nos separa de los males, no de los bienes. Esto lo disputaba tan copiosamente el Cirenaico Hegesias, que el rey Ptolomeo le prohibió enseñarlo en las escuelas, porque muchos, en oyéndole, se daban á sí propios la muerte. He leído también cierto epigrama de Calímaco contra Cleombroto de Ambracia, del cual dice que, sin otra razón alguna que haber leído los libros de Platón, se arrojó desde la muralla al mar. Del mismo Hegesias queda un libro llamado *Αποκαρτερων*, en el cual un personaje que quiere morir por hambre, responde á sus amigos que quieren disuadirle, enumerando todos los inconvenientes de la vida humana. Quizá yo podría hacer lo mismo, aunque no extremaría las cosas tanto como él, que absolutamente pretende que á nadie le conviene vivir. Omito á otros. ¿Y por ventura la muerte nó nos conviene á nosotros mismos, que privados de los negocios forenses y domésticos, si hubiésemos muerto antes, nos hubiéramos salvado con la muerte, de los males y no de los bienes?

Supongamos uno que no tenga mal alguno, que no haya recibido ningún revés de la fortuna: sea; v. gr., aquel Metelo tan honrado por sus cuatro hijos; ó aquel Príamo que tuvo cincuenta, de ellos diez y siete legítimos. En uno y otro tuvo la fortuna igual poder, pero en uno y otro usó de sus derechos. A Metelo le llevaron á la hoguera muchos, hijos, hijas, nietos, nietas; á Príamo, privado de su numerosa progenie, le inmoló una mano enemiga cuando se refugiaba ante las aras. Si éste hubiese muerto cuando sus

hijos vivían y su reino estaba incólume en todo el esplendor de su bárbara opulencia, y cuando brillaban sus cincelados artesones, como dijo el poeta, ¿hubiera salido de los bienes ó de los males? Parece á primera vista que de los bienes. Pero es cierto que para él hubiera sido mejor que no se hubiera podido cantar tan tristemente: «Vi á Troya inflamada; vi á Príamo rendir la vida al hierro enemigo; vi el ara de Jove profanada con sangre.» Aun entonces no le pudo acontecer cosa mejor que esta muerte violenta. Si hubiera muerto antes, habría evitado tales desgracias; pero muriendo perdió el sentido de los males.

Mejor fué la suerte de nuestro familiar Pompeyo, cuando estuvo gravemente enfermo en Nápoles. Los Napolitanos coronados hacían sacrificios para obtener su salud, y los de Puzol rogativas en sus ciudades. Manifestaciones ciertamente pueriles y griegas, pero en suma honrosas para él. Si entonces hubiera muerto, ¿podríamos decir de él que había dejado en el mundo su felicidad ó su desdicha? Ciertamente su desdicha. No habría tenido que hacer la guerra á su suegro; no habría tenido que tomar las armas cuando no estaba preparado; no se hubiera visto obligado á abandonar su casa, ni á huir de Italia, ni perdido su ejército y despojado de todo, hubiera caído bajo el hierro y las manos de sus siervos, ni habría tenido que llorar la pérdida de sus hijos, ni habría dejado toda su fortuna en poder de los vencedores. De haber muerto entonces, hubiera muerto en el esplendor de su fortuna, y, por el contrario, con alargársele la vida, ¡cuántas y cuán increíbles calamidades tuvo que devorar! Todo esto se evita con la muerte; pues aunque no haya sucedido todo ello, puede suceder, siquiera los hombres lo tengan siempre por imposible ó por remoto. Cada cual espera para sí la fortuna de Metelo, como si fuesen más los afortunados que los infelices, ó como si hubiera algo seguro en las cosas humanas, ó como si el esperar fuese más prudente que el temer. Pero conceda-



mos que la muerte priva á los hombres de todos los bienes de la vida. ¿Por ventura es esto una infelicidad? Lo que no existe ya, ¿puede carecer de cosa alguna? Triste es la palabra misma *carecer*, porque lleva consigo esta afirmación: tuvo y ya no tiene; desea, busca, necesita. Estas son las incomodidades del que carece. La carencia de los ojos se llama ceguera, la carencia de los hijos se llama orfandad. Esto sólo puede aplicarse á los vivos: en cuanto á los muertos, no sólo carecen de los bienes de la vida, sino de la vida misma. ¿Quién dirá que los hombres son infelices porque carecen de cuernos ó de plumas? Ciertamente que no lo dirá nadie. El no tener lo que no sirve para nada ni es propio de la naturaleza, no es carecer, aun cuando se sienta no tenerlo.

Todavía hemos de confirmar más y más este argumento, que es irrecusable para los que afirman que el alma es mortal. Quiero probar que si esto es así, de tal manera se extingue todo con la muerte, que no queda ni el menor vislumbre de sentido. Si esto es verdad innegable, sólo nos resta determinar qué quiere decir la palabra *carecer*, para que no quede ningún error en el vocablo. *Carecer*, significa estar privado de alguna cosa que quisiera uno tener. En el *carecer* interviene siempre voluntad. También se llama impropriamente *carecer* el no tener alguna cosa y sentir no tenerla, aunque fácilmente se tolere su ausencia. Nadie dice que carece de mal, ni nadie se lamenta de esto. Se dice sólo *carecer* del bien, y esto es un mal. Pero ni siquiera los vivos carecen del bien cuando no lo necesitan. Cuando se dice: carece del reino, no puede decirse con propiedad de tí: podía decirse de Tarquino cuando fué expulsado de su reino. A un muerto no puede aplicársele sin evidente absurdo. El *carecer* es propio del que siente: en un muerto no hay sentido; luego el *carecer* no es propio de un muerto. Pero ¿á qué conduce filosofar sobre esto cuando semejante verdad para nada requiere el

asenso de la filosofía? ¿Cuántas veces, no sólo nuestros capitanes, sino ejércitos enteros han corrido á una muerte no dudosa? Si hubiesen temido la muerte, ni Lucio Bruto habría perecido en la batalla para evitar la vuelta de aquel tirano á quien él mismo había desterrado, ni los tres Decios se hubiesen ofrecido al golpe de las armas enemigas, peleando el padre con los latinos, el hijo con los Etruscos, el nieto con Pirro; ni en una sola guerra se hubiéra visto perecer por la patria en España á los dos Scipiones, en Cannas á Paulo y á Gémino, en Venusia á Marcelo, en el Lacio á Alvino, en la Lucania á Graco.

¿Quién de éstos puede llamarse infeliz hoy? Ni entonces siquiera, después de haber exhalado el último aliento; porque nadie puede ser infeliz después de la pérdida de los sentidos. Me dirás que esto mismo es odioso, el carecer de sentido. Lo sería si esto pudiera llamarse carecer. Pero siendo cosa evidente que ningún accidente puede recaer en un sujeto que no existe, ¿qué puede haber de odioso en un sér que ni carece ni siente? Sólo nos detiene el miedo de la muerte; pero el que haya visto más claro que el sol que, después de consumida el alma y el cuerpo y destruído todo el animal, aquel sér que antes existió se ha convertido en nada, comprenderá sin duda que no hay diferencia alguna entre el Hippocentauro, que nunca existió, y el rey Agamenón, y que Marco Camilo no tiene hoy más cuidado de esta guerra civil que el que tendría yo de la conquista de Roma por los Galos en su tiempo. ¿Cómo había de cuidarse Camilo de lo que no había de suceder sino trescientos cincuenta años después de él, y por qué me he de lamentar yo de que cualquiera nación extraña se haya apoderado de nuestra ciudad? ¿Es tanto el amor de la patria, que no le midamos por nuestros sentidos, sino atendiendo sólo á su salvación?

Y así al sabio no le aterra nunca la muerte, la cual por la incertidumbre de los sucesos le amenaza siempre, y

por la brevedad de la vida nunca puede estar muy lejana, y no le aparta esta consideración de morir en todo tiempo por la república y por los suyos, y de mirar como cosa propia, á la posteridad que él no ha de conocer nunca. Por lo cual, aunque el alma sea mortal, tiende á lo eterno y se mueve no por codicia de la gloria que no ha de sentir, sino por amor á la virtud, á la cual necesariamente ha de seguir la gloria. La naturaleza ha dispuesto las cosas de tal modo, que así como el nacimiento es para nosotros el principio de todas las cosas, así la muerte es el término de todo; y así como nada nos pertenece antes del nacimiento, así nada nos pertenecerá después de la muerte. Y en esto ¿qué mal puede haber, cuando la muerte no dice relación ni á los vivos ni á los muertos? Los unos no son nada, á los otros nada les alcanza. El que la hace más leve la supone muy parecida al sueño, como si nadie consintiera en vivir noventa años, viviendo dormido después de los sesenta. Ni los cerdos consentirían en esto. Endimión, si hemos de creer á la fábula, no sé cuándo se quedó dormido en el monte Latmo de Caria, y todavía no se ha despertado. Y ¿crees tú que le importan los besos que le da la Luna en sueños después de haberle adormecido? ¿Cómo se ha de cuidar de esto si no siente nada? Tienes el sueño por una imagen de la muerte, y cada día te entregas á él. Y dudas que en la muerte no haya sentido alguno, siendo así que en su simulacro no le encuentras.

Abandonemos esas ineptias de viejas, como es el decir que la muerte antes de tiempo es una desgracia. ¿Qué tiempo es ese? ¿El de la naturaleza? La naturaleza te dió el usufructo de la vida como se da el del dinero, sin señalar día para el pago. ¿Por qué te quejas cuando te reclama lo que es suyo? Con esa condición lo habías recibido. Y esos mismos, si un niño pequeño muere, lo llevan con paciencia, y si está en la cuna, ni siquiera se lamentan de ello; y sin embargo, á éstos les exige la naturaleza con mucha más

crueldad el tributo que la deben. Dicen que aun no había gustado la suavidad de la vida. Y sin embargo, ya había empezado á gozar de ella. De todas las cosas se tiene por mejor alcanzar alguna parte que ninguna; ¿por qué no sucede así en la vida? No dice mal Calimaco, que muchas más veces lloró Príamo que Troilo. Se alaba sin razón la fortuna del que muere en edad avanzada. ¿Por qué? A ninguno le parecería muy agradable la vida si fuese más larga. Nada hay tan dulce para el hombre como la prudencia, y ésta la trae consigo la vejez, aunque quite otras cosas. Pero ¿qué edad puede llamarse larga? ¿ó qué cosa es larga para el hombre? ¿No alcanza la muerte en su rápida carrera á los niños y á los adolescentes, siguiéndolos por la espalda y acometiéndolos de súbito? Pero como después de este breve espacio nada más tenemos, la consideramos larga. Todo esto se llama largo ó breve según la parte que ha tocado á cada uno. Dice Aristóteles que en las orillas del rio Hipanis, que desemboca en el Ponto, nacen ciertas bestezuelas que viven un solo día. Entre ellas, la que muere á las ocho horas es tenida por muy anciana; la que muere con el sol pasa por decrepita, y mucho más si alcanza un día completo. Compara tú la vida humana con la eternidad, y la encontrarás tan breve como la de aquellas bestezuelas.

Despreciemos todas estas inepcias (ya que cosas tan leves no merecen otro nombre), y hagamos consistir toda la fuerza del recto vivir en la fortaleza del alma, en el desprecio de las cosas humanas y en toda virtud. Pero ahora nos afeminamos con molestísimos pensamientos, de tal manera que si la muerte llega antes de haber alcanzado lo que nos promete el astrólogo caldeo, nos creemos despojados de algún bien muy grande y engañados y frustrados en nuestras esperanzas. Y si con estas esperanzas y deseos vivimos angustiados y atormentados, ¡oh dioses inmortales, cuán agradable debe ser aquel camino tras

del cual no resta ni cuidado ni solicitud alguna! ¡Cuánto me deleita Theramenes; cuánta fué la elevación de su ánimo! Pues aunque lloramos cuando leemos su muerte, no murió miserablemente aquel varón esclarecido, el cual, encerrado en la cárcel por decreto de los treinta tiranos, después de haber bebido el veneno, arrojó de la copa lo que quedaba, haciéndolo resonar contra el pavimento, y dijo al mismo tiempo, sonriéndose: «Ofrezco esta copa al hermoso Critias,» que había sido el más feroz con él. Es costumbre de los Griegos pronunciar en los convites el nombre de aquel á quien hacen pasar la copa. Todavía jugaba ingeniosamente con las palabras aquel varón egregio, próximo á dar el último aliento, cuando ya la muerte estaba apoderada de sus entrañas, y fatídicamente anunciaba á quien le dió el veneno, la muerte que muy en breve le alcanzó. ¿Quién alabaría esta magnanimidad en la muerte, si juzgásemos la muerte misma un mal? Va á la misma cárcel, y algunos años después acerca sus labios á la misma copa, Sócrates, condenado con igual iniquidad por sus jueces que Theramenes por los tiranos. ¿Qué discurso es el que pone en sus labios Platón, cuando, después de condenado á muerte, se dirige á sus jueces?

«Grandes esperanzas tengo, oh jueces, que ha de ser para mí un bien el caminar hacia la muerte. Necesario es que suceda una de dos cosas: ó que la muerte me quite todo sentido, ó que me traslade de este mundo á otro. Si el sentido se extingue y la muerte es semejante á un sueño placentero y sin visiones, ¡qué ventaja es morir! ¡Oh! ¡cuántos días se pueden contar que deban anteponerse á semejante noche, la cual ha de durar por toda una eternidad? ¿Quién más feliz que yo? Si es verdad lo que se dice, que la muerte es una emigración á los países que habitan los que salieron de esta vida, es mucha mayor felicidad para tí abandonar el tribunal de los que se llaman tus jueces y presentarte ante aquellos jueces verdaderos, Mi-

nos, Radamanto, Eaco, Triptolemo, é ir á encontrar las almas de los que han vivido con justicia y buena fe. ¿Os parece poco agradable esta peregrinación? ¿Estimáis en poco el hablar con Orfeo, con Museo, con Homero, con Hesiodo? Cien veces quisiera morir, si fuera posible, por ver todas estas cosas. ¿Cuánto deleite sería para mí el ir á encontrar á Palamedes, á Ajax y á tantos otros inicua-mente sentenciados. Tentaría la prudencia del sumo rey que llevó numerosos ejércitos contra Troya, y la de Ulises, y la de Sisifo, y no me condenarían capitalmente, como aquí en la tierra ha sucedido. Ni vosotros, jueces que me absolvisteis, temeráis allí la muerte. A ningún bueno le puede suceder mal alguno, en vida ni en muerte, porque nunca le olvidan los dioses inmortales. Ni estas cosas han acontecido fortuitamente. No tengo razón alguna para estar enojado con los que me acusaron ni con los que me condenaron, aunque creyeron perderme.» Así dijo, pero todavía es mejor el fin de su razonamiento: «Ya es tiempo de que salgamos de aquí: yo, para morir; vosotros, para vivir. ¿Cuál de las dos cosas es la mejor? Los dioses inmortales lo saben, pero creo que todo hombre lo ignora.» Ciertamente que yo estimaría mucho más el valor de estos hombres que la fortuna de todos aquellos que le sentenciaron. Y aunque Sócrates niega que nadie sepa cuál es el mejor, sino los dioses, la verdad es que él lo sabía, porque lo dijo antes; pero quiso conservar hasta el término de su vida aquella costumbre suya de no afirmar nada resueltamente. Tengamos nosotros por cosa establecida que no es mala ninguna de las condiciones que la naturaleza ha impuesto á toda vida humana, y entendamos que si la muerte es un mal, ha de tenerse por un mal eterno. Porque la muerte parece ser el fin de una vida miserable; pero si la muerte es una infelicidad, tiene que ser una infelicidad eterna. ¿Para qué he de recordar á Sócrates ó á Theramenes, varones excelentes en virtud y sa-

biduría, cuando un Lacedemonio, cuyo nombre ni siquiera consta, despreció de tal manera la muerte, que cuando le llevaban á ella, por sentencia de los ephoros, iba con rostro alegre y contento, y diciéndole un enemigo suyo: «¿Desprecias las leyes de Licurgo?» él le respondió: «Al contrario, le agradezco mucho el haberme castigado con esta pena, que puedo sufrir sin alteración ni trastorno.» ¡Oh varón digno de Esparta! me parece que quien con tan grande ánimo iba al suplicio debía ser inocente.

Hombres semejantes los tuvo innumerables nuestra ciudad. Pero ¡para qué he de nombrar á los jefes y á los capitanes, cuando Catón escribió que las legiones iban muchas veces llenas de animosidad á un sitio de donde sabían que no habían de volver! Con igual valor murieron los Lacedemonios en las Termópilas, y en honor suyo cantó Simónides:

«Huésped, dí á Esparta que nos has visto caer aquí, obedeciendo las santas leyes de la patria.» Y ¿qué les dijo su capitán Leonidas? «Combatid con valor, oh Lacedemonios; quizás hoy iremos á cenar en los infiernos.» Fortísima fué esta gente mientras estuvieron en vigor las leyes de Licurgo. Gloriándose un Persa de que la multitud de las saetas de los suyos eran capaces de oscurecer el sol, le respondió un Espartano: «Entonces pelearemos á la sombra.» Y no fueron sólo los hombres. Acuérdate de aquella Espartana que, habiendo enviado su hijo á la pelea y sabedora de que en ella había muerto, respondió: «Para eso le había engendrado, para que hubiese alguien que no dudara en morir por su patria.»

Me dirás que era fuerte y dura la raza espartana y que tenía gran fuerza la disciplina de aquella república. Pero qué, ¿no te admiras de Teodoro de Cirene, filósofo nada oscuro, á quien el rey Lysimaco amenazó con la cruz, y le respondió: «Puedes amenazar con ese suplicio á tus cortesanos, cubiertos de púrpura; en cuanto á Teodoro, nada

le importa pudrirse en la tierra ó en la horca». Esta observación me mueve á decir algo del entierro y de la sepultura, materia no difícil, en especial conocida la teoría que antes expuse sobre la falta de sentimiento después de la muerte.

Lo que Sócrates pensó sobre esto, bien claro aparece del *Fedón*, del cual ya hemos hablado antes. Después de haber discurrido sobre la inmortalidad del alma, y cuando ya se acercaba el tiempo de la muerte, le preguntó Critón de qué manera quería ser enterrado, y él respondió: «Amigos, he perdido en balde mi trabajo, puesto que no he podido persuadir á nuestro Critón que yo voy á salir de este mundo y que nada mío va á quedar aquí. Critón, si puedes conservar algo de mí, como tú crees, sepúltame. Pero créeme, ninguno de vosotros me seguirá cuando salga de aquí.» Admirable respuesta, porque consintió con la piedad de su amigo, y al mismo tiempo dió á entender que no se cuidaba de esto. Más duro anduvo Diógenes, como buen cínico, aunque en el fondo sentía lo mismo, cuando prohibió que se le enterrase. Dijéronle sus amigos: «¿Hemos de dejarte expuesto á las aves y á las fieras?—Nada de eso, respondió, poned cerca de mí un báculo para que las ahuyente.—Y ¿cómo has de poder ahuyentarlas, le preguntaron, si no tendrás sentido?—Y si no siento nada, respondió, ¿qué me importa que me devoren las fieras?» Mejor fué la respuesta de Anaxágoras, al cual, moribundo en Lampsaco, le preguntaron sus amigos si quería que llevasen su cuerpo á Clazomene, y él respondió: «No es necesario; desde cualquiera parte se puede viajar á las regiones infernales.» En suma, sobre la sepultura lo que debe pensarse es una cosa sola, á saber: que solamente el cuerpo puede ser enterrado, ora muera el alma con él, ora siga viviendo, porque es evidente que en el cuerpo, después de la separación del alma, no queda sentido alguno:

Pero el mundo está lleno de errores. Aquiles arrastró á



Héctor atado á su carro, pensando sin duda que Héctor sentía que destrozasen sus miembros. ¡Sin duda le parecía que con esto se vengaba! Y Andrómaca con tristísimas voces se lamentaba así: «VÍ la cosa más horrenda de todas; ví á Héctor arrastrado por la cuadriga.» ¿Cómo había de ver á Héctor, ni dónde estaba entonces Héctor? Mejor lo dijo Accio, cuando puso en boca de Aquiles, que entonces á lo menos tuvo buen sentido: «Maté á Héctor y entregué su cuerpo á Príamo.» No arrastraste, pues, á Héctor, sino el cuerpo que había sido de Héctor. Mira á otro personaje trágico levantarse de la tierra y no dejar dormir á su madre con esta querella: «A ti invoco, oh madre, que con el sueño suspendes los cuidados. ¿Por qué no tienes piedad de mí? Levántate y sepulta á tu hijo.» Cuando estas palabras resuenan con aquel tono triste y lamentable que hace derramar lágrimas á los espectadores de un teatro, es difícil que los hombres no tengan por infelices á los que están enterrados. Y cuando prosigue diciendo: «Entiérrame antes que las fieras y las aves me devoren,» es muy singular que tema que sus miembros sean devorados, y no tenga reparo en que sean quemados. «¡Ay! las reliquias del Rey medio abrasadas, sus huesos descarnados, serán desparramados y confundidos feamente por la tierra.» No entiendo cómo este héroe de tragedia se lamenta tanto, cuando al mismo tiempo pronuncia tan elegantes septenarios al son de la flauta. Digamos, pues, que no hay cuidado alguno después de la muerte, aunque hay enemigos que ni á los muertos perdonan. En elocuentes versos execra el Tyestes de Ennio á Atreo, deseándole que perezca en un naufragio. Duro es esto, porque semejante muerte va siempre acompañada de grave dolor. Pero es cosa buena decir: «Él, suspendido de un escarpado peñasco, desgarradas sus entrañas, tiñendo las piedras con su negra sangre, y con los rotos pedazos de su carne.» No serían más insensibles aquellos peñascos que el hombre pendiente de ellos,

muerto ya, y cuyos tormentos se describen. Cuando no hay sentido, no cabe tormento alguno, por duro que sea. Y todavía es mayor vanidad el decir: «Ni tendrá sepulcro que sirva de puerto á su cuerpo, donde descansa de los males de la vida humana.» Mira cuán grande es este error. Imagina el poeta que el sepulcro es el puerto del cuerpo, y que en él descansa el que murió. Gran culpa es la de Pelops, que no instruyó á su hijo, ni le enseñó cuán poca cuenta había de hacer de todas estas vanidades. Pero ¿á qué he de referir opiniones singulares cuando tenemos á la vista los varios errores de cada nación?

Los Egipcios entierran á sus muertos y los guardan en su casa. Los Persas los rodean de cera para que duren más; los Magos no acostumbran á enterrar los cuerpos de los suyos si no han sido antes destrozados por las fieras. En Hyrcania, la plebe alimenta perros públicos: los grandes y nobles perros domésticos. Ya sabes que en aquellas tierras se da una de las mejores castas de perros. Y estos perros los crían, cada uno según sus facultades, para que después de la muerte los devoren, y creen que esta es la mejor sepultura. Otros muchos ejemplos recogió Crisipo, como curioso que era en todo género de historias. Pero algunos ejemplos son tan horribles que se resiste la palabra á referirlos.

Todo este cuidado de la sepultura debemos abandonarlo en cuanto á nosotros mismos, pero no en cuanto á los nuestros, partiendo siempre del principio de que los cuerpos muertos nada sienten de lo que sentían cuando vivos. Cuiden los vivos de lo que se debe á la costumbre y á la fama, pero de tal modo que entiendan que nada de esto toca ni dice relación á los muertos. Sólo se arrostra con valor la muerte cuando la vida, al caer, puede consolarse con su propia gloria. No se puede decir que vivió poco el que cumplió con el oficio de la virtud perfecta. Muchas ocasiones he tenido de morir; ¡ojalá hubiera podido sucumbir en

cualquiera de ellas! Nada tenía ya que ganar: cumplidos estaban todos los deberes de mi vida: La fortuna sólo podía traerme guerra. (Si la razón no puede persuadirnos á que despreciemos la muerte, á lo menos que la vida bien vivida haga que juzguemos haber vivido bastante. Pues aunque falte el sentido, no carecen por eso los muertos del justo galardón de la gloria y de las alabanzas. Y aunque la gloria nada tenga de apetecible, sin embargo es como una sombra que sigue constantemente á la virtud. Con todo, más debemos elogiar el juicio de la multitud cuando alaba á los buenos, que llamarlos á éstos felices por tal alabanza.

Pero de cualquiera manera que lo entendamos, no puedo decir que Licurgo y Solón carecieran de la gloria de las leyes y de la disciplina pública, y Temístocles y Epaminondas de la gloria de las armas y de la virtud bélica. Antes Neptuno sepultará la misma Salamina que la memoria del trofeo salaminio se borre, y antes desaparecerá Leuctra del suelo de Beocia que la gloria de la batalla de Leuctra. Mucho más tardará la fama en abandonar á Curio, á Fabricio, á Calatino, á los dos Scipiones, á los dos Africanos, á Máximo, á Marcelo, á Paulo, á Catón, á Lelio y á otros innumerables. Todos los que sigan su ejemplo, guiándose no por la fama popular, sino por el verdadero criterio de lo justo, irán á la muerte, si es preciso, con fe, valor y constancia, y encontrarán en ella el sumo bien, ó no encontrarán mal alguno. Y en la cumbre de la mayor prosperidad querrán morir, porque nunca puede ser tan dulce la acumulación de los bienes, como triste y molesta su pérdida.

Esto parece que quiso significar aquella voz de un Lacedemonio, que cuando Diágoras de Rodas vió en un día á sus dos hijos vencedores en Olimpia, se acercó al anciano, y dándole la enhorabuena, le dijo: «Puedes morir, oh Diágoras, porque ya no has de subir al cielo.» Gran cosa

era este triunfo según la estimación de los Griegos, ó más bien según la que tenían entonces; y el que dijo esto á Diágoras, estimando por la mayor gloria del mundo haber visto salir de una sola casa tres triunfadores en los juegos olímpicos, tenía por cosa inútil el que se dilatase más su vida.

Creo haber respondido en pocas palabras á todo lo que me preguntabas. Ya me habías concedido que los muertos no estaban sujetos á mal alguno, pero he querido desarrollar esta verdad, porque es el mayor consuelo en la pérdida de una persona querida. Nuestro dolor y el que otros sufren por causa nuestra debemos tolerarle con resignación, para que no parezca que nos amamos demasiadamente á nosotros mismos. Horrible dolor nos atormentará, si creemos que aquellos seres de quienes estamos privados conservan algún sentido de los que el vulgo llama males. He querido arrancar de raíz esta opinión, y quizá me he dilatado excesivamente en ello.

OVENTE.—¿Largo tú? De ningún modo. La primera parte de tu discurso me infundía el deseo de la muerte. La segunda me obligaba unas veces á aceptarla, otras veces á no trabajar por ella. El resultado de todo el razonamiento es que no cuento la muerte en el número de los males.

MARCO.—¿Y no deseas el epílogo retórico, ó es que has olvidado enteramente este arte?

OVENTE.—Tú haces bien en no abandonar ese arte que has cultivado siempre y que ha sido tu gloria. Pero ¿qué epílogo es ese? Deseo oírlo, sea cual fuere.

MARCO.—Suelen citarse en las esquelas algunas sentencias de los dioses inmortales acerca de la muerte, y no todas fingidas, sino fundadas en la autoridad de Herodoto y de otros. Cuéntase primero la historia de Cleobis y Bitón, hijos de la sacerdotisa Argia. Es una fábula bien conocida. Iba la sacerdotisa en carro, según costumbre, á un solemne sacrificio en un templo bastante lejos de la ciudad:

detuviéronse las bestias que le conducían, y entonces los jóvenes que antes nombré, deponiendo sus vestiduras, ungiéron sus cuerpos con el óleo y se sujetaron al yugo. Y así la sacerdotisa, apenas llegó al templo en el carro tirado por sus hijos, rogó á la diosa que les diese por su piedad el premio mayor que pudiese dar á un hombre; y así, después que los adolescentes comieron con su madre, se entregaron al sueño, y por la mañana los encontró muertos. La misma plegaria hicieron Trophonio y Agamedes, los cuales, habiende edificado un templo á Apolo Delfico, pidieron al dios les concediese una merced no pequeña por su trabajo, y no le pidieron ninguna merced determinada, sino la que más conviniese al hombre. Apolo les prometió que se la concedería á los tres días; y cuando el día tercero amaneció, los dos aparecieron muertos. Juicio fué de un dios, y de un dios tal, que los demás le conceden á él solo el poder de la adivinación.

También se cuenta cierta fábula de Sileno, el cual, sorprendido por el rey Midas, le concedió un gran favor para que le pusiese en libertad, y fué enseñar el rey que para el hombre lo mejor de todo sería no nacer, y caso de nacer, morir cuanto antes. Y en la misma opinión estaba Eurípides, puesto que nos dice en el *Cresphonte* que conviene en una casa festejar con llanto la venida de un hombre á la vida, si consideramos los infinitos males de ella; y que, por el contrario, al que se había librado con la muerte de tan áspero dolor, debían acompañarle sus amigos con festejos y alegrías.

Algo semejante se lee en la *Consolación* de Crantor, pues cuenta que un cierto Tereneo Elysio, lamentando mucho la muerte de su hijo, fué á un evocador de espíritus preguntándole cuál sería el remedio de su calamidad, y los espíritus le dieron por única respuesta estos tres versos escritos en una tabla:

«Vano es el pensamiento de los hombres. Euthynoo ha

alcanzado el don más precioso de los hados, la muerte. Para él y para tí fué una gran dicha el morir.»

Con estas y otras autoridades se prueba que los dioses inmortales han sentenciado ya esta causa.

Alcidamas, retórico antiguo y muy ilustre, escribió también un panegírico de la muerte, enumerando todos los males humanos. Faltáronle las exquisitas razones que los filósofos dan, pero no le faltó abundancia en el discurso. Las gloriosas muertes por la patria no suelen ensalzarlas los retóricos como gloriosas, sino también como felices. Recuerdan el ejemplo de Erecteo, cuyas hijas se arrojaron á la muerte por la vida de sus conciudadanos; de Codro, que se lanzó en medio de sus enemigos, vestido con el traje de un siervo, para que no le pudieran conocer por sus vestiduras reales, porque el oráculo había dicho que si el Rey era muerto, los Atenienses serían vencedores. No omito á Meneceo, que oída la sentencia del oráculo ofreció á la patria su sangre. Ifigenia se ofreció al sacrificio en Aulide, por comprar con su propia sangre la de los enemigos.

Y llegando á ejemplos más cercanos, todo el mundo tiene en la boca los nombres de Harmodio y Aristogitón, de Leonidas el Lacedemonio y del Tebano Epaminondas. Y no recuerdan á los nuestros, á los cuales sería largo enumerar, porque son infinitos los que alcanzaron muerte envidiable y llena de gloria. Con ser esto así, todavía hay que emplear grande elocuencia y hablar como desde una cátedra, para que los hombres empiecen á desear la muerte, ó á lo menos á no temerla. Porque si el último día trasese, no la extinción, sino un cambio de lugar, ¿qué cosa habría más apetecible? Y si del todo destruye y aniquila, ¿qué cosa mejor puede haber que dormirse en medio de los trabajos de la vida, y sepultarse así en un sueño sempiterno? Si esto es así, mejor es el parecer de Ennio que el de Solón. Dijo nuestro Ennio: «Nadie acompañe mi funeral con lágrimas.» Y dijo aquel sabio ateniense: «No ea-

rezca mi muerte de lágrimas: dejemos á los amigos la tristeza para que celebren mis funerales con gemidos.»

Nosotros, pues, cuando los dioses nos ordenen salir de esta vida, démosles las gracias con entera alegría, y pensemos que vamos á salir de la cárcel y á romper nuestras cadenas, emigrando á una casa eterna, y que con todo rigor podemos llamar nuestra, donde careceremos de todo sentido y molestia. Y aunque los dioses no nos den ningún aviso ni prevención anterior, estemos siempre en la persuasión de que aquel día, horrible para otros, debe ser fausto y alegre para nosotros; y no contemos en el número de los males nada que proceda de los dioses ó de la naturaleza, madre común. Porque no hemos sido nacidos ni engendrados por la casualidad, sino que hay cierta fuerza que vela por el género humano, y que no le hubiera engendrado, ni alimentado, ni hecho sufrir tantos trabajos, para sepultarlo luego en los males sempiternos de la muerte. Considerémosla más bien como un puerto y refugio preparado para nosotros, y ¡ojalá que nos sea lícito llegar á él á velas llenas! Pero si nos aparta de allí la fuerza de los vientos, con todo eso será necesario llegar, aunque tarde. Y lo que es necesario para todos, ¿hemos de considerarlo desgraciado para uno solo?

Este es el epílogo, para que veas que nada hemos omitido ni olvidado.

OYENTE.—Ciertamente que este epílogo me ha dado más fortaleza.

MARCO.—Está muy bien, pero concedamos algo al descanso.

Mañana y todos los días que estemos en el Tusculano trataremos principalmente de las razones que pueden desterrar el dolor, el temor y el apetito, lo cual es el fruto saludable de toda la filosofía.

---





## LIBRO SEGUNDO.

---

### Sobre el modo de tolerar el dolor.

Dice Neoptolemo, en un poema de Ennio, que tiene por cosa necesaria filosofar, pero en pocas palabras, y que no le agrada filosofar siempre. Yo, amigo Bruto, tengo por cosa necesaria el filosofar. Y ¿qué otra ocupación podría escoger ahora que no puedo tratar de los negocios públicos? Pero no filosofaré tan brevemente como él aconseja, porque es difícil en filosofía conocer pocas cosas, cuando no se conocen muchas ó todas. Para elegir unas pocas, es preciso entresacarias de muchas, y el que haya comprendido tan sólo unas pocas, no perseguirá las restantes con el mismo ahinco. Pero en una vida ocupada, v. gr., en vida militar como la de Neoptolemo, esas mismas nociones, por escasas que sean, aprovechan mucho y dan fruto, si no tan grande como el que puede percibirse de toda la filosofía, á lo menos tal que en algún modo pueda librarnos de la codicia, del dolor ó del miedo. Así, por ejemplo, de la disputa que yo hace pocos días tuve en el Tusculano, parecia deducirse el desprecio de la muerte, que sirve no poco para librar el alma de vanos terrores; pues el que teme lo que no puede evitarse, de ninguna manera puede vivir con el ánimo tranquilo; pero el que no teme la muer-

te, no sólo porque es necesario morir, sino porque nada de horrendo tiene la muerte, gran defensa ha encontrado para pasar una vida feliz.

No ignoro que muchos han de escribir en contra y con empeño grande, y esto en ninguna manera puedo evitarlo, á no ser no escribiendo yo nunca. Pues si aun tratándose de aquellas oraciones que escribimos para someterlas al juicio de la multitud, ya que la oratoria es facultad popular y el efecto de la elocuencia es la aprobación de los oyentes, se encontraban algunos que no alababan nada sino lo que esperaban poder imitar ellos, y cuando más los deslumbraba la copia de las sentencias y de las palabras, preferían la escasez y el hambre á la abundancia y á la riqueza, naciendo de aquí la secta de los admiradores del estilo ático, tan desconocido de los mismos que hacían profesión de imitarle; secta que ya afortunadamente ha enmudecido por la irrisión del mismo foro, ¿qué creeremos que ha de suceder cuando nos falta la ayuda del pueblo, que antes tanto me favorecía? La filosofía se contenta con pocos jueces, y huye de la multitud y para ella es sospechosa y hasta aborrecible, de tal manera que si alguien quisiera vituperarla en general, podría hacerlo con la aprobación del vulgo, y si quisiera atacar la doctrina que nosotros principalmente seguimos, encontraría grande auxilio en las demás escuelas filosóficas. Pero á los detractores de toda filosofía ya hemos respondido en el *Hortensio*. Y en defensa de la Academia ya hemos hablado largamente en los cuatro libros de los *Académicos*. Y sin embargo, tan lejos estoy de desear que no se escriba contra mí, que al contrario lo deseo en gran manera; pues en la misma Grecia no habría estado en tanto honor la filosofía, si no se hubiese rebustecido con las disputas y las cuestiones de los varones doctos. Por lo cual exhorto á todos los que pueden hacerlo, á que arrebaten esta gloria á la Grecia, que hoy está tan decaída, y traigan la filosofía á nuestra

ciudad, así como nuestros mayores trasladaron todas las artes dignas de honor en Grecia. Así, por ejemplo, la gloria de los oradores, desde principio muy humilde, subió á tanta altura, que ya por ley universal de la naturaleza va envejeciendo, y en poco tiempo parece haberse menguado y empobrecido. Nazca también la filosofía latina en nuestro tiempo, y ayudémosla nosotros á nacer, y llevemos con paciencia el ser refutados y reprendidos. Solamente lleven á mal esto los que estén como adheridos y sujetos á ciertas doctrinas y sentencias, y obligados de tal modo, que por interés de su causa defiendan las mismas proposiciones que en su interior no aprueban. Nosotros, que seguimos la opinión más probable y no podemos pasar más allá de lo que nos parece verosímil, estamos dispuestos á refutar sin pertinacia, y á ser refutados sin error.

Y si estos estudios hubieran nacido entre nosotros, ni siquiera tendríamos necesidad de las bibliotecas de los Griegos, en las cuales hay multitud infinita de libros por la multitud de los que escribieron, porque dicen todos las mismas cosas y han tejido así innumerables escritos. Lo cual también acontecerá á los nuestros, si hay muchos que se dedican á estos estudios. Pero nosotros, si es posible, debemos estimular á aquellos que educados en las artes liberales, y sobre todo en el arte de bien decir, filosofan por método y sistema.

Hay cierto género de hombres que quieren ser llamados filósofos, y que, según dicen, han escrito en latín muchos libros, los cuales yo ciertamente no desprecio, aunque no los he leído nunca, si bien no echo de menos su lectura, puesto que los que los escribieron prometen desde el principio no expresarse con claridad, ni con orden, ni con elegancia, ni con ornato. Yo detesto toda lectura en que no hay placer alguno. Lo que pueden decir y pensar los filósofos de tal escuela, no lo ignora nadie, por poco docto que sea.

Pero diciendo, como dicen, que no se cuidan del modo de decir las cosas, no sé por qué han de leerlos otros que aquellos que profesan las mismas opiniones. Pues así como á Platón y á los demás socráticos y á los que se han derivado de esta escuela los leen todos, aun los que no aprueban sus dogmas ó no los siguen con pertinacia, así por el contrario á Epicuro y á Metrodoro nadie, fuera de los suyos, los toma en la mano, y á los filósofos latinos nadie los lee más que los afiliados á su escuela.

Pero á mí me parece que todo lo que se escribe se dirige á la instrucción de todos los doctos. Y aunque no pudiéramos conseguir esto, por lo menos debíamos procurarlo. Así me ha agradado siempre la costumbre de los peripatéticos y de los académicos, de defender en toda causa las dos partes contrarias, no sólo porque de otra manera no sería posible encontrar lo verosímil en cada cuestión, sino también por ser este el mejor ejercicio de decir, del cual usó primero Aristóteles, y después los que siguieron. Aun en nuestro tiempo Filón, á quien yo muchas veces oí, estableció la costumbre de enseñar separadamente los preceptos de los retóricos y los de los filósofos. Siguiendo yo esta costumbre por consejo de mis familiares, empleé en ella el tiempo de que podía disponer en mi granja Tusculana; y así, habiéndome dedicado antes del mediodía á los ejercicios oratorios, como siempre he tenido la costumbre de hacer, por la tarde pasamos á los ejercicios académicos, cuyo resultado te voy á exponer, no como narrador, sino casi con las mismas palabras con que fué sostenida y explanada la cuestión. Tuvimos este razonamiento en paseo, y empezamos con este exordio:

QVENTE.—No te puedo encarecer cuánto me ha deleitado la plática de ayer, ó más bien, cuánto he aprendido en ella. Pues aunque tengo la conciencia de que nunca he sido muy codicioso de la vida, sin embargo he sentido cierto miedo y dolor, pensando que alguna vez había de

llegar el fin de la vida y la pérdida de todos los bienes de ella; pero ya me he librado de este género de molestias, de tal modo, que absolutamente no me cuido de ellas.

MARCO.—Nada tiene esto de admirable. Porque la filosofía produce estos efectos: cura el alma, destierra los vanos cuidados, libra del apetito, ahuyenta el temor. Pero este poder suyo no se ejerce por igual en todos los hombres, y sólo tiene toda su fuerza cuando se aplica á una naturaleza idónea. A los fuertes no sólo los ayuda la fortuna, como dice el proverbio antiguo, sino mucho más la razón, con cierta disciplina y medida conforme lo pide la fortaleza. A tí te engendró la naturaleza excelso y alto y despreciador de todo lo humano, y así fácilmente en ánimo esforzado cabe el valor de resistir la muerte; pero ¿crees tú que estas mismas razones tengan la misma fuerza respecto de todos los hombres, si quitas unos pocos, para los cuales han sido inventadas, disputadas y escritas? ¿Cuántos filósofos encontrarás que sean tan morigerados, tan arreglados en vida y costumbres como la razón lo pide, que consideren su doctrina no como ostentación de ciencia sino como ley de vida, que sean señores de sí mismos y obedezcan á sus propios dogmas? Verás algunos de tanta ligereza y vanagloria, que les estaría mejor no haber aprendido nada; á otros codiciosos de dinero, á algunos de gloria, á muchos esclavos de la pasión, de tal manera que sus doctrinas pugnan miserablemente con su vida, lo cual me parece cosa torpísima. Pues así como el que es profesor de gramática si habla bárbaramente, ó el que quiere pasar por músico si canta mal, incurren en tanta mayor afrenta cuanto que pecan en la misma ciencia que dicen profesar, así es tanta mayor vergüenza para un filósofo el pecar en la disciplina de la vida, cuanto que flaquea en el mismo oficio del cual dice ser maestro, y abandona en la vida el arte de la vida que él enseña.

OYENTE.—¿Pero no es de temer, si es verdad lo que dices, que exornes á la filosofía con una gloria falsa y que no le perlenece? ¿Qué mayor argumento contra su utilidad, que el hecho de que muchos filósofos perfectos vivan mal?

MARCO.—De ninguna manera es argumento ese. Pues así como no es fructífero todo campo que se cultiva, y es falso aquel dicho de que aunque las semillas se confíen á un mal terreno, florecen por su propia naturaleza, así también todos los espíritus cultivados no dan el mismo fruto. Y para seguir con la misma comparación, así como el campo, por fértil que sea, no puede ser fructuoso sin cultivo, tampoco el alma sin la doctrina. Una de las dos cosas tiene que flaquear siempre sin la otra. La cultura del alma es la filosofía; ésta arranca de raíz los vicios y prepara el ánimo para recibir la semilla y enterrar en él los gérmenes que, desarrollándose, han de producir fruto abundantísimo. Sigamos, pues, el intento comenzado. Dime, si quieres, la materia sobre que hemos de disputar.

OYENTE.—Creo que el dolor es el mayor mal de los males.

MARCO.—¿Le tienes por mal mayor que la deshonra?

OYENTE.—No me atrevo á decirlo así, y me avergüenzo de abandonar mi parecer tan pronto.

MARCO.—Más te deberías avergonzar de conservarle. ¿Qué cosa hay más indigna que mirar algo como peor que la deshonra, la afrenta y la torpeza? Y por huir de ellas, ¿no deberías, no ya rechazar, sino al contrario, apetecer, buscar y sufrir cualquier dolor?

OYENTE.—Así lo creo. Pero aunque el dolor no sea el sumo mal, ciertamente es un mal.

MARCO.—Ya ves con cuán breve razonamiento has tenido que amenguar mucho el miedo del dolor.

OYENTE.—Lo veo, pero deseo otra razón más fuerte.

MARCO.—Procuraré dártela; pero es negocio dificultoso, y necesito que tu inteligencia no se me resista.

OYENTE.—La tendrás dispuesta á oírte. Hoy, lo mismo que ayer, seguiré á la razón adonde quiera que me conduzca.

MARCO.—Hablaré primero de la imbecilidad de muchos y de las varias escuelas filosóficas, entre las cuales uno de los maestros más respetables por su autoridad y antigüedad, Aristipo, discípulo de Sócrates, no dudó en decir que el dolor era el sumo mal. A esta enervada y mujeril opinión se acostó también con excesiva docilidad Epicuro; después de él Jerónimo de Rodas dijo que el sumo bien consistía en la carencia de dolor: tan gran mal era el dolor para él. Los demás filósofos, á excepción de Zenón, Aristón y Pirrón, dijeron casi lo mismo que tú, que el dolor era un mal, pero que había otros peores. Es decir, que lo que la misma naturaleza hace y cierta generosa virtud inmediatamente rechaza, esto es, el considerar el dolor como el sumo mal, aun puesto en cotejo con la deshonra, todavía lo sostiene después de tantos siglos, como verdad inconcusa, la filosofía que se da por maestra de la vida. ¿Qué obligación, qué gloria, qué acción honrosa que no pueda emprenderse sino con dolor del cuerpo podrá acometer el que se halla persuadido de que el dolor es el sumo mal? ¿Qué ingratinia, qué torpeza dejará de sufrir, por huir del dolor, el que le tenga por el mal sumo? ¿Cuán infeliz no será, no ya aquel que esté oprimido por sumos dolores, si cree que el mal sumo consiste en ellos, sino también el que sepa ó tema que esto le puede suceder? ¿Y quién estará libre de semejante temor? De esta manera ninguno podrá ser feliz. Metrodoro tiene por hombre dichoso á aquel cuyo cuerpo está bien constituido y que tiene certidumbre de su salud. Pero esta certidumbre, ¿quién puede alcanzarla?

Epicuro dice tales cosas, que á mi modo de ver parecen imaginadas para excitar la risa. En cierto lugar escribe: «Si al sabio se le abrasa, si se le atormenta...» ¿Espera-

rás quizá que diga después: lo sufrirá con paciencia y no sucumbirá? Gloria grande y ciertamente digna de aquel mismo Hércules, por quien antes juré; pero á Epicuro, hombre áspero y duro, no le basta esto. Si estuviera en el Toro de Falaris clamaría así: «¡Cuán suave es esto; no me importa nada!» ¿Suave? ¿No te contentas con que no sea amargo? Los mismos que niegan que el dolor sea un mal, no suelen decir que sea cosa dulce para nadie el ser atormentado: lo tienen por cosa áspera, difícil, odiosa, contra naturaleza, pero que no es un mal. Pero Epicuro, que tiene el dolor por único mal y por el mayor de los males, es el único que dice que el sabio tendrá el dolor por cosa agradable.

Yo no te pido que califiques el dolor con las mismas palabras con que calificó el deleite Epicuro, hombre, como sabes, sumamente voluptuoso. Lo haría lo mismo en el Toro de Falaris que en el lecho. Pero yo no atribuyo al sabio tanta virtud contra el dolor. Basta que sea fuerte en sufrirlo: no pido que se alegre además. Porque el dolor es, sin duda, cosa triste, áspera, amarga, enemiga de la naturaleza y difícil de sufrir y de tolerar.

Mira á Filoctetes, á quien es lícito conceder el derecho de quejarse, puesto que había visto en el monte Eta al mismo Hércules aullando por la multitud de los dolores. De ningún consuelo le servían las saetas que había recibido de Hércules cuando, hinchadas sus vísceras por el veneno de las víboras, lanzaba tristes aullidos y dolientes voces.

Y así exclama, pidiendo auxilio y deseando la muerte:

¡Ay, quién desde la cumbre de esta peña  
Me arrojaría á las salobres ondas!  
Una llaga terrible me consume,  
Y se enconan mis úlceras ardientes.

Difícil parece no creer que es víctima de un mal verdadero y grande el que con tan tristes voces se lamenta.

Pero veamos al mismo Hércules, que sentía los efectos



del dolor al mismo tiempo que buscaba la inmortalidad en la muerte. ¿Qué voces son las que da en las *Traquinias* de Sófocles, cuando después de haber vestido la túnica que le había enviado Deyanira, teñida con la sangre del Centauro, y abrasándole aquel dolor las entrañas, exclama así:

¡Oh, cuán terribles y ásperos dolores

He sufrido en el alma y en el cuerpo,

Pues ni el terror de la implacable Juno

Ni la envidia perpetua de Euristheo

Tanto mal me trajeron como el loco

Furor de la infeliz hija de Eneo!

Ella el fatal vestido me ha donado

Que muerde y dilacera mis entrañas,

Y el aliento vital extingue y mata.

Ya la sangre se turba y descolora,

Y horrible plaga el cuerpo va infestando

Y corroe y destruye los tejidos.

No trajo tanto mal al cuerpo mío

La diestra sin piedad del enemigo,

Ni los gigantes hijos de la Tierra,

Ni en duplicadas fuerzas el Centauro,

Ni el valor griego ó bárbara fereza,

Ni la gente que habita los extremos

Conlines de la tierra, libertada

Por mí de la fereza de los monstruos.

Es mano femenil la que me hierde.

Hijo, muéstrate digno de este nombre

En ayudar al moribundo padre.

Ni el amor de tu madre vengza al mío.

Tráela hacia mí, con tus piadosas manos:

Quiero saber si más que á mí la quieres.

Ten piedad, hijo mío, de tu padre:

El mundo horrorará nuestra miseria.

¡Llorando yo con virginales lágrimas,

Yo, que nunca lloré por mal alguno!

¡Llorando yo como mujer rendida!

Ven, hijo mío, asísteme; contempla

El desgarrado cuerpo de tu padre.

Miradme todos: tú, celeste Jove,

Lanza, te ruego, contra mí tus rayos.

Ya su ardiente dolor, cual sierpe, vaga

Por mis miembros heridos. ¡Manos mías,

Pecho y espalda, vencedores brazos,  
Entre los cuales el león Nemeo  
Oprimido lanzó el postrer aliento!

Esta mano inmoló la bestia brava  
De Lerna, y en obsequio á las deidades  
El triple cuerpo de Geryón disforme.  
Esta deshizo al monstruo de Erymantho,  
Devastador de su afligida tierra;  
Esta de las tinieblas infernales  
Condujo al can de triplíce cabeza,  
De la hidra voraz parto nefando.

Esta al dragón de innumerables vueltas,  
Fiel guardador de auríferos verjeles,  
Venció y domó, sin que otra gloria humana,  
Arrancarnos pudiera los despojos.

¿Podemos dejar de despreciar el dolor cuando vemos al mismo Hércules tolerarle con tan poca fortaleza?

Vengamos ahora á Esquilo, que no sólo fué poeta, sino también filósofo pitagórico, según dicen. ¡Cómo expresa Prometeo el dolor que sufre por el hurto de Lemnos!

De donde trajo el fuego á los mortales  
A pesar de los dioses Prometeo,  
A quien Jove castiga eternamente.

Sufriendo, pues, estas penas, y clavado en el Cáucaso, prorrumpen en tales versos:

¡Oh prole de Titanes, engendrada  
De nuestra sangre y de celeste origen!  
Miradme encadenado en la ardua peña,  
Como la nave que en horrenda noche  
Ligan los pavorosos marineros  
A la roca que el piélago domina.

Aquí me ató la voluntad de Jove  
Y la mano ingeniosa de Vulcano,  
Que traspasa mis miembros con los clavos  
Que en su forja cruel labra y aguza.

Por su arte sin piedad habito ahora  
Esta mansión de las crueles Furias.  
Tres días ha que con funesto vuelo

Destroza con sus uñas encorvadas  
 El águila de Jove mis entrañas;  
 Y en mi hígado negro apacentada,  
 Lanza vasto clamor, y con la sangre  
 Tiñe su cola y por los aires vuela.  
 Cuando el hígado se hincha y se renueva,  
 Avida vuelve al conocido pasto.

Así alimento en vida al enemigo  
 Que perenne me guarda y me atormenta,  
 Y ya me ves por fuerza encadenado;  
 Ni puedo separar del pecho herido  
 El águila cruel, y ni en la muerte  
 Puedo lograr el término á mis males,  
 Porque la voluntad del sumo Jove  
 De la muerte me aleja. Este suplicio,  
 por edades sin cuento dilatado,  
 Mi cuerpo oprimirá, mientras las gotas  
 Que de mi cuerpo manan, liquidadas  
 Por el ardor del sol eternamente,  
 Destilarán sobre el pendiente Cáucaso.

Difícil nos es imaginar que quien se queja en estos términos no sea infeliz, y cuenta que si lo es, el dolor debe tenerse por un mal.

OYENTE.—Defiendes, pues, mi opinión. Pero esto lo veremos después. Entretanto, dime de dónde son esos versos, porque no los conozco.

MARCO.—Te lo diré, á fe mía. Haces bien en preguntármelo. ¿Ves que tengo tiempo de sobra?

OYENTE.—¿Qué me quieres decir con eso?¶

MARCO.—Creo que muchas veces, cuando residías en Atenas, estuviste en las escuelas de los filósofos.

OYENTE.—Verdad es, y tuve mucho gusto en ello.

MARCO.—Advertirías, pues, aunque entonces no había nadie muy elocuente, que era costumbre de todos mezclar algunos versos en la oración.

OYENTE.—Dionisio el Estoico solía mezclar muchos.

MARCO.—Bien dices. Pero los decía como si se los dictaran, sin ningún gusto ni elegancia. Nuestro Filón solía

intercalar, cuando le convenía, composiciones propias y otras escogidas de los poetas antiguos. Y yo, después que me he dedicado á este modo de declamar, propio de los viejos, suelo hacer grande uso de nuestros poetas. Pero cuando me faltan autoridades tuyas, traduzco muchas cosas de los Griegos, para que la lengua latina no carezca de este género de ornamento, cuando ampliamente se tratan semejantes cuestiones.

Ya ves cuánto mal hacen los poetas. Ponen lamentaciones en boca de los varones más fuertes, y con esto enmuellecen nuestros ánimos. Y como son tan dulces, no sólo los leemos, sino que los aprendemos de memoria. Y así, cuando los poetas llegan á tratar de la vida doméstica, persuaden á un género de costumbres débiles y afeeminadas, y con esto destruyen todo el nervio de la virtud. Con justicia, pues, los desterraba Platón de aquella ciudad ideal que él forjó, cuando fingía las mejores costumbres y el más perfecto régimen de la república. Nosotros, instruidos por los Griegos desde la infancia, leemos y aprendemos estas cosas y tenemos esta doctrina por ciencia liberal.

Pero ¿por qué nos enojamos con los poetas? No han faltado filósofos que, dándose por maestros de la virtud, han afirmado que el dolor era el sumo mal. Tú, que eres joven, después de haberlo afirmado desististe de tu parecer en cuanto yo te pregunté si el dolor era mayor mal que la deshonra. Esto mismo pregunto á Epicuro: él nos dirá que es mayor mal un dolor pequeño que una deshonra grande, porque en la deshonra no hay mal alguno si no le sigue el dolor. Y ¿qué dolor experimenta Epicuro al afirmar que el dolor es el sumo mal, lo cual yo tengo por la opinión más afrentosa que ha podido salir de los labios de filósofo alguno? Bastante me concediste al responderme que te parecía mayor mal la infamia que el dolor. Si persistes en esta opinión, entenderás de qué manera debe resistirse el

dolor. No nos hemos de cuidar tanto de investigar si el dolor es un mal, como de fortalecer el ánimo para tolerarle.

Emplean muchos sofismas los Estoicos para probar que no existe el mal, como si la cuestión fuese de palabras y no de cosas. ¿Crees engañarme, ¡oh Zenón! Cuando me dices que lo que á mí me parece tan horrible no es un mal, me engañas, y en seguida deseo saber de qué modo lo que yo tengo por tanta infelicidad ni siquiera debe llamarse mal. Afirma Zenón que nada es malo sino lo que es torpe y vicioso. Esta es otra ineptia, porque no me libra del terror que me oprimía. Sé que el dolor no es un crimen: no te canses en enseñarme esto; lo que has de enseñarme es que nada importa el tener dolor ó carecer de él. Me dirás que no importa nada para la vida feliz, la cual consiste sólo en la virtud, pero que sin embargo el dolor debe ser rechazado. Y ¿por qué? Porque es áspero, contrario á la naturaleza, difícil de sufrir, triste y duro.

Lastimosa abundancia de palabras, poder decir de tantos modos lo que nosotros con una sola llamamos el mal. Define el dolor; no lo destierra, cuando dice que es áspero, que es contrario á la naturaleza, tanto que apenas se puede sufrir ni tolerar: y no miente. Pero ¿no convenia ceder en la sustancia, después de haber usado palabras tan jactanciosas, diciendo que nada es bueno sino lo honesto, y nada malo sino lo torpe? Estos son buenos deseos, pero esto no es enseñar. Mejor y más verdadero es decir que todo lo que la naturaleza rechaza debe tenerse por malo, y todo lo que la naturaleza busca debe tenerse por bueno. Aceptado esto, y prescindiendo de la cuestión de palabras, tanta excelencia tendrán los que rectamente buscan todo lo que llamamos honesto, recto y decoroso, todo lo que se comprende bajo el nombre general de virtud, que á sus ojos todos los demás que generalmente se llaman bienes de cuerpo ó de fortuna, parecerán cosa baladí y de poca importancia, y no

habrá mal alguno, aunque los juntemos todos, que pueda ser comparado con el mal de la torpeza.

Por lo cual, si como has concedido al principio, la afrenta es peor que el dolor, el dolor no será nada en sí mismo.

Y si te parece torpe é indigno de un hombre el gemir, gritar, lamentarse, angustiarse y dolerse; y por el contrario, es honrado, es digno, es glorioso el resistir el dolor, considerando bien estas cosas puedes no rendirte á él, y sueumbirá el dolor á la virtud, pues ó no existe virtud alguna, ó lleva consigo el desprecio de todo dolor. ¿Quieres que exista la prudencia, sin la cual ni siquiera puede concebirse ninguna virtud? Y ¿qué hará la prudencia? ¿Consentirá que tú trabajes sin conseguir ni aprovechar cosa alguna? ¿Consentirá la templanza que procedas con falta de consideración en negocio alguno? ¿Puede cumplir con la justicia el hombre que por la fuerza del dolor declara lo que no ha cometido, denuncia á sus cómplices faltando á todos sus deberes? ¿Cómo has de cumplir lo que exige la fortaleza, y las virtudes que son compañeras de ella, la magnanimidad, la gravedad, la paciencia, el desprecio de las cosas humanas? Cuando estás afligido y te lamentas con amargas voces, ¿oirás que alguno te llame varón fuerte? ¿Podrá llamarte nadie ni siquiera hombre? Hay que renunciar, pues, á la fortaleza, ó ahogar el dolor.

Tú bien sabes que si pierdes algo de tus vasos corintios, puedes salvar el resto de tu ajuar; pero cuando llegas á perder una virtud (si es que la virtud puede perderse), ¿renunciarás absolutamente á todas las demás? ¿Llamarás fuerte, magnánimo, paciente, grave, despreciador de las cosas humanas, á Prometeo ó Filoctetes? Mucho mejor me parecen que tú. Pero en verdad que no puede llamarse fuerte al que yace en húmedo lecho, prorrumpiendo en gemidos, quejas y lamentaciones y flébiles voces que llenan el espacio. No niego yo que el dolor sea dolor. Pero ¿por qué

echamos de menos la fortaleza? Lo que afirmo es que si la paciencia existe, la sabiduría puede dominar el dolor; y si la paciencia no existe, ¿para qué ensalzamos la filosofía, ó por qué nos gloriamos con su nombre? Me dirás que el dolor punza. Poco me importa conceder que traspase. Si estás desarmado, inclina el cuello; pero si estás cubierto con las armas de Vulcano, esto es, con la fortaleza, resiste. Porque si no lo haces así, la misma fortaleza defensora de tu dignidad te abandonará y te dejará solo.

Las leyes de los Cretenses, ora las haya sancionado Júpiter, ora Minos, por parecer de Júpiter, según los poetas dicen, y también las leyes de Licurgo, educan á la juventud en el trabajo, cazando, corriendo, teniendo hambre y sed, calor y frío. En Esparta azotan á los muchachos ante el altar con tal violencia, que muchas veces mana sangre de sus vísceras: y he oído que en ocasiones son tan fuertes los dolores, que esto los pone á punto de muerte, y que sin embargo, ninguno de ellos ha gritado nunca ni ha llorado siquiera. Y, ¿lo que pueden sufrir los niños, no han de poderlo sufrir los hombres, y lo que alcanza la costumbre no ha de conseguirlo la razón?

Alguna diferencia hay entre el trabajo y el dolor. Tienen relación entre sí, pero difieren en algo. El trabajo es alguna pesada función del alma ó del cuerpo; pero el dolor es un movimiento áspero en el cuerpo, ajeno al sentido. Aunque la lengua de los Griegos es más copiosa que la nuestra, dan á estas dos cosas un solo nombre, y las llaman *πονος*. Y así, á los hombres estudiosos los llaman amantes del dolor, y nosotros, con más propiedad, podemos llamarlos laboriosos. Una cosa es trabajar y otra tener dolor.

¡Oh Grecia, á veces tan escasa de palabras, aunque tienes la pretensión de poseer tantas! Una cosa es tener dolor y otra trabajos. Cayo Mario se dolía cuando le cortaban las piernas; pero cuando en el rigor del verano mandaba un

ejército, sentía fatiga, no dolor. Sin embargo, alguna semejanza hay entre las dos cosas. La costumbre de los trabajos hace más fácil el sufrimiento del dolor. Y así los que dieron á Grecia la forma de repúblicas, quisieron fortificar los cuerpos de los jóvenes con el trabajo, y los Espartanos aplicaron esto mismo á las mujeres, las cuales en las demás ciudades se educan á la sombra de las paredes, con muelle y femeníl crianza. Ellos quisieron (como dice el poeta) que nada de eso hubiera entre las vírgenes Lacedemonias, á las cuales agrada más la palestra, el Eurotas, el sol, el polvo, el trabajo y la milicia, que la fecundidad bárbara. Aun en estos laboriosos ejercicios se entremezcla algunas veces el dolor. Los que en ellos se ocupan son empujados, heridos, derribados, y muchas veces caen, y el mismo trabajo los encallece, por decirlo así, para sufrir el dolor. Pero ahora hablo de nuestra milicia, no de la de los Espartanos, que proceden siempre al son de la flauta, sin que haya movimiento alguno que no se rija por el metro anapéstico.

Ya comprenderás de dónde han tomado su nombre nuestros ejércitos y cuántos trabajos han de pasar: traer provisiones para más de medio mes; llevar consigo todo lo que necesiten; llevar á cuestras las maderas para las fortificaciones. Pues, por lo que toca al escudo, á la espada, al casco, nuestros soldados no lo cuentan por parte de carga, como tampoco cuentan los hombros, los brazos, las manos; antes dicen que las armas son los miembros del soldado, y realmente los usan de tal suerte, que, si fuera necesario, arrojando toda la carga, podrían lidiar con las armas tan expeditas como los miembros!

Y ¡cuán grande no es el ejercicio de las legiones, cuán gran trabajo no llevan consigo aquellas carreras, aquel concurso, aquel clamor! Así el alma se fortalece para la batalla y para las heridas. Supón un soldado de igual valor, pero con falta de ejercicio: te parecerá una mujer. Y ¿por



qué? Bien sabemos por experiencia cuánta diferencia hay entre un ejército nuevo y uno viejo. La edad del soldado bisoño parece preferible la mayor parte de las veces; pero el sufrir los trabajos, el despreciar las heridas sólo lo enseña la costumbre. Muchas veces vemos que cuando separan del ejército á los heridos, los que son rudos y poco ejercitados, aunque la herida sea leve, lanzan vergonzosos gritos. Pero el soldado veterano y ejercitado, y por esto mismo más fuerte, llama al médico para que le vende las heridas, y exclama como en Homero: «Oh Patroclo! viniendo á vosotros, imploro vuestro auxilio y vuestras manos. Más bien que padecer este dolor, quisiera sucumbir bajo el golpe de dardo lanzado por enemiga mano: no hay modo alguno de restañar mi sangre, si es que vuestra sabiduría no puede evitarme la muerte: llenan los heridos el pórtico de los hijos de Esculapio: no es posible acercarse.»

Esto lo dijo ciertamente Eurípilo, varón ejercitado en la guerra. Y ¿á dónde va á parar todo este llanto? Mira cómo responde sin lágrimas, y da la razón para sufrir todas estas calamidades con ánimo sereno: «El que prepara á otro la muerte debe saber que se prepara á sí mismo para igual desastre.» Hubiera llamado á Patroclo para que le colocase en el lecho, para que le vendase las heridas, si hubiera sido hombre; pero nunca ví nada que se pareciese menos á un hombre. Pregunta, pues, qué ha sucedido: «Habla, dime cómo se sostienen los Argivos en la pelea.» No puede expresar con palabras toda la crudeza del dolor: «Descansa, pues, y liga mis heridas.» Aunque Eurípilo pudiera, no podría Enopo: «Cuando la fortuna de Héctor tenía casi desbaratado nuestro valeroso ejército ..» Y lo demás que en su dolor explica, porque tan intemperante es en un varón esforzado la vanagloria militar. ¿Podrá hacer esto un soldado veterano, y no podrá hacerlo un varón docto y sabio?

Pero hasta ahora he hablado de la fortaleza militar; no

de la razón y de la sabiduría. Hay viejas que soportan dos ó tres días el hambre. Pero quitad á un atleta el comer un solo día, é implorará á Júpiter Olímpico, en cuyo honor ejercita sus miembros, y clamará que no puede sufrirla. ¡Grande es la fuerza de la costumbre! Pernoctan los cazadores en la nieve: se resignan á abrasarse en el monte. Los púgiles magullados por el cesto ni siquiera lanzan un gemido. ¿A qué hemos de recordar á estos triunfadores antiguos, para quienes la victoria olímpica era un honor no menos grande que el consulado? ¿No vemos qué heridas sufrían los gladiadores, hombres perdidos ó bárbaros? ¿No ves cómo los que han sido bien educados prefieren recibir heridas antes que vivir con afrenta? ¿Cuántas veces vemos que nada quieren tanto como satisfacer á su señor ó al pueblo? A veces, cuando están cubiertos de heridas, mandan á preguntar á sus señores qué más quieren de ellos; y si no les han satisfecho, prefieren morir. ¿Qué gladiador, aunque sea mediano, llora? ¿Quién de ellos ha cambiado jamás de rostro? ¿Quién no ha resistido en pie, ó quién ha caído torpemente? ¿Quién, después de haber caído, contrajo su cuello para no recibir el hierro? Tanto puede el ejercicio, la meditación, la costumbre. ¿Y podrá conseguir esto un varón Samnita, hombre sin honra, digno de aquella vida y de aquel lugar? Y, por el contrario, un ciudadano romano, nacido para la gloria, ¿tendrá en su corazón parte tan flaca que no pueda robustecerse con la meditación y con el ejercicio racional? ¿A algunos les parece cruel é inhumano el espectáculo de los gladiadores, y quizá ¿merezca este calificativo, tal como se practica hoy. Pero cuando exponían gratuitamente su vida, pudo haber mejor disciplina para los oídos, pero ninguna más fuerte para los ojos, contra el dolor y la muerte.

Bastante he dicho del ejercicio y de las costumbres: tratemos ahora de la razón.

OYENTE.—¿Y yo he de interrogarte sobre esto? Ni si-

quiera lo intentaré: tanto me ha convencido tu razonamiento.

MARCO.—Si el dolor es ó no un mal, díganlo los Estoicos, que con torcidas y pueriles conclusiones, que son además contradictorias, quieren persuadirnos de que el dolor no es un mal. Pero yo creo que el dolor no es tan gran mal como parece, y que en realidad lo que más daño hace es su falsa aprensión, porque en el fondo todo dolor es tolerable. ¿Por dónde he de comenzar, pues? Trataré brevemente de lo que antes indiqué, para que con más facilidad pueda proseguir mi discurso.

Es cosa averiguada entre todos, y no sólo entre los doctos, sino también entre los ignorantes, que es propio de los varones fuertes, magnánimos, pacientes y que vencen las flaquezas humanas, el tolerar con paciencia el dolor, y no ha habido nadie que no haya juzgado digno de alabanza al que ha tenido este sufrimiento. ¿No es vergonzoso, pues, temer cuando viene, ó no sufrir cuando está presente, este dolor, que es gala de los fuertes el despreciar? Me concederás tú que llamándose virtudes todos los afectos del alma, no por esto es este nombre el propio de todos ellos, sino que se han llamado así por aquella virtud que sobresale entre todas las demás. Llámase virtud de *viro* porque es propia del varón la fortaleza, cuyos dones son principalmente dos: el desprecio de la muerte y del dolor. Hemos de valernos, pues, de la una y de la otra, si queremos participar de la virtud, ó más bien si queremos ser hombres, puesto que el nombre de virtud se tomó del nombre de varón.

Me dirás: ¿cómo puede ser esto? y tendrás razón para preguntarlo. La filosofía pretende dar medicina para todo. Oigamos en primer lugar á Epicuro, que no era malo, ó que más bien era excelente varón. Toda su ciencia se reduce á decir: «Desprecia el dolor.» ¿Y quién dice esto? El mismo que afirma que el dolor es el mal sumo. ¿Qué falta

de constancia! Sigamos oyéndole. «Si existe el dolor sumo (dice), necesario es que sea breve.» Lo mismo debo repetir yo. Pero no acabo de comprender qué es lo que entiende por sumo y qué es lo que entiende por breve. Quiere explicarlo de este modo: «Sumo es lo que no tiene superior alguno: breve, aquello después de lo cual no hay otra cosa más breve.»

Desprecio la magnitud del dolor, del cual me libraré la brevedad del tiempo, casi antes que el dolor haya venido. Pero si el dolor es extraordinariamente cruel, como el de Filoctetes, con razón podemos llamarle grande, aunque no sea sumo, puesto que no le duelen más que los pies, y tiene en su integridad los ojos, la cabeza, el corazón, los pulmones; todo, en suma. Muy distante está, pues, del dolor sumo, y sin embargo, ¡cuán falsa es la doctrina de Epicuro cuando dice: «El largo dolor tiene más de alegre que de molesto.»

Yo no me atreveré á decir que un varón tan grande no sabía lo que se decía, pero creo que quiso burlarse de nosotros. Yo el dolor sumo (y le llamo sumo, aunque tan solo sea en diez átomos mayor que otro) no digo por eso que sea breve, y puedo nombrar muchos hombres de bien que largos años estuvieron atormentados por grandes dolores de gota. Pero Epicuro, como hombre cauto, nunca determina la magnitud ó la duración del dolor, de tal manera que no podemos entender lo que él tiene por sumo, ni lo que él tiene por breve. Dejemos, pues, á este filósofo, que en realidad no dice nada, y obliguémosle á confesar que no hemos de buscar en su doctrina remedio contra el dolor, puesto que él mismo ha enseñado que el dolor es el más grande de todos los males. En otra parte hemos de buscar la medicina, y sobre todo (si queremos buscar lo más conveniente) en aquellos para quienes la honestidad es el sumo bien y la torpeza el sumo mal.

Cuando veas á los niños en Lacedemonia, á los adoles-

centes en Olimpia, á los bárbaros en la arena, recibiendo gravísimas heridas y tolerándolas en silencio; cuando esto veas y algún dolor te punce, ¿te atreverás á clamar como una mujer? ¿No lo sufrirás con constancia y firmeza? Me dirás que no es posible que la naturaleza lo consienta. Ya te entiendo. Los niños lo sufren guiados por la vanagloria, lo sufren otros por vergüenza, muchos por miedo; y sin embargo, recelamos que esto que sufren tantos y en tan diversos lugares no lo sufra la naturaleza. No sólo lo sufre, sino que también lo pide. Nada es más excelente para ella; nada desea más que la honestidad, la gloria, la dignidad, el decoro. Con todos estos nombres quiero declarar una sola cosa; pero me valgo de muchas palabras, para significarla mejor. Quiero decirte que lo más excelente para el hombre es lo que es apetecible por sí mismo, lo que nace de la virtud ó consiste en la misma virtud, lo que es laudable por sí mismo; á lo cual yo más bien llamaría el bien único, que no el sumo bien. Y como digo esto de lo honesto, digo todo lo contrario de lo torpe. Nada hay tan feo ni tan despreciable, nada tan indigno del hombre. Y si estás persuadido de esto (puesto que ya dijiste al principio que te parecía más deshonrosa la afrenta que el dolor), sólo te resta el saber dominarte á tí mismo. Parece extraño que se dude esto, como si en nosotros hubiera dos hombres, de los cuales el uno manda y el otro obedece; pero lo cierto es que nadie peca por ignorancia.

En realidad, el alma se divide en dos partes, de las cuales la una participa de razón, la otra carece de ella. Cuando se manda, pues, que nos dominemos á nosotros mismos, lo que se pretende es que la razón domine á la temeridad. Hay, por naturaleza, en los ánimos de casi todos los hombres algo de muelle, de encorvado, de humilde, de lánguido y de senil. Si no hubiera otra cosa, nada habría más deforme que los hombres. Pero para remediarlo está la razón, reina y señora de todas las cosas, la cual, apoyada.

en su propia fuerza y desarrollándose metódicamente, se mueva en perfecta virtud. La obra del hombre consiste en que la razón impere sobre aquella parte del alma que debe obedecer. ¿De qué modo? me preguntarás. Como manda el señor al siervo, el general al soldado, el padre al hijo. Pero si aquella parte del ánimo que dije antes que era muelle y humilde se mueve torpemente, si se entrega á lamentos y lágrimas femeniles, es necesario que sea domeñada y constreñida por las demás facultades amigas y vecinas de ella. Muchas veces vemos que la vergüenza consigue lo que no podía conseguir razón alguna. A los que se hallan en tal caso es preciso someterlos, como á esclavos rebeldes que son, á las cadenas y á la cárcel. A los que sean más firmes, pero no robustísimos, conviene amonestarlos para que, como buenos soldados, al volver al combate sepan defender su dignidad. No se lamenta con exceso, sino más bien con singular moderación, en la tragedia *Niptris*, aquel Ulises, varón el más sabio de los Griegos: «Caminaré despacio y paso á paso, para que del movimiento no nazca mayor dolor.»

Mejor expresa esto Pacuvio que Sófocles. En aquél se lamenta Ulises de su herida; pero los mismos que le conducen, considerando la gravedad de su persona, no dudan en decirle: «¡Oh Ulises! aunque vemos que es tan grave tu herida, nos parece pequeña la fortaleza de tu ánimo, ejercitado en las armas desde tu edad temprana.» Bien entendía el discreto poeta que la costumbre de sufrir el dolor era una maestra no despreciable. Y por eso no puso en boca de Ulises palabras inmoderadas, aun en medio del mayor dolor: «Retenedme, sujetadme, oprimidme, desnudad la llaga. ¡Ay desdichado de mí, qué tormento el mío!» Empieza á flaquear su ánimo, pero luego exclama: «Cubridme, retiraos, abandonad ya la curación, porque el cruel dolor se acrecienta con el tacto y con el sacudimiento.» ¿No veis cómo enmudece el dolor del alma, re-

frenado por la voluntad, hasta cuando no se puede dominar el del cuerpo? Y por eso, al fin de la misma tragedia, moribundo ya el héroe, reprende á otros, exclamando: «En la fortuna adversa debe uno quejarse, no lamentarse; este es oficio de varón; el llanto conviene sólo á las mujeres.» En él la parte más flaca del alma estaba siempre sujeta á la razón, como al severo general el soldado pandoneroso.

Aquel varón en quien haya perfecta sabiduría (yo todavía no he conocido ninguno, si bien los filósofos quieren explicarme el modelo ideal del sabio, aunque no haya parecido todavía entre los mortales), aquél varón, pues, ó, lo que es lo mismo, la razón, que será en él perfecta y absoluta, dominará de tal modo á la parte inferior como un padre justo á sus buenos hijos, y conseguirá con solo el gesto lo que quiera, sin ninguna fatiga. Y se levantará, se fortalecerá, se instruirá, se apercibirá para el combate, se armará para resistir al dolor como á un enemigo. ¿Qué armas son las suyas? la continencia y la reflexión interior, el coloquio íntimo, en que uno se dice á sí mismo: guárdate de todo lo que sea torpe, cobarde y no varonil. Fijemos en lo más íntimo del alma, las imágenes de los varones fuertes. Recordemos á Zenón el Eleata, que sufrió todo género de tormentos antes que delatar á los que habían sido cómplices suyos para derrocar la tiranía. Pensemos en Anaxarco, discípulo de Demócrito, que habiendo caído en manos de Nícocreón, rey de Chipre, no pidió ni rehusó ningún género de suplicio. Calano de la India, hombre indocto y bárbaro, nacido en las raíces del Cáucaso, por su voluntad se dejó quemar vivo. Nosotros no podemos sufrir el dolor de un pie, de un diente, cuanto más el de todo el cuerpo. Nace todo esto de una opinión afeminada y leve, que se extiende al dolor lo mismo que al deleite, puesto que en la suma voluptuosidad, cuando, por decirlo así, nos liquidamos y derretimos, no podemos sufrir, sin gritar, el aguijón de una abeja.

Al contrario, Cayo Mario, varón rústico, pero verdaderamente hombre, cuando le cortaban la pierna, como al principio dije, no quiso dejarse ligar; y no hubo otro antes que Mario que consintiera en sufrir esta operación sin ligaduras. Y ¿por qué consintieron otros después? Por la fuerza de su autoridad. ¿No conoces, pues, que el mal nace en gran parte de la opinión y no de la naturaleza? Sin embargo, el mismo Mario conoció que era muy acre la mordedura del dolor, puesto que no presentó la otra pierna. Sufrió, pues, el dolor como varón esforzado, pero al fin era hombre, y no quiso sin necesidad sufrir otro mayor. Todo consiste en saber dominarse á sí mismo. Ya mostré antes en qué consistía este dominio. La consideración de á cuánto alcanza el extraordinario poder de la paciencia, de la fortaleza y de la dignidad, no sólo tiene á raya las pasiones del alma, sino que posee no sé cuál oculta virtud para mitigar el dolor mismo.

Y así como sucede en la batalla que el soldado cobarde y tímido, en viendo al enemigo, huye cuanto puede, arrojando el escudo, y por esto mismo muere algunas veces, aun sin herida en el cuerpo, al paso que á quien resiste no le acontece nada; así el que no puede sufrir la apariencia del dolor se abate y yace rendido y exánime, y, por el contrario, los que resisten, suelen hacerse superiores á él. Hay en el alma cierta semejanza con el cuerpo. Así como el cuerpo dispuesto á la fatiga sufre con más facilidad el peso que le oprime que el cuerpo flojo y remiso, así el alma dispuesta á sufrir resiste todo peso, al paso que cuando está remisa y desalentada apenas puede levantarse. Y si buscamos la verdad, para cumplir todo deber es preciso mantener el ánimo enhiesto y no rendido. Esta es la única defensa del deber. Lo primero que hemos de procurar en el dolor es no decir ninguna cosa abyecta, ni tímida, ni cobarde, ni servil, ni mujeril, y, sobre todo, rechazar muy lejos aquel clamor de Filoctetes. Al



varón se le concede algunas veces el gemir, aunque muy raras; pero el alarido ni siquiera se consiente á las mujeres. Este es aquel llanto que las Doce Tablas prohibieron hasta en los funerales. Y nunca se lamenta el varón fuerte y sabio, como no sea por adquirir mayor fortaleza, así como en el estadio los corredores gritan cuanto pueden. Lo mismo hacen los atletas cuando se ejercitan; pero los púgiles, cuando hieren al adversario, gritan al arrojar el cesto, no porque se duelan ni porque su ánimo sucumba, sino porque al emitir la voz todo el cuerpo se pone en tensión y es más vehemente la herida que hacen. Y los que quieren gritar más, no se satisfacen con la agitación del pecho, de las fauces y de la lengua, por donde sale y se difunde la voz, sino que con todo el cuerpo y todas las uñas, como se dice, quieren dar resonancia á sus clamores.

Yo ví á Marco Antonio cuando se defendía á sí mismo, á propósito de la ley Varia, tocar la tierra con la rodilla. Pues así como las balistas que arrojan piedras y las demás máquinas de guerra lanzan el tiro tanto más lejos cuanto mayor ha sido la fuerza inicial, así la voz que hiere con el golpe es tanto más grave cuanto con más intensidad se arroja. Y siendo esta intensidad tan grande, lícito nos será usar del gemido para fortalecer el ánimo en el dolor; pero si este gemido es lamentable, femenil, abatido y débil, apenas podemos llamar hombre á aquel que se entrega á tales llantos. Aun cuando este gemido sirviera de algún alivio, todavía podríamos dudar si era digno de un hombre fuerte y animoso. Pero si en nada disminuye el dolor, ¿por qué queremos en balde soportar tal afrenta? ¿Qué cosa hay más vergonzosa en un hombre que el llanto mujeril?

Y este precepto que se da acerca del dolor, aun tiene mayor extensión. En todos los casos, no sólo en el dolor, se ha de resistir con igual energía de alma. ¿Se inflama la

ira? ¿se enciende el apetito? Al mismo alcázar hemos de refugiarnos; las mismas armas hemos de empuñar.

Pero ya que hablamos del dolor, omitamos todo lo demás. Para sufrirle plácida y serenamente, importa mucho pensar con toda el alma cuán honesta cosa sea la resignación. Los hombres somos naturalmente, como antes dije, y conviene repetir muchas veces, extraordinariamente ávidos de gloria; y así que vemos alguna luz de ella, no hay cosa que no estemos dispuestos á sufrir y tolerar por gozarla. Por este ímpetu y buena inclinación del alma nos arrojamus al peligro en la pelea; así los varones fuertes no sienten las heridas en el combate; y si las sienten, prefieren morir antes que comprometer en modo alguno su dignidad. Veían los Decios las espadas resplandecientes de sus enemigos, cuando se arrojaban en medio de sus escuadrones, pero les quitaba todo miedo de las heridas la nobleza y gloria de su muerte. ¿Crees tú que lloraba Epaminondas, cuando sentía que se le escapaba la vida juntamente con la sangre? ¿Cómo había de llorar si dejaba á su patria imperando sobre los Lacedemonios, de quienes la había encontrado sierva! Tales son los consuelos aun en el sumo dolor.

Pero me dirás: ¿Cómo puede haber tal consuelo en la paz, en su casa, en el lecho? Y yo te citaré muchos filósofos que también á veces, y á su modo, salen á las batallas. Un hombre, por cierto bastante ligero, Dionisio de Heracléa, no aprendió de Zenón la fortaleza. Tenía un padecimiento de los riñones, y en la fuerza misma del dolor declaraba que era falso cuanto antes había afirmado sobre el mismo dolor. Y preguntándole su condiscípulo Cleantes qué razón le había apartado de su parecer primitivo, respondió: «Habiéndome dedicado por tanto tiempo á la filosofía, y no pudiendo sufrir el dolor, estoy plenamente convencido de que el dolor es un mal. Muchos años gasté en la filosofía, y no puedo sufrir el dolor: luego el dolor

es un mal.» Y dicese que Cleantes, sacudiendo la tierra con el pie, repitió estos versos de la tragedia de *Los Epi-gones*: «¡Oyes tú esto, oh Amphiarao, que estás sepultado bajo la tierra!» Con esto quería aludir á Zenón, de quien se dolía que Dionisio hubiera degenerado.

Pero no fué así nuestro Posidonio, á quien yo muchas veces ví y de quien solía contar Pompeyo que habiendo ido él á Rodas, procedente de Siria, y queriendo conocer á Posidonio, supo que estaba gravemente enfermo del pecho; pero quiso conocer, sin embargo, á aquel ilustre filósofo, y después de haberle saludado con palabras muy honoríficas, diciéndole que sentía mucho no haber podido oír sus lecciones, le replicó Posidonio: «Puedes oírlas sin embargo, y no podrá el dolor conmigo tanto que consiga que tan ilustre varón haya venido á mí en balde.» Y me contaba Pompeyo que Posidonio había disputado muy grave y copiosamente sobre esta cuestión: que nada es bueno sino lo que es honesto, y que cuanto más le mortificaba el dolor, solía exclamar: «Nada podrás conmigo, oh dolor, pues aunque seas molesto, nunca confesaré que seas un mal.»

Y en realidad, todos los trabajos claros y ennoblecidos se hacen más tolerables con el desprecio. ¿No vemos que entre los que se dedican á los juegos gimnicos, es un grande honor el que ninguno de los que descienden á certamen evite ningún género de dolor? Entre aquellos que cultivan el arte de la caza y de la equitación, ¿hay alguien que evite la fatiga? Y ¿para qué he de hablar de nuestras ambiciones y de la codicia de los honores!

Así Scipión el Africano tenía siempre en las manos al socrático Xenofonte, y entre sus sentencias alababa principalmente esta: «Que los mismos trabajos no eran igualmente graves para el soldado que para el general, porque el mismo honor hace más leve el trabajo del general.»

Pero sucede, sin embargo, que entre el vulgo de los

ignorantes prevalece la apariencia de lo honesto, cuando no pueden conseguir la honestidad misma. Y así se mueven por la fama y por el juicio de la multitud, y tienen por honesto lo que la mayor parte de la gente alaba. Pero no quisiera que tú, aunque estés á los ojos de la multitud, te dejaras guiar por su juicio, ni tuvieras por honroso lo que ella juzga tal. Por tu propio juicio debes gobernarte. Si te agrada la rectitud, no sólo te habrás vencido á tí mismo, como antes te encarecí, sino que habrás vencido á todos los hombres y á todas las cosas. Persuádetes bien de que cierta elevación y grandeza de alma, la cual principalmente brilla en el desprecio del dolor, es la cosa más admirable de todas, y tanto más hermosa, cuanto que sin buscar el aplauso del pueblo, se deleita consigo misma. Y por eso me parecen tanto más laudables las acciones que se ejecutan sin aparato y sin que el pueblo sea testigo de ellas, no porque deba huirse del pueblo, antes todos los beneficios deben verse en clara luz, sino porque ningún teatro es mayor para la virtud que la conciencia.

Y pensemos sobre todo que esta paciencia de los dolores, que debe arraigarse intensamente en el ánimo, ha de mostrarse igual en todas las ocasiones. Muchas veces, los que por codicia del triunfo ó de la gloria, ó por conservar su virtud y su derecho, han sufrido y tolerado las heridas, estos mismos, cuando les falta el aguijón de la lucha, no pueden sufrir ni el dolor de una enfermedad. Y aquel mismo dolor que tan fácilmente sufrieron, no fué por razón ni por sabiduría, sino por gloria y anhelo de fama. Así, los bárbaros y las gentes menos cultas pueden lidiar ferozmente con el hierro, y no saben sufrir virilmente el dolor. Y por el contrario, los Griegos, varones no tan animosos como prudentes, quizá no sufrieran la vista del enemigo, pero resisten con tolerancia y humanamente la enfermedad. Los Cimbrios y los Celtíberos se alegran en la batalla, y se lamentan en la enfermedad;

pero no puede llamarse igualdad de ánimo la que no nace siempre de la recta razón.

Pero cuando ves á los que se guían por el deseo ó por la opinión no rendirse al dolor, siempre que se trata de persuadirlos y halagarlos, debes creer, ó que no es un mal el dolor, ó que, si te place llamar así todo lo que es áspero y ajeno de la naturaleza, es de tan poca importancia y la razón puede oscurecerlo y borrarlo de tal modo que no aparezca ni se conozca. Te ruego que medites todo esto de día y de noche; porque tanto más estimarás esta razón, y te servirá para mayores cosas que para defenderte de un solo dolor. Porque si todas las cosas las hacemos por huir de la torpeza ó para conseguir la honestidad, no sólo nos será lícito resistir á los obstáculos del dolor, sino también á los rayos de la fortuna, sobre todo cuando ya estamos defendidos contra el temor de la muerte por la disputa de ayer. Pues así como á un navegante á quien persiguen los piratas, si un dios le dice: «Arrójate de la nave: que en el mar habrá quien te reciba, ya sea aquel delfín que recibió á Arión de Mitylene, ya los caballos de aquel Pelops, hijo de Neptuno,» perderá todo temor y no dejará de arrojarle á las aguas; así, cuando apriete el dolor áspero y odioso, y llegue á hacerse intolerable, abierto tienes el puerto donde refugiarte.

Esto es lo que por ahora se me ocurre. Pero tú quizá persistas en tu parecer.

OYENTE.—Nada de eso: antes me felicito por haberme libertado en dos días del miedo de las dos cosas que más temía.

MARCO.—Ven mañana, pues, á la hora fijada por la Clepsydra. Así hemos convenido.

OYENTE.—Vendré antes del mediodía, que es el tiempo mejor.

MARCO.—Así lo haremos, y te complaceré en tus excelentes deseos.



## LIBRO TERCERO.

---

### Del modo de hacer llevaderos los dolores.

¿En qué consistirá, oh amigo Bruto, que componiéndose el hombre de alma y cuerpo, se haya inventado el arte de curar y conservar el cuerpo, y por su utilidad se haya atribuido su invención á los dioses inmortales, y que, por el contrario, la medicina del alma no haya sido tan deseada antes de inventarse, ni tan cultivada después que se conoció, antes al contrario, haya sido agradable á muy pocos y odiada y aborrecida por la mayor parte? ¿Consistirá en que juzgamos con el alma de la gravedad del dolor del cuerpo, y no sentimos con el cuerpo las enfermedades del ánimo? Lo cierto es que el alma tiene que juzgar de sí misma, cuando está enfermo el mismo instrumento con que juzga.

Si la naturaleza nos hubiera engendrado de tal modo que pudiéramos mirarla frente á frente y seguirla como regla infalible en todas las circunstancias de la vida, no hubiera habido necesidad de que buscásemos razón ni doctrina. Pero ahora, por el contrario, á nuestros hijos desde pequeños les apagamos de tal manera el ardor con el contagio de nuestras costumbres y opiniones, que nunca llega á brillar en ellos la luz de la naturaleza. Hay en nuestro in-

genio, semilla innata de virtudes que, si nos fuera lícito cultivar, podría llevarnos naturalmente á una vida feliz. Pero ahora, así que hemos nacido á la luz, nos ejercitamos continuamente en toda iniquidad y en suma perversión de opiniones, de tal modo, que parece que mamamos el error de los mismos pechos de la nodriza. Y cuando pasamos de manos de nuestros padres á las de nuestros maestros, nos imbuimos en tales errores que cede la verdad á la vanidad, y la naturaleza misma á la opinión autorizada.

Añádase á esto el contagio de los poetas, que trayendo consigo gran fama de doctrina y sabiduría, son oídos, leídos y aprendidos de memoria, y se pegan, por decirlo así, al entendimiento. Cuando á esto se añade el pueblo, que es el mayor maestro, y el consentimiento universal de la muchedumbre, propensa siempre á los vicios, nos llenamos de opiniones erróneas y nos apartamos de la naturaleza de tal manera, que parece que nos negaron la excelencia de nuestra naturaleza los que afirmaron que no había cosa mejor ni más apetecible ni excelente para el hombre que los honores, el mando y la gloria popular, la cual buscan aun los mejores, añadiendo que los que persiguen aquella verdadera honestidad, único fin de la naturaleza, corren en pos de un fin vano y no alcanzarán ninguna imagen de virtud, sino cierta falsa apariencia de vanagloria, porque la gloria sólida es algo real y vivo, no aparente y falso. Es la alabanza de los buenos que predicán con incorrupta voz las alabanzas de la virtud, y corresponde á ella como su imagen. La cual, por lo mismo que es compañera la mayor parte de las veces de las acciones rectas, no debe ser repudiada por los hombres de bien. Pero la que se presenta como imitadora suya, temeraria é inconsiderada y la mayor parte de las veces encomiadora de los vicios y pecados; en suma, la fama popular, con apariencias de honesta, corrompe su forma y hermosura. Por esta ceguedad los hombres, tendiendo á veces á lo excelente, pero no



sabiendo dónde se encontraba ni en qué consistía, allanaron los unos desde los cimientos sus ciudades, otros se mataron á sí mismos, y todos éstos, buscando lo mejor, no se engañaron tanto por error de la voluntad como por vicio de ejecución. Y ¿qué dirás de los que se dejan arrastrar por la codicia del dinero ó por la liviandad del deleite, y cuyo ánimo está sujeto á tal perturbación que no le falta mucho para caer en la locura? ¿No hemos de aplicar alguna curación á estos insensatos? ¿Acaso son menos nocivas las enfermedades del alma que las del cuerpo? ¿Habrá medicina para el cuerpo y no la habrá para el alma?

Y en realidad son muchas y más perniciosas las enfermedades del alma que las del cuerpo. Aun los dolores corporales son más odiosos, porque tocan al alma y la solicitan; y el alma enferma, como Ennio escribe, anda errante siempre, y ni puede sufrir ni resistir y nunca deja de desear. ¿Qué dolor del cuerpo puede ser más grave que la tristeza y la codicia, por no nombrar otros? Y ¿quién creará que el alma no es susceptible de medicina, cuando sepa que el alma ha inventado la medicina del cuerpo, á la cual ayudó mucho la misma naturaleza? Siendo cierto, por otra parte, que no todos los que se han sujetado á curación han convalidado en seguida, al paso que todos los espíritus que han querido sanar y guiarse por los preceptos de la sabiduría han sanado sin duda alguna. Y en realidad, la filosofía es medicina del alma, y su auxilio no se ha de buscar de fuera, como en las medicinas corporales, sino que hemos de procurar con todo esfuerzo curarnos á nosotros mismos.

De la utilidad de toda la filosofía y de cómo hemos de cultivarla, ya creo que hemos dicho bastante en el *Hortensio*. Aunque sobre las cuestiones filosóficas de mayor importancia no hemos dejado de disputar y de escribir desde entonces. Pero en estos libros sólo me propengo exponer lo que disputé con mis amigos en el Tusculano. En los dos

libros anteriores traté de la muerte y del dolor: el tercer día dará materia á estos tres libros. Era poco después del mediodía cuando, bajando á nuestra academia, interrogué á uno de los que allí estaban, para encontrar ocasión de disputa. Y el diálogo pasó de este modo:

OYENTE.—Me parece que en el sabio cabe la enfermedad.

MARCO.—Y ¿por qué no todas las perturbaciones del ánimo, el temor, la liviandad, la iracundia? A todas estas llaman los Griegos pasiones, y yo podría, traduciendo literalmente la palabra, llamarlas enfermedades; pero este sentido no está adoptado entre nosotros. Los Griegos llaman enfermedades á la compasión, á la envidia, á la alegría, á todos los movimientos del alma que no obedecen á la razón; pero nosotros, á todos estos movimientos del alma agitada y fuera de sí, los llamamos perturbación y nunca enfermedad, porque esta voz tiene entre nosotros un sentido distinto.

OYENTE.—Lo mismo me parece.

MARCO.—¿Crees tú que todo esto puede recaer en el sabio?

OYENTE.—Así lo creo.

MARCO.—En poco hemos de estimar, pues, esa gloriosa sabiduría, si es que no se diferencia mucho de la insensatez.

OYENTE.—Y qué, ¿toda conmoción del alma te parece locura?

MARCO.—Y no me lo parece á mí solo. Por el contrario, suelo admirarme de que á nuestros mayores les hubiera parecido lo mismo muchos siglos antes de Sócrates, del cual se derivó toda la filosofía de la vida y de las costumbres.

OYENTE.—Y ¿de qué modo?

MARCO.—Porque el nombre de locura significa enfermedad de la mente, esto es, *insania*, tristeza del alma, lo

que comúnmente llamamos insensatez. Todos los filósofos llaman á estas perturbaciones del alma enfermedades, y niegan que ningún necio carezca de ellas: es así que el que está enfermo no está sano, y que todas las gentes apasionadas padecen una enfermedad ó pasión de ánimo; luego todos los hombres apasionados están locos. Creían nuestros mayores que la salud del alma consiste en cierta tranquilidad y constancia: cuando el entendimiento carecía de esta serenidad le llamaban insano, porque en el alma perturbada, lo mismo que en el cuerpo, no cabe la salud.

Y no procedieron con menos agudeza los que á la pasión del alma destituida de la luz de la mente la llamaron demencia. De donde podemos deducir que los que pusieron nombre á estas cosas, pensaban lo mismo que aprendieron de Sócrates los Estoicos; es á saber, que los insipientes no están sanos, porque el alma que padece alguna pasión no está más sana que el cuerpo enfermo. De aquí se infiere que la sabiduría es la salud del alma, y que la pasión es como una locura y demencia. Mejor se expresa esto con palabras latinas que con palabras griegas; lo mismo que sucede en otras muchas cosas. Pero de esto trataremos otra vez; ahora vamos á lo que importa.

La fuerza misma de las palabras explica y declara lo que vemos. Llamamos sanos á aquellos cuyo entendimiento no está perturbado por ninguna pasión ó enfermedad. A los que se encuentran en el caso contrario, necesariamente hemos de llamarles insanos. Y así no hay frase mejor que la que comúnmente se usa entre los latinos, cuando decimos que han salido de su propio dominio aquellos que se dejan arrastrar por la liviandad, ó por la iracundia, aunque la misma iracundia es una parte de la liviandad, puesto que se define deseo inmoderado de venganza. Aquellos, pues, de quienes se dice que han salido de su propio dominio merecen este juicio, porque no están sujetos á su entendimiento, al cual la naturaleza concedió el reino y señorío de toda

el alma. No sé por qué los Griegos llaman á esto mania: lo cierto es que nosotros no tenemos palabras para distinguirlo. Distingamos del furor propiamente dicho esta insania que suele ir unida á la necedad. Los Griegos quieren decir esto mismo, pero con palabra no muy expresiva, puesto que llaman melancolía á lo que nosotros apellidamos furor, como si quisieran indicar con esto que el ánimo sufre sólo los afectos de la atrábilis, siendo así que muchas veces obedece más bien á los impulsos de la ira, ó del dolor, ó del temor. En este sentido decimos de Atamante, Alcmeón, Ajax, Orestes, que estaban furiosos. A los que están afectados de este modo les prohíben las Doce Tablas disponer de su hacienda. Y por eso está escrito allí: «cuando empieza á estar furioso,» y no cuando empieza á estar insano, porque creyeron que la insania, esto es, la inconstancia de un alma que carece de salud puede cumplir medianamente las obligaciones de la vida y sujetarse al uso común. Y por el contrario, opinaron que el furor llevaba consigo toda ceguedad del entendimiento. La cual, aunque parezca mayor que la locura, puede recaer, sin embargo, en varón sabio, y la insania no. Pero esta es otra cuestión. Ahora volvamos á nuestro propósito. Creo que has dicho que según tu parecer podía estar sujeto el sabio á las enfermedades.

OYENTE.—Así lo creo.

MARCO.—Humano es lo que has dicho, por que al fin no hemos nacido de ninguna piedra. Pero hay en el alma algo de tierno y de muelle que está combatido y sacudido por las enfermedades como por una tormenta. Y ¿no andaba fuera de razón Crantor, uno de los más famosos maestros de nuestra Academia, cuando dijo no estar conforme con los que alaban tanto esa indolencia que ni puede ni debe existir? No deseo estar enfermo; pero por lo mismo no quisiera que me faltase el sentido, cuando me cortaran algo ó me suprimiesen una parte del cuerpo. Porque la ca-

rencia de dolor no podría acontecerme sin un grave daño de insensibilidad en el alma y de estupor en el cuerpo.

Pero procuremos que este discurso no sea acomodado á los oídos de aquellos hombres que adulan nuestra debilidad y consienten en ella: atrevámonos no sólo á cortar de raíz los ramos de la miseria, sino también á arrancar sus raíces. Algo dejaremos, sin embargo, porque son muy profundas las raíces de la necedad, pero dejaremos sólo aquello que sea necesario. Ten presente que si el alma no está sana, lo cual sólo se puede conseguir por medio de la filosofía, nunca habrá fin para las miserias humanas. Por lo cual, ya que hemos empezado, entreguémonos á él para nuestra curación: sanaremos si lo quieres, y extenderé mi razonamiento aun más, porque no trataré sólo de las enfermedades (aunque de éstas primero), sino también de toda perturbación del alma, que los Griegos llaman asimismo enfermedad. Y en primer lugar, si así lo quieres, procederé á la manera de los Estoicos, que suelen poner argumentos breves; después los ampliaré á mi modo oratorio. El que es fuerte es confiado, aunque esta voz suele tomarse en mala parte, aplicándose á los vanagloriosos y á los que están demasiado persuadidos de sus propias fuerzas. El que está confiado nunca teme, porque el temor es todo lo opuesto á la confianza. Aquel varón en quien cabe la enfermedad está sujeto al temor, pues las mismas cosas que en presencia nos atormentan, nos infunden temor antes de su venida. De aquí se infiere que la enfermedad repugna á la naturaleza. Es verosímil, pues, que aquel en quien recae la enfermedad está sujeto también al temor y á cierta flaqueza y flojedad de alma. Cuando tal disposición de ánimo se da en un individuo, le hace esclavo, y, por decirlo así, le obliga á confesarse vencido. El que tales afectos recibe en su pecho, necesariamente ha de recibir también la timidez y la cobardía. No caben estas flaquezas en el varón fuerte; por consiguiente, tampoco

la enfermedad. Es así que ningún hombre puede llamarse sabio, si no es fuerte; luego en el sabio no cabe la enfermedad.

Además es necesario que el que es fuerte sea también magnánimo, y el que sea magnánimo que sea invicto; que el que sea invicto desprecie los deseos humanos y los juzgue inferiores á él. Es así que nadie puede despreciar aquellas mismas cosas que le producen molestia. De donde se infiere que el varón fuerte nunca puede sentir molestia. Todos los sabios son fuertes; luego en el sabio no cabe la molestia. Y así como el ojo perturbado no puede cumplir su oficio, ni tampoco las demás partes del cuerpo, ni todo él cuando pierde su natural estado; así el alma, cuando está fuera de sí, no es apta para cumplir su misión. El oficio del alma es usar bien de la razón, y el alma del sabio está dispuesta siempre á usar perfectamente de la razón. Por consiguiente nunca está perturbada. Es así que la molestia es una perturbación del alma; luego el sabio carecerá siempre de ella.

También es verosímil que sea templada con aquella virtud que los Griegos llaman *sophrosyne*, la cual yo unas veces suelo llamar templanza, otras moderación y algunas modestia, y aun no sé si más rectamente puede llamarse frugalidad, aunque esta palabra tiene un sentido más estrecho entre los Griegos; al paso que la palabra *sophrosyne* abraza toda abstinencia, toda inocencia, la cual entre los Griegos no tiene nombre particular, si bien puede llamarse *αβλαβεια*, porque es la inocencia un afecto del alma que consiste en no hacer daño á nadie. La frugalidad abraza en sí todas las demás virtudes. La cual, si no brillase tanto y estuviese encerrada en tan angostos límites, como muchos creen, no hubiera hecho inmortal el nombre de Lucio Pisón. Pero como aquel hombre que por miedo no abandonó en la guerra el puesto que le habían confiado, lo cual sería cobardía, ni por avaricia entrega el depósito, lo

cual fuera injusticia, ni por temeridad gobierna mal sus negocios, lo cual fuera necedad, suele llamarse frugal; por eso la frugalidad abraza tres virtudes: la fortaleza, la justicia, la prudencia, y aun puede decirse que es común á todas las virtudes, porque todas están unidas y enlazadas entre sí. Necesario es que la cuarta y última de todas ellas sea la misma frugalidad, cuyo oficio propio parece ser regir y moderar el movimiento del ánimo, y oponiéndose á la liviandad, guardar en todas las cosas moderación y constancia. El vicio contrario á éste se llama *nequitia*. La frugalidad se llamó así, según creo, por los frutos, que son la cosa mejor de la tierra. La *nequitia* podrá llamarse así (aunque la etimología parezca dura y pueda pasar por juego) porque no hay ninguna cualidad en tales hombres, por lo cual puede decirse que ellos son nada. El que sea frugal, ó, si lo quieres mejor, moderado y templado, necesario es que sea constante; el que es constante ha de ser quieto; el que sea quieto ha de carecer de toda perturbación. Estas son cualidades propias del sabio; luego el sabio estará exento de toda molestia.

Por eso Dionisio de Heraclea contesta, no sin discreción, á las quejas de Aquiles en Homero, cuando dice de este modo: «Inflama mi corazón la triste iracundia, y me avergüenzo de estar privado de toda gloria.» ¿Por ventura está bien la mano cuando está hinchada? ¿No es vicioso el estado de cualquier miembro cuando se hincha? Por consiguiente, también será vicioso el ánimo hinchado y redundante. Al contrario, el alma del sabio carece de todo vicio, nunca se hincha, nunca padece escasez. Nunca el sabio puede enojarse. Porque si se enoja, también será susceptible de codicia, y es propio del enojado desear el mayor dolor posible á aquellos de quienes cree haber recibido ofensa. Y el que esto desea, necesariamente, si lo consigue, ha de alegrarse mucho y gozarse en el mal ajeno. Y como esto no puede recaer en el sabio, forzoso

será que tampoco pueda enojarse nunca. Pero si en el sabio pudiera recaer la molestia, podría recaer también la ira, y al contrario, si carece de lo uno, forzosamente ha de carecer de lo otro.

Si el sabio pudiera ser atormentado por la molestia, también podría serlo por la misericordia ó por la envidia. En una misma persona recaen, pues, el compadecerse y la envidia. Los que se duelen de la adversidad de otro, se duelen también de su fortuna favorable; y así, Teofrasto, llorando la muerte de Calístenes, amigo suyo, se lamenta también de la prosperidad de Alejandro, y por eso dice que Calístenes cayó en poder de un hombre de suma fortuna, pero que no sabía de qué modo debía usarse de la prosperidad. Así como la misericordia es una molestia por la adversidad de otro, así la envidia es una molestia nacida de la prosperidad de otro. En una misma persona recaen, pues, la compasión y la envidia. Si el sabio no puede envidiar, tampoco puede compadecerse. Y si el sabio pudiera ser susceptible de dolor, lo sería también de compasión. Por consiguiente, no cabe molestia en el sabio. Todo esto lo dicen los estoicos por razonamientos muy secos y descarnados, pero conviene amplificarlos y extenderlos más, aunque valiéndonos principalmente de sus opiniones, puesto que ellos han sido los que se han valido siempre de razones más fuertes, y, por decirlo así, más viriles. Los peripatéticos amigos nuestros, y superiores á los estoicos en abundancia de palabras, en erudición y en gravedad, no llegan á persuadirnos con su doctrina de la moderación en las perturbaciones ó en las enfermedades del alma. Todo mal, aunque parezca mediano, es grande. Pero nosotros lo que procuramos es que en el sabio no quepa absolutamente mal alguno. Así como el cuerpo, aunque su enfermedad sea pequeña, no se puede decir sano, así el alma que no pasa de esta medianía de salud tampoco puede decirse perfectamente sana é íntegra.



Así tuvieron gran razón los nuestros en esta como en otras muchas cosas, cuando á la molestia, á la inquietud, á la angustia, las llamaron enfermedades, por la mucha semejanza que tienen con los cuerpos enfermos. Este es el nombre que suelen aplicar los Griegos á toda perturbación del alma: *pasión*, esto es, enfermedad, como que es una agitación turbulenta del ánimo. Nosotros lo decimos mejor, porque la enfermedad del ánimo es muy semejante á la del cuerpo. Pero no es semejante á la enfermedad el deseo atropellado ni la alegría inmoderada, que es un deleite de ánimo levantado y turbulento. El miedo mismo no es análogo á la enfermedad, por más que se parezca á ella. Debemos explicar, pues, la causa de este dolor, es decir, la causa que produce la angustia en el ánimo, como la enfermedad en el cuerpo. Así como los médicos creen haber descubierto la curación en cuanto han descubierto la causa de la enfermedad, así nosotros, en habiendo conocido la causa de la angustia, creeremos haber conocido el modo de curarla.

Consiste, pues, en nuestra falsa opinión, la causa no sólo del dolor, sino también de todas las perturbaciones del alma, que son en general cuatro, aunque luego se subdividen en muchas partes. Porque siendo toda perturbación movimiento del ánimo que carece de razón, ó que la desprecia, ó que no obedece á ella, y siendo causado este movimiento por la opinión del bien ó del mal, han sido subdivididas las cuatro pasiones en dos grupos. Dos de ellas proceden de la apariencia del bien: la una, es la esperanza del deleite, la alegría que nace de la imagen de algún gran bien presente; la otra puede llamarse codicia ó liviandad, y es un inmoderado apetito de algún gran bien esperado, apetito no sujeto á razón. Estas dos pasiones, es decir, la alegría y el inmoderado apetito, se mueven por la opinión del bien; así como las otras dos, el miedo y el dolor, por la opinión del mal. El miedo es la opinión de

algún gran mal que nos amenaza, y el dolor es la opinión de algún gran mal presente, y opinión que ha de ser inmediata, porque es necesario que el que sienta dolor juzgue que lo siente. A estas pasiones, que son como furias con las cuales nuestra insensatez atormenta la vida humana, hay que resistir con todas nuestras fuerzas, si queremos pasar con serenidad y reposo lo que nos quede de vida. De esto trataremos en otra parte: ahora hemos de procurar defendernos del dolor, si es posible. Y tú debes procurarlo tanto más, cuanto que opinas que el sabio es susceptible de tales pasiones. Yo de ningún modo lo creo, porque el dolor es cosa triste, misera y detestable, que es preciso huir con todo empeño, venciendo la pasión, por decirlo así.

¿Qué te parece de aquel nieto de Tántalo, hijo de Pélope, que en otro tiempo alcanzó por esposa á Hippodamia, arrebatándosela á su suegro Enomao? ¿Cómo un biznieto de Jove se presenta tan abatido y quebrantado? «Huéspedes (dice él), no os acerquéis á mí, no llegue á los buenos el contagio de la sombra de mi cuerpo: podría infestaros el crimen que hay en él.» Y tú, oh Tiestes, te condenarás ó te privarás de la luz por un delito ajeno? ¿No crees indigno de la luz de su mismo padre á aquel hijo del sol? «Sus ojos ya no alumbran; su cuerpo está lánguido y extenuado; las lágrimas han secado y devorado sus mejillas; su barba inculta y hórrida cubre su pecho hirsuto y escabroso.» Y ¿quién, si no tú, le ha procurado todos estos males? No eran del número de aquellos que la casualidad habia traído sobre tí, y que habian llegado á hacerse inveterados por tu soberbia. Porque la angustia, como en otra parte te enseñaré, consiste en la opinión del mal presente. Te lamentas sin duda por la pérdida del reino, no de tu hija, porque á aquella la aborreces, y quizá con razón, al paso que del reino no te resignas á carecer. Pero es vergonzoso el llanto de quien se consume porque no le es lícito imperar

á hombres libres. El tirano Dionisio, expulsado de Siracusa, educaba á los niños en Corinto. Ni aun allí podía resignarse á carecer de imperio. Y ¿qué cosa más vergonzosa para Tarquino que el hacer la guerra á los que no habían podido tolerar su soberbia? Cuando se convenció de que no podía ser restituido á su reino por las armas de los Veyentes y de los Latinos, dicen que se retiró á Cumas, y que en aquella ciudad se dejó consumir por el tedio y por la vejez. ¿Crees tú que al sabio le puede acaecer nunca el ser oprimido por el dolor ni por la miseria? Toda pasión es miseria, pero ninguna tan miserable como el dolor. Tiene su ardor la liviandad: la inmoderada alegría lleva consigo la ligereza. El miedo humilla; pero el dolor lleva consigo mayores males; la extenuación, el abatimiento, la aflicción; atormenta y devora el ánimo, y de todo punto le abate y rinde. Si no nos libramos de él, si no conseguimos abuyentarle, jamás podremos estar exentos de la miseria. Es cosa evidente que sólo existe el dolor, cuando nos parece que estamos bajo la influencia de un gran mal presente ó que nos amenaza. Epicuro cree que la opinión del mal es por su naturaleza un dolor, de tal manera, que quien imagina que alguna gran calamidad le oprime, sufre ya tanto como si realmente le hubiera acaecido. Los Cirenaicos no creen que todo mal produce dolor, sino solamente el mal inesperado. El no esperarle contribuye, sin duda, mucho á aumentar la angustia. Todo lo que es repentino parece más grave. Por eso se alaban con tanta justicia aquellas palabras: «Cuando le engendré, ya sabía que iba á ser mortal. Y cuando le envié á Troya para defender á los Griegos, ya supe que le enviaba á una guerra mortífera y no á un convite.»

Esta premeditación de los males futuros atenúa los efectos de su llegada cuando se han previsto de mucho tiempo antes. Y por eso se alaban las palabras de Teseo en Eurípides. Lícito nos será traducirlas, como muchas veces he-

mos hecho: «Obedeciendo al consejo de un varón muy docto, recapacitaba yo conmigo mismo todas las miserias más duras; me imaginaba siempre la muerte acerba, la fuga, ó el destierro, ó algún otro mal muy grave, para que, si por casualidad la fortuna le hace caer sobre mí, no me encuentre desprevenido.» Lo que Teseo dice haber aprendido de un varón docto, lo había aprendido ciertamente Eurípides, el cual había sido discípulo de Anaxágoras, de quien cuentan que, cuando le anunciaron la muerte de su hijo, respondió: «Ya sabía que lo había engendrado mortal.» Estas palabras declaran que parece más acerbo lo que antes no había sido imaginado. Y así no es dudoso que todos los que se tienen por males, cuando recaen de improviso, parecen más graves. Aunque no es esta causa sola la que produce mayor dolor, sin embargo, como puede mucho, para disminuirle, la previsión y la preparación del alma, por eso debe estar prevenido siempre el hombre para todos los casos humanos. Y en esto consiste la más excelente y divina sabiduría; es decir, en tener apercebidas y conocidas todas las cosas humanas, no admirándose cuando acontezcan, y en no creer que nada pueda dejar de suceder, aunque no haya sucedido todavía. Por eso, cuando la fortuna es más favorable, conviene que todos mediten el modo de tolerar la adversidad, los peligros, los daños, el destierro. Pensar cada cual en la posibilidad de la ingratitud de su hijo, de la muerte de su mujer ó de la enfermedad de su hija; pensar que todos estos males son comunes, que pueden acaecer siempre. De este modo nada le cogerá de nuevas, y juzgará que es ganancia todo bien que no se esperaba.

Si Terencio dijo tan sabiamente estas cosas, tomándolas de la filosofía, nosotros, que conocemos la fuente de donde las tomó, ¿no lo podremos decir mejor y sentir con más firmeza? De aquí nacía aquel rostro igual y sereno que, según afirma Jantippa, solía tener su marido Sócrates,

que siempre conservaba la misma cara al entrar y salir de su casa. No era su rostro como el de aquel antiguo Marco Craso, de quien cuenta Lucilio que sólo una vez en su vida le vió reír; pero era tranquilo y sereno, según hemos oído. Su semblante era siempre el mismo, como que no había alteración alguna en su entendimiento, del cual era imagen su semblante. Tomo, pues, de los Cirenaicos estas armas contra el acaso y la fortuna, armas bastantes á detener y quebrantar con diaria premeditación sus ímpetus y ataques, y al mismo tiempo juzgo que el mal nace de la opinión, no de la naturaleza, porque si estuviese en la realidad, ¿cómo lo prevenido había de ser más llevadero? Pero todavía podemos sutilizar más este punto, examinando el parecer de Epicuro, el cual opina que necesariamente han de tener sumo dolor los que juzgan que padecen algún mal, ora lo hayan previsto y esperado antes, ora se hayan acostumbrado á su repetición inveterada. En realidad, ni con la duración se disminuyen los males, ni con la premeditación se hacen más leves, y por otra parte es necia la meditación del mal futuro, que quizá no ha de suceder. Harto odioso es el mal cuando sucede, y el que siempre piensa que le puede acaecer alguna adversidad, tiene con solo esto un mal sempiterno; y si esa adversa fortuna no se cumple, sufre en vano una miseria voluntaria. De donde resulta que de todas maneras se angustia, ya con el mal recibido, ya con los males pensados y esperados. Hace consistir Epicuro el alivio del dolor en dos cosas: en apartarse de pensar en las molestias futuras, y en fijar el ánimo en la contemplación del deleite. Cree que el alma puede obedecer á la razón y seguirla por donde la conduzca. La razón prohíbe contemplar las molestias ajenas, abstrae de los amargos pensamientos el ánimo torpe por la contemplación de las miserias, y luego le impele á pensar y recorrer con el entendimiento varias agradables ideas, con las cuales, por la memoria de lo pasado y por la es-

peranza de lo futuro, cree poder llenar la vida del sabio. Esto lo decimos nosotros á nuestro modo; los Epicúreos á suyo; pero atendamos á lo que dicen y olvidémonos del modo.

En primer lugar no tienen razón en reprender la premeditación de las cosas futuras, pues nada hay que enerve tanto el dolor como pensar eternamente en él por toda una vida, y persuadirnos de que no hay accidente que no nos pueda suceder; nada hay que pueda vencer tanto el temor como el meditar en la condición humana, en la ley de la vida y en la necesidad de obedecerla, lo cual produce no dolor perpetuo, sino la carencia de dolor en todo caso. El que conoce la naturaleza de las cosas, la variedad de la vida, las flaquezas del género humano, se entristece cuando piensa en esto, pero entonces es cuando cumple mejor el oficio de la sabiduría. Y así logra dos cosas: la primera, que viendo las cosas humanas como son en sí, cumple con el oficio propio de la filosofía; y en el caso adverso alcanza tres géneros de consuelos: el primero pensar en la posibilidad de la muerte, pensamiento que por sí solo atenúa y debilita todos los dolores; el segundo comprender que es preciso sufrir los accidentes humanos; el tercero entender que no hay ningún mal, sino la culpa, y que no hay culpa en los acontecimientos que el hombre no ha podido evitar ni prever. La fuerza con que Epicuro nos aparta de la consideración de los males es ninguna; ya que no está en nuestro poder el disimular ú olvidar aquellas cosas que juzgamos malas, dado que ellas nos atormentan, nos aquejan, nos estimulan, nos ponen, por decirlo así, hachas encendidas y no nos dejan respirar. ¿Querrás tú que nos olvidemos de lo que es contra naturaleza? ¿Nos quitas el auxiliar que la naturaleza nos da contra el dolor inveterado? Esta medicina será tardía, pero sin duda será grande; hablo de aquella medicina que trae consigo el largo tiempo. Dirás que yo pienso en el bien y me olvido

del mal. Harías algo digno de un gran filósofo, si tuvieras por bienes las cosas que son más dignas del hombre.

Si me dijese Pitágoras ó Sócrates ó Platón:—¿Por qué te abates, por qué te entristeces, por qué sucumbes y caedes á la fortuna, la cual puede punzarte, atormentarte y quebrantar tus fuerzas? Gran defensa hay en las virtudes: despiértalas en tu alma, si es que duermen: ya te asistirá la fortaleza, la primera y capital de todas las virtudes, la cual esforzará tanto tu ánimo, que despreciarás y tendrás por de ninguna cuantía todas las desgracias que pueden acaecer al hombre: te asistirá la templanza, que es la misma moderación; la misma que yo antes llamaba frugalidad; la cual no te permitirá obrar torpe ni afrentosamente en ocasión alguna. ¿Qué cosa hay más afrentosa ni más torpe que un varón afeminado? Ni siquiera la justicia te permitirá obrar así, aunque su papel parezca menos importante en este orden; porque te dirá que eres doblemente injusto apeteciendo lo ajeno, tú que, nacido mortal, pides condiciones de inmortal, y al mismo tiempo no puedes consentir en devolver lo que sólo has recibido en usufructo. Y ¿qué contentarás á la prudencia, cuando te diga que la virtud está contenta consigo misma, lo mismo para la vida honesta que para la vida feliz? Y si la virtud pende de alguna cosa extrínseca, y no nace de sí misma, y no vuelve á sí propia como en círculo, y abrazándolo todo dentro de sí no busca nada fuera, no comprendo por qué ha de ser tan ensalzada con palabras, ni tan apetecida en la realidad.—¡Oh Epicuro! si llamas á éstos bienes, te obedezco, te sigo, te tengo por guía y maestro y olvido los males, y con tanta más facilidad, cuanto que estas cosas no las tengo yo por males. Pero quieres llevarme á que piense en el deleite. Y ¿en qué deleite? Sin duda en el del cuerpo ó en los que por causa del cuerpo son materia de esperanza ó de recuerdo. ¿Es otra cosa lo que quieres decir? ¿Interpreto bien tu parecer? ¿Cuál de los discípulos de Epicuro dice que no



entendemos bien á su maestro? Me acuerdo que cuando yo estaba en Atenas, solía decir esto en disputa y á grandes voces el anciano Zenón, el más agudo de los Epicúreos, el cual enseñaba que era feliz el que goza de un deleite presente y confía que disfrutará de él toda su vida ó la mayor parte de ella sin dolor alguno, y que cuando algún dolor le acaezca, si es sumo, será breve, si es largo, tendrá más de tolerable que de amargo. Y añadía que el que pensara en estas cosas sería feliz si se contentaba con los bienes que poseía y desechaba todo temor á la muerte ó á los dioses. Aquí tienes la fórmula de la vida feliz, según Epicuro, expresada con palabras de Zenón, de tal modo que no es lícito ponerlas en duda. ¿Qué diremos, pues? Este pensamiento y propósitos de vida, ¿pueden servir de algún alivio á Tiestes ó á Eta, de quienes antes hablé, ó á Telamón, expulsado de su patria, desterrado y pobre? aquel de quien con admiración exclamaban todos: «Este es aquel Telamón cuya gloria se levantaba al cielo, á quien todos miraban, ante quien todos los Griegos se inclinaban de hinojos.» Y en verdad que si en alguno de nosotros decae el ánimo juntamente con la fortuna, tendremos que buscar el remedio en aquellos antiguos y graves filósofos, y no en estos otros ligeros y voluptuosos. ¿Qué entienden éstos por abundancia de bienes? Supongamos que el sumo bien sea la carencia de dolor, aunque esto propiamente no se llame deleite; pero no es necesario ahora recorrerlo todo. Concedamos que el sumo mal es el dolor. ¿Bastará carecer de él para gozar continuamente de un bien sumo? ¿Por qué andamos con tergiversaciones, oh Epicuro, y no confesamos entender por deleite lo que tú mismo sueles llamar así, cuando te expresas con más descaro? ¿Son palabras tuyas, ó no, las que voy á citar ahora? Las traduciré de aquel libro tuyo que contiene toda tu enseñanza, para que nadie pueda acusarme de fingirlas. Dices, pues, lo siguiente: «Y nadie crea que cuando hablo



del bien, separo de él el deleite del gusto, ni los que consisten en el oído y en los cánticos, ni en las formas que se perciben por los ojos, ni el suave movimiento, ni los demás placeres que por cualquiera sentido corporal se exciten en el hombre. Ni podemos decir que solamente la alegría del espíritu debe contarse entre los bienes, pues la alegría del entendimiento consiste en la esperanza de todos esos bienes que antes enumeré, y sólo cuando los posee, puede decirse que la naturaleza carece de dolor.» Estas palabras bastan para darnos á entender qué deleite conocía Epicuro. Poco después añade: «Muchas veces pregunté á los que pasan por sabios qué les quedaba por colocar entre los bienes, si prescindían de los deleites corporales y no querían reducirse á vanas y estériles palabras. Y nunca pude entender de ellos cosa alguna, porque si entienden hablar de las virtudes y de la sabiduría, no buscan otra cosa sino el camino para adquirir aquellos deleites de que antes hablé.» Todo lo que sigue está en el mismo tono, y todos los libros de Epicuro sobre el sumo bien, aparecen llenos de estas palabras y sentencias. ¿Aconsejarás esta vida á Telamón para que alivie su dolor? Y si ves afligido á alguno de los tuyos, ¿le darás un ánsar más bien que un libro socrático? ¿Le aconsejarás que oiga cánticos de amor más bien que la voz de Platón? ¿Le pondrás á la vista objetos floridos y varios? ¿Acercarás á su olfato un ramo de flores? ¿Le mandarás coronarse de rosas? Y después que hayas hecho esto, ¿le crearás libre de todo dolor?

Todo esto tendrá que confesarlo Epicuro, ó de lo contrario tendrá que borrar de su libro las palabras que cité, y mejor haría en rechazar todo el libro, que está lleno de deleites y voluptuosidades.

¿Cómo hemos de vencer las angustias de aquel que exclama: «¡Ay de mí! la fortuna ha sido tanto más dura conmigo cuanto más alto era mi linaje. El haber tenido el

reino sólo me enseña á considerar de cuán excelsa altura me ha hecho caer la fortuna.»

A quien se queja así, ¿le daremos algún cáliz de vino, ó cosa semejante, para que deje de llorar? El mismo poeta exclama en otra parte: «¡Oh Hector, que después de tanta fortaleza tienes que invocar ahora el auxilio ajeno!» A éste debemos socorrer, puesto que pide auxilio. «¿Qué defensa buscaré? ¿he de confiar en el auxilio ó en la fuga? Estoy desterrada del alcázar y de la ciudad. ¿A quién me acercaré cuando ni el ara permanece firme en mi patria, sino que yace rota y quebrantada, y los templos son devorados por las llamas, y las altas paredes se tuestan y resquebrajan, y pierden su trabazón las vigas deformadas?» Ya recordarás el resto de sus quejas, pero principalmente aquel pasaje: «¡Oh padre, oh patria, oh casa de Príamo, oh templo cuyo quicio resonaba tan solemnemente! yo te vi con opulencia bárbara, con techo cincelado y artesonado de oro y de marfil y magnificencia regia.» ¡Oh egregio poeta, por más que te desprecien los cantores de Euforión! Él conoció que todos los males repentinos y no esperados eran más graves. Exageradas las riquezas del Rey, que parecían sempiternas, añade: «¡Vi inflamarse todo; vi que á Príamo le quitaban por fuerza la vida; vi el ara de Jove teñida en sangre!» Excelente poema, tan lúgubre en las cosas como en las palabras y en los versos. Quitemos á este varón la tristeza. ¿De qué modo? Coloquémosle en un colchón de plumas; encendamos antorchas; quememos perfumes; traigamos cantores; démosle una escudilla de dulce bebida; pongámosle en la mesa sabrosísimos manjares. ¿Estos son los bienes con los cuales espera vencer el más agrio dolor? Hace poco decías que tú no entendías de otros bienes. Yo convendría con Epicuro en que para vencer la tristeza conviene fijar el pensamiento en los verdaderos bienes, si antes nos hubiésemos convenido en la definición del bien.

Pero me dirán algunos:—¡Y qué! ¿piensas tú que Epicuro

fué hombre incontinente, ó que sus opiniones fueron licenciosas?—Yo no creo nada, puesto que le oigo muchas sentencias severas y profundas. Aquí trato, como muchas veces te he dicho, de sus agudezas de ingenio, no de sus costumbres. Y por más que él desprecie el deleite que antes alabé, yo recordaré siempre que el deleite, y no otra cosa, le parecía el sumo bien. Y no se contentó con decirlo así, sino que luego lo explanó de otra manera, advirtiéndome que entendía por deleite el sabor y la forma de los cuerpos, y el juego y el canto, y aquellas formas que mueven agradablemente el ánimo. ¿Por ventura finjo yo? ¿por ventura miento? Si es así, consiento en ser refutado. ¿Pues qué otra cosa busco yo sino la verdad en toda cuestión?

Pero él añade que no crece el placer cuando se huye del dolor, y que el sumo placer consiste en la absoluta carencia de él. En estas pocas palabras hay tres grandes errores. Consiste el primero en ponerse en contradicción consigo mismo; el segundo en dar á entender que no conoce ningún otro bien sino la titilación sensual por medio del deleite; el tercero en afirmar que el sumo deleite estriba en la carencia de dolor. ¿Puede ser mayor la contradicción consigo mismo? Y además, pudiendo darse en la naturaleza tres estados, el primero de gozo, el segundo de dolor, el tercero en que ni se goza ni se padece, confunde el primero con el tercero, y no distingue el placer de la carencia de dolor. El tercer pecado, que le es común con muchos otros, consiste en separar de la virtud el bien, siendo así que la virtud es la que principalmente se apecece, y que por conseguirla cultivamos la filosofía. Me dirás que Epicuro alaba muchas veces la virtud. Pero también es cierto que Cayo Graco, al mismo tiempo que arruinaba el Erario con sus prodigalidades, fingía defenderle de palabra. ¿Quién ha de hacer caso de las palabras, cuando tiene delante los hechos? Aquel Pisón, llamado el Frugal, hablaba siempre contra la ley frumentaria, pero después que se hizo la ley,

él, varón consular, venía á recibir el trigo. Vió Graco á Pisón en el Foro, y le preguntó, á vista de todo el pueblo romano, cómo se atrevía á pedir el trigo, amparándose de aquella ley de la cual él había querido disuadir al pueblo. «No quisiera, respondió, oh Graco, que te fuera lícito hacer la partición de mis bienes; pero si la hicieras, reclamaría yo alguna parte.» ¿No declaró bastante claro con esto aquel prudente varón que la ley Semproniana era una disipación del erario público? Lee la oración de Graco: le tendrás por un gran patrono del tesoro de la República.

Niega Epicuro que sea posible la vida feliz si no se junta con la virtud. Niega que en el sabio tenga poder alguno la fortuna: antepone la moderación en el trato á la abundancia y riqueza: niega que haya tiempo alguno en que el sabio no pueda ser feliz. Todas estas cosas son dignas de un filósofo, pero contradicen el principio del deleite. No es este el placer de que hablaba antes. ¿Ni cómo ha de serlo, cuando ha negado Epicuro que en el deleite intervenga parte alguna de virtud? Y si no entiende el placer, ¿cómo ha de entender el dolor? A quien le confunde con el sumo mal, no le es lícito tomar en boca el nombre de la virtud.

Quéjense los Epicúreos, varones excelentes (y no hay en realidad ningún género de hombres menos maliciosos), del empeño que pongo en hablar contra Epicuro. Pero en realidad, la cuestión que traemos con él es de honor y de dignidad. Yo pongo el sumo bien en el alma; él en el cuerpo: yo en la virtud; él en el deleite. Cuando ellos pelean imploran el favor de sus aliados, y muchos son los que acuden á socorrerlos. Yo no me tomo ese trabajo, y doy por bien hecho todo lo que ellos hacen.

Y qué, ¿no vemos que en la tercera guerra Púnica, á pesar de diferir los pareceres de Marco Catón y de Lucio Léntulo, nunca hubo entre ellos cuestión alguna? Los Epicúreos defienden su causa con demasiada iracundia, por lo mismo que defienden una causa demasiado viciosa que

no se atreverían á sostener en el Senado, en el Foro, ni ante el ejército, ni ante los censores. Pero de esto tratemos en otra ocasión, y no ciertamente para trabar ninguna polémica: por ahora sólo diré que fácilmente me rindo á los que dicen la verdad. Solamente advertiré á los Epicúreos una cosa: que dado caso que sea verdad que el sabio deba referirlo todo á su cuerpo, ó, para hablar más honestamente, que no deba hacer más que lo que le conviene, ó, lo que es lo mismo, que deba referirlo todo á utilidad propia; como quiera que estas cosas no son dignas de aplauso ni de vanagloria, hacen mal los Epicúreos en hablar de ellas con tanta soberbia. Resta la sentencia de los Cirenaicos, que creen que existe el dolor cuando sucede algún mal no esperado. Este es en verdad un dolor muy grande, como antes dije. Y tanto lo es, que en opinión de Crisipo el dolor no esperado es el más vehemente. Pero no todos los dolores se reducen á éste, por más que sea verdad que la llegada repentina de los enemigos conturba á veces más que su llegada cuando se los esperaba, y que la súbita tempestad aterra más á los navegantes que la tormenta prevista; y á este modo otros infinitos ejemplos. Pero cuando se considera atentamente la naturaleza de los sucesos inopinados, no se encuentra en ellos ningún carácter especial, sino el que todas las cosas súbitas parecen mayores, y esto por dos causas: la primera, porque sea cual fuere la gravedad de lo que acontece, no da tiempo para considerarlo; y además, como parece el mal que podía precaverse aunque no se haya previsto, resulta mayor el disgusto por la consideración de que quizá hubiéramos podido evitarlo. Lo cual pone de manifiesto el tiempo, que de tal manera llega á mitigar las cosas, que permaneciendo en sustancia el mismo mal, no sólo se alivia el dolor, sino que en gran parte se destierra. Muchos Cartagineses fueron esclavos en Roma; los Macedonios lo fueron después del cautiverio del rey Perseo. Yo mismo, siendo adoles-

cente, ví algunos Corintios en el Peloponeso. Todos ellos podían decir lo mismo que dijo Andrónaca: «Todas estas cosas ví...» Pero se dirá que esos males los habían sentido ya. Tal era su semblante, tal su modo de hablar, tal su actitud y estado, que los hubieras tenido por Argivos ó Sicionios; y más me hubieran movido á compasión las paredes del pueblo de Corinto, cuando por primera vez le ví, que los Corintios mismos, porque sus ánimos se habían encallecido con el hábito de la diaria consideración de su miseria. Leemos hoy el libro de Clitomaco que él, después de la destrucción de Cartago, envió á sus conciudadanos cautivos para consolarlos. En este libro hay copiada una sentencia de Carneades, que Clitómaco dice haber reducido á compendio. Carneades combate la opinión de Clitomaco, de que el dolor del cautiverio de la patria alcanza al sabio. La medicina que el filósofo aplica sirve para el padecer inmediato, pero para el inveterado ni siquiera se desea. Y si aquellos libros hubieran sido enviados algunos años después á los cautivos, no habrían curado heridas, sino cicatrices. Porque el dolor paulatinamente y sin sentir se va atenuando. No porque en sí mismo se cambie ó se extinga, sino porque así nos lo enseña quien lo debe enseñar, la razón; es decir, que son menores las cosas que nos parecían mayores.

Y aquí dirán algunos: ¿de qué sirve valernos de aquellas razones ó de aquellos consuelos que procuramos aplicar cuando queremos aliviar el dolor de alguien? Siempre tenemos en la boca esta sentencia: «Que nada nos debe parecer inopinado.» ¿Sufrirán algunos con más resignación las molestias, cuando conozcan que son patrimonio necesario de todo hombre? Estos razonamientos no quitan nada de la gravedad del dolor: lo único que enseñan es que no sucede nada que no hubiera podido ser previsto. Y no diré yo que este género de consuelos nada valga, pero también es cierto que no consiguen mucho. Estos

males inopinados no tienen bastante fuerza para que todo dolor nazca necesariamente de ellos. Quizá hieran con más gravedad, pero no consiguen que parezcan más graves los dolores. Nos ofenden porque son recientes, no porque son repentinos. Doble es, pues, el método para encontrar la verdad, no sólo en el que padece males, sino también en el que disfruta bienes. Porque ó bien queremos averiguar la naturaleza, cantidad ó cualidad de la cosa misma; ó bien discurremos sobre la pobreza, y enseñamos á hacerla más llevadera, fijándonos en cuán pocas y livianas cosas son las que la naturaleza desea; ó desde la disputa sutil descendemos á los ejemplos palpables, recomendando ya á Sócrates, ya á Diógenes, ya aquella sentencia de Cecilio: «muchas veces bajo un manto sordido se esconde el filósofo.»

Siendo, pues, una y la misma en sus efectos la pobreza, ¿qué razón hay para que, habiéndola tolerado Cayo Fabricio, la tengan otros por intolerable? A este género de consuelos se parece mucho otro que nos enseña que todos los males que pueden sucedernos son humanos.

No sólo sirve este argumento para perfeccionarnos en el conocimiento del género humano, sino para darnos á entender que deben ser tolerados los males que sufren y toleran los demás hombres. Si se trata de la pobreza, el consuelo está en recordar á muchos pobres que llevan con resignación su suerte; si se trata de despreciar los honores, en recordar á muchos que no los han obtenido, y que por esto mismo son quizá más felices. Y se alaba especialmente la vida de los que antepusieron el ocio y reposo privados á los negocios públicos, y no se pasa en silencio aquel anapesto de un rey potentísimo que alabó á un anciano y le llamó afortunado por haber carecido de gloria y por haber llegado, sin que nadie le conociese, al día postrero de su vida. De igual modo y con otros ejemplos se recuerda á los que quedaron privados de sus hijos,

y se alaba con esto el llanto de los padres que no pueden resignarse á tal pérdida. De esta manera el dolor de los demás hace que parezcan mucho mayores los accidentes humanos que antes se estimaban por de mayor consideración. Y así pensando en ello se ve cuán falsa y desconcertada era la primera opinión. De igual manera lo declaran aquellas palabras de Telamón: «Yo, cuando le engendré, ya sabía que era mortal.» Y aquellas palabras de Teseo: «Revolvía en mi ánimo las miserias futuras.» Y aquellas de Anaxágoras: «Cuando le engendré, ya sabía que estaba sujeto á la muerte.» Todos estos varones, habiendo pensado largo tiempo sobre las cosas humanas, llegaron á deducir que de ninguna manera eran terribles, como las hace la opinión del vulgo. Y á mí me parece que la misma suerte amenaza á los que meditan los males que pueden sucederles, que á aquellos otros cuyos dolores cura el tiempo; y que toda la diferencia está en que la razón sana a los unos, y á los otros la naturaleza, partiendo siempre de un principio que es á su vez el fundamento de todo remedio: que todo mal que puede haber sido previsto, nunca tiene poder bastante para destruir la felicidad de la vida. Con esto consiguen una sola cosa, es decir, que sea mayor el sentimiento del dolor no esperado ni imaginado, y no como ellos creen, que cuando una misma cosa acontece á dos hombres, sea mayor la pena de aquel que no la esperaba. Y así se cuenta que algunos en sus tristezas experimentaron más bien aumento que lenitivo de dolor, cuando aprendieron que era ley de la condición humana, bajo la cual hemos nacido, que ninguno pueda carecer eternamente de dolor.

Y por eso Carneades, según escribe en el *Antloco*, solía reprender á Crisipo porque alababa aquellos versos de Eurípides: «No hay mortal ninguno á quien no alcance el dolor y la enfermedad. Muchos son los hombres que han de ser enterrados, muchos los que han de ser creados de



nuevo, y ninguno se libra de la muerte: la tierra ha de volver á la tierra: la vida de todos ha de ser segada como las mieses. Así lo manda la necesidad.» Negaba Carneades que aquel discurso pudiera aliviar en nadie el dolor, antes al contrario, decía que era mayor tormento el saber que habíamos nacido bajo la ley de tan cruel necesidad. Y añadía que aquel razonamiento fundado en la consideración del mal ajeno, había sido inventado para consolar á los hombres de mala voluntad. Pero á mí me parece todo lo contrario. Porque la necesidad de sufrir la condición humana nos obliga, por decirlo así, á pelear con los dioses, y nos recuerda y amonesta que somos hombres, y este pensamiento atenúa en gran manera el dolor y la tristeza; y la enumeración de los ejemplos se trae, no para deleitar el ánimo de los hombres mal inclinados, sino para que aquel que siente el dolor se crea obligado á sufrirlo, por lo mismo que ve que muchos le han padecido moderada y tranquilamente. De todos modos se ha de sostener á los que caen y á los que pierden el temple de su ánimo por la vehemencia del dolor. A este dolor le llamó Crisipo λύπην, cuasi λύσσην, esto es, disolución de todo el hombre. Y la raíz de este mal podrá arrancarse, como al principio dije, si explicamos el principio del dolor, el cual no es otro ninguno sino la opinión y el juicio de que nos amenaza ó está presente algún mal. Y así al dolor del cuerpo, cuya mordedura es acérrima, antepone la esperanza de algún bien, y la vida vivida honesta y espléndidamente trae consigo tanto consuelo, que á los que han vivido de este modo, ó no les toca molestia alguna, ó sólo levemente punza su ánimo el dolor.

Pero habiéndose añadido á esta opinión de ser el mal cosa intolerable, otra opinión todavía más perniciosa, es á saber, que conviene y es cosa recta y debida no tolerar con resignación los malos sucesos que acaecen, resulta de aquí una grave é intolerable perturbación del alma. De esta

creencia han nacido aquellos varios y detestables géneros de lamentación, aquel desgarrarse el rostro y el pecho como las mujeres, aquel golpearse la cabeza. Esto es lo que hace Agamenón en Homero, y también en una tragedia de Accio: «Arrancándose con el dolor la intonsa cabellera.» Muy gracioso es el dicho de Bión, que llamaba muy necio á aquel rey que en un gran dolor se arrancaba los cabellos, como si con la calvicie desterrara la tristeza. Pero los que hacen todas estas cosas, las ejecutan porque las creen de algún provecho. Así Esquines echa en cara á Demóstenes el haber inmolido víctimas siete días después de la muerte de su hijo. ¡Y con qué abundancia retórica explana esto, con qué sentencias tan ruines, qué tormento da á las palabras! Yo imagino que á un retórico le es permitido cualquier cosa. Pero nadie aprobaría esto si no hubiese arraigado en nuestro ánimo la persuasión de que todos los buenos sienten gravísimo dolor por la muerte de sus amigos. De aquí procede que algunos en los dolores del ánimo buscan la soledad, como dice Homero hablando de Belerofonte, el cual andaba errante por los campos de Elea devorando su propio corazón y huyendo de las pisadas de los hombres. Y los poetas fingen que Niobe se convirtió en piedra, queriendo dar á entender con esto, según creo, el interno silencio que guardaba en su luto. Y los mismos poetas imaginaron que Hécuba se convirtió en perra, queriendo dar á entender con esto la rabia y desesperación que se apoderó de su ánimo. Hay también algunos á quienes deleita el dirigir su voz á la soledad, como hace en Ennio aquella nodriza: «Empieza á contar la desdichada á los cielos y á la tierra las miserias de Medea.» Los que prorrumpen en tales lamentaciones es porque las juzgan rectas, convenientes y debidas á su dolor, y hasta se ve bien claro que lo hacen como por obligación, puesto que si alguna vez estando de duelo se les ocurre hacer algo más humano ó hablar con más alegría, vuelven pronto á la tristeza y

juzgan por grave pecado el haber puesto alguna intermisión en sus quejas. Y á los niños suelen castigarlos sus madres y sus maestros, no sólo con palabras, sino también con azotes, si en un llanto doméstico han hecho ó dicho alguna cosa que demuestre alegría. De esta manera los obligan á llorar, aun cuando no quieran. Y cuando de pronto interrumpen el llanto, ¿no declara bastante esto que todo lo anterior ha sido voluntario?

Cuando aquel *Heantontimorumenos* de Terencio, castigándose á sí mismo, dice: «Determiné, oh Cremes, ser desdichado, porque así haré menos injuria á mi hijo,» es claro que se hace infeliz por determinación propia. Y ¿hay alguien que contra su voluntad determine ninguna cosa? Y añade: «Si no lo hiciera, me juzgaría digno de todo mal.» Se juzga, pues, digno de todo mal si es desdichado. Ya conoces, pues, que el mal procede de la opinión, y no de la naturaleza. Y ¿qué diremos de aquellos á quienes el placer mismo prohíbe atormentarse? Así, v. gr., en Homero, la muerte cotidiana y el próximo llanto traen cierto alivio en el dolor, y por eso dice el poeta: «Hemos visto á muchos morir y perder la luz del día. Nadie tiene tiempo para ocuparse del dolor. Por lo cual debemos con ánimo firme enterrar á nuestros muertos y dar punto á este llanto cotidiano.»

Luego está en poder del hombre rechazar el dolor cuando quiere, acomodándose al tiempo, y puesto que tan difícil cosa cae debajo de nuestro poder, ¿hay algún tiempo en que no debamos procurar huir de la tristeza? Referían aquellos que vieron caer á Cneo Pompeyo, lleno de heridas, que cuando ellos temían en aquel acerbo y miserable espectáculo verse cercados por el ejército enemigo, no trataron de otra cosa sino de exhortar á los remeros y de buscar su salvación en la fuga, y que sólo después que llegaron á tierra empezaron á afligirse y lamentarse. ¿Será cierto que el miedo pudo librarlos del dolor, y que la ra-

zón y la sabiduría verdadera no pudieron? ¿Hay algo que valga más para desterrar el dolor que el comprender que nada aprovecha y que es cosa inútil y vana? Si puede desterrarse, también podremos dejar de someternos á él. Hemos de confesar, pues, que el dolor se recibe por voluntad y opinión propias. Esto podemos juzgarlo por la paciencia de aquellos que, después de haber sufrido mucho, toleran con más facilidad cuanto les acontece y creen haberse fortificado contra la fortuna, como hace aquel personaje de Eurípides: «Si ahora me hubiese amanecido el primer día triste, y no hubiese navegado ya por mar tan lleno de escollos, tendría causa para alegrarme, así como el caballo se alborota cuando le toca de repente el freno nuevo; pero ya acostumbrado á las miserias, me he endurecido y aun entorpecido para el dolor.» Si es verdad que la costumbre de ser miserable nos hace tolerar mejor los dolores, también será necesario entender que no son las cosas mismas los fundamentos y raíces de la tristeza. Los grandes filósofos, cuando no han conseguido la sabiduría, ¿no entienden que padecen un mal sumo? Son ciertamente ignorantes, y no puede haber mayor mal que la ignorancia, y, sin embargo, no la sienten. Y ¿por qué? Porque á este género de males no acompaña aquella opinión de que es cosa recta, justa y debida el no tolerar con paciencia la falta de sabiduría, opinión que acompaña siempre al dolor físico, que es el más grave de todos. Y así Aristóteles, censurando á los antiguos filósofos que creían haber llevado á la perfección la ciencia, dice de ellos que eran ó muy necios ó muy vanagloriosos, pero que él veía que en pocos años se había hecho gran progreso, y que en breve tiempo la filosofía alcanzaría casi su perfección. Teofrasto, al morir, acusó, según cuentan, á la naturaleza porque había dado larga vida á los ciervos y á las cornejas, que para nada la necesitaban, y, por el contrario, la había dado tan corta á los hombres, á quien

tanto le interesa, puesto que si su vida se hubiese prolongado habría sucedido que, perfeccionándose todas las artes de la vida humana, hubiesen sido ilustrados y mejorados por todo género de doctrinas. Lamentábase, pues, de morir cuando empezaba á conocer la verdad. ¡Y qué! antes, otros filósofos mejores y más graves ¿no confiesan que ignoran mucho y que cada día tienen que aprender más? Y sin embargo, no se angustian de tener que caminar en medio de las tinieblas de la ignorancia, la cual es peor que todos los males, aunque no se mezcla con ningún oficioso dolor. Y ¿qué diremos de los que opinan que no es lícito al varón lamentarse, á cuyo número pertenecía aquel Quinto Máximo que perdió á su hijo cónsul, y aquel Lucio Paulo que en dos días sufrió la pérdida de sus dos hijos, ó aquel Marco Catón, á quien se le murió su hijo cuando estaba designado para la pretura, ó tantos otros cuyos ejemplos reuní en mi *Consolación*? ¿Qué cosa pudo aliviar el dolor de éstos, sino el pensar que el llanto y la tristeza no son cosa varonil? Lo que otros por recta opinión suelen conceder al dolor, éstos se lo negaron, teniéndolo por vergonzoso. De donde se infiere que no en la naturaleza, sino en la opinión, está el fundamento del dolor.

Pero se me responderá que ¿quién es tan loco que por su propia voluntad se atormente? La naturaleza trae el dolor, al cual el mismo estoico Cleantes cree que es preciso ceder, porque el dolor oprime y aqueja, y no es posible resistirle. Por eso, en una tragedia de Sófocles, aquel Ajax Oileo, que antes había consolado á Telamón en la muerte de su hijo, cuando oyó la pérdida del suyo, no pudo contener sus quejas. Aludiendo á este cambio de voluntad, dice el poeta: «Ninguno de los humanos tiene tanta sabiduría que, aunque alivie con palabras las molestias de otro, deje de sentir sus propias calamidades, cuando un cambio de fortuna le acontece de repente, de tal modo que pone todos sus actos y preceptos en olvido.»

Los que esto defienden procuran persuadirnos de que no es hacedero resistir de ningún modo á la naturaleza; pero no confiesan, sin embargo, que pueden sufrirse dolores más graves que los que la naturaleza trae. ¿Qué locura la que nos obliga á pedir á otros lo que nosotros mismos no ejecutamos! Muchas son las causas para sufrir el dolor. Es la primera la opinión del mal, á cuya vista y persuasión síguese necesariamente la tristeza. Creen además la mayor parte de los hombres que hacen cosa grata á los muertos cuando los lloran por largo tiempo. A esto se añade cierta superstición mujeril, porque piensan que más fácilmente satisfarán á los dioses inmortales, si cuando los hiere semejante azote, se confiesan afligidos y postrados. Y no ven la mayor parte de los mortales cuánta contradicción tienen entre sí estas cosas. Por una parte alaban á los que mueren con fortaleza, y juzgan dignos de vituperio á los que toleran con la misma resignación la muerte de otros, como si fuera posible de ningún modo lo que suelen decir los amantes, es á saber, que cada cual de ellos ama al otro más que á sí mismo. Es admirable cosa, y si se quiere recta también y verdadera, que amemos al igual de nosotros mismos á los que nos deben ser carísimos; pero de ninguna suerte es posible que los amemos más que á nosotros mismos, ni siquiera es de desear en la amistad que el amigo me ame más que á sí propio, y yo á él más que á mí. Si tal pudiera suceder, seguiríase gran perturbación en la vida y en todas las obligaciones. Pero de esto trataremos en distinto lugar.

Por ahora basta decir que no atribuimos nuestra miseria á la pérdida de los amigos, hasta el punto de amarlos más que á nosotros mismos, ni más que lo que ellos mismos quisieran. Y á los que esto dicen fácilmente se les responde que estos son vicios no de la naturaleza, sino de la culpa.

Lícito es acusar la injusticia de todos. El que no ex-

perimenta alivio invita á otros á la miseria, y los que no saben tolerar males semejantes á los que ellos mismos han causado á otros no son más viciosos que los que, siendo avaros, reprenden la avaricia, y siendo soberbios reprenden al codicioso de alabanzas. Es cosa propia de la necesidad ver los vicios ajenos y olvidarse de los propios. Pero siendo cosa averiguada que el tiempo atenúa el dolor, podemos afirmar con bastantes pruebas que su fuerza no consiste tanto en el día en que nos acomete, como en el pensamiento dilatado. Si las causas son idénticas y el hombre es el mismo, ¿quién puede cambiar algo del dolor, cuando en nada varía la ocasión de él y en nada la persona misma que se duele? El pensamiento dilatado, pues, de que no existe en realidad semejante mal, es la verdadera medicina del dolor; pero no lo es la larga duración de él.

A esto se me responde con la medianía de la fortuna; y si ella es natural, ¿qué necesidad hay de consuelo? La naturaleza misma pondrá un término; pero si el dolor depende de la opinión, la opinión entera debe desterrarse. Bastantes veces se ha dicho, según creo, que el dolor es la opinión de un mal presente, á la cual opinión se mezcla el considerar que es necesario sufrir el dolor. Zenón añade á esta definición que aquella opinión de un mal presente debe ser actual. Y estas palabras las interpreta de tal modo, que no sólo tiene por reciente lo que poco antes ha acaecido, sino que considera como reciente todo lo que aún ejerce su vigor y fuerza, y conserva, por decirlo así, cierta frescura. Así, v. gr., Artemisa, mujer de Mausolo, rey de Caria, la cual hizo en Halicarnaso aquel ilustre sepulcro, mientras vivió, estuvo lamentándose, y espiró á impulsos del dolor. La pena que ella tenía era, por decirlo así, nueva todos los días, aunque no se llamase nueva después que el tiempo la había envejecido. Estos son, pues, los deberes de quien consuela: desterrar de todo punto el

dolor, ó mitigarle, ó suprimir la mayor parte de él, ó no consentirle que dure, ó trasladarle á otra cosa.

Hay algunos que opinan que el único oficio del que consuela es enseñar que el mal no existe en absoluto, como sostuvo Cleantes. Otros opinan que el mal no es grande, v. gr., los Pitagóricos. Hay algunos que separan enteramente el mal, del tiempo, por ejemplo, los Epicúreos. Otros que juzgan haber hecho bastante con probar que nada de lo que nos sucede puede ser inopinado ó nuevo. Crisipo, al contrario, tiene por el principio de la consolación el quitar á quien se entristece la opinión de que cumple con un deber ineludible. Hay algunos que reúnen todos estos géneros de consuelo de la manera que lo hice yo en mi *Consolación*, porque en ella busqué todo género de remedios para mi ánimo, que se hallaba en extrema angustia. Pero la verdad es que para las enfermedades del alma, como para las del cuerpo, hay que mirar al tiempo, como hace el *Prometeo* de Esquilo, á quien habiéndole dicho el Océano: «¿Crees tú, oh Prometeo, que un ánimo irritado puede curarse con palabras?» responde él que sí, cuando se aplica á tiempo la medicina, pero no cuando se oprime con violencia la llaga irritada. Será, pues, la primera medicina en las consolaciones enseñar que no hay ningún mal ó que el mal es pequeño; será el segundo consuelo tratar de la condición común de la vida, y con especialidad de la de aquellos que se entristecen; será el tercer consuelo, mostrar que es suma insensatez consumirse en vana tristeza, cuando entendemos que es enteramente inútil. Consuela Cleantes á un sabio que no necesita de consuelo. Si persuades á quien se lamenta, que no hay ningún mal que sea afrentoso, no le habrás quitado el luto, sino la insensatez.

La ocasión no es para enseñar otra cosa. Sin embargo, me parece que no entendió esto bien Cleantes, es á saber: que alguna vez puede nacer el dolor de aquel que el mis-



mo Cleantes confiesa ser el sumo mal. ¿Qué diremos cuando Sócrates persuadió á Alcibiades, según se lee en Platón, que no había en él cosa alguna de humano, y que no mediaba diferencia ninguna entre Alcibiades, nacido de ilustre linaje, y el último plebeyo; y habiéndose afligido Alcibiades, suplicó con lágrimas á Sócrates que le enseñase la virtud y apartase de él la torpeza? ¿Qué diremos de estas cosas, oh Cleantes! ¿Diremos que Alcibiades no tenía ningún motivo de afligirse por las palabras de Sócrates? Y ¿qué diremos de Lycón, que para atenuar el dolor afirma que nace siempre de cosas pequeñas, es decir, de las incomodidades de la fortuna y del cuerpo, y no del mal del alma? ¿Y qué! aquello de que se dolía Alcibiades, ¿no nacía de los males y de los vicios del alma? Bastante hemos dicho antes para responder á los consuelos de Epicuro. Ni tiene tampoco mucho valor aquel modo de consolación tan usado y que algunas veces aprovecha, es á saber: el considerar que los males no te han acaecido á ti solo. Este medio de consolar aprovecha, repito, pero no siempre, ni en todas circunstancias. Hay algunos que le rechazan, é importa ver de qué modo se aplica. Lo que conviene poner de manifiesto es cómo toleraron el dolor los que sabiamente llegaron á resistirle y cuál fué el dolor que toleraron. El método de Crisipo es muy valedero para confirmar la verdad, pero para templar el dolor es difícil. Obra ardua es probar á quien se entristece, que se entristece únicamente por su gusto y porque cree que debe entristecerse. Y así como en las causas no usamos siempre los mismos argumentos, y de aquí nacen los diversos géneros de controversias, sino que nos acomodamos al tiempo, á las personas y á la naturaleza de las cuestiones, lo mismo hacemos cuando se trata de aliviar el dolor. Lo que conviene saber es qué género de curación puede recibir cada uno.

Pero no sé de qué manera se ha ido apartando tu razonamiento del propósito que llevaba. Tú preguntabas acerca

del sabio, para quien no puede haber mal alguno, excepto la torpeza, ó que á lo sumo sólo es susceptible de males tan pequeños, que la sabiduría basta para oscurecerlos y para hacer que apenas se conozcan, porque el sabio al mismo tiempo no juzga nada por la opinión, ni tiene por cosa recta el atormentarse y lamentarse, sino que lo tiene por cosa absurda y detestable. Nos enseñó la razón, aun en los tiempos en que no se preguntaba lo que era malo, sino lo que era torpe, á estimar el dolor como cosa no natural, sino nacida de juicio voluntario con opinión errada.

Hemos tratado hasta ahora de aquel género de dolor que es el principal de todos. Desterrado éste, fácil nos será encontrar el remedio de todos los restantes. Hay unos que nacen de la tristeza, otros de la vida sin honra y sin gloria. Algunas escuelas tratan separadamente de los males del destierro, de la pérdida de la patria, de la servidumbre, de la debilidad, de la ceguera y de todo accidente fortuito, á los cuales solemos llamar calamidades. Todos estos los tratan los Griegos por escuelas distintas y en varios libros, complaciéndose en dilatar estas cuestiones llenas de verdadero agrado. Y así como los médicos que tienen á su cargo el cuidado de todo el cuerpo curan también la menor de sus partes si experimenta dolor, así lo hace la misma filosofía, después de haber remediado la enfermedad total, por si queda algún error particular. Si la pobreza nos muerde, si la ignominia nos punza, si el destierro extiende sobre nosotros sus tinieblas, ó si nos aqueja cualquier otro de los males que antes apunté, aplica á cada una de estas cosas su propio consuelo que tú también conocerás cuando quieras; pero ahora debemos volver á la misma fuente, probando que todo dolor está muy lejos del sabio, porque todo dolor es vano é inútil y no procede de la naturaleza, sino de la opinión y de cierta invitación que nosotros mismos nos hacemos para el dolor, cuando creemos que esto conviene.

Quitado este error voluntario, habremos desterrado toda tristeza, dejando sólo cierta mordedura y contracción pequeñas del ánimo. Poco importa que la declaren natural con tal que se le quite el nombre grave y funesto de dolor, que nunca puede coexistir ni habitar juntamente con la sabiduría. ¡Cuántas y cuán amargas son las raíces del dolor, las cuales es preciso arrancar después de haber cortado el mismo tronco! Si es preciso, dedicaremos á cada una de ellas un razonamiento distinto. Aunque en realidad la esencia de todos estos dolores es la misma, por más que los nombres sean varios. Partes de la tristeza son la envidia, y la emulación, y la miseria, y la angustia, y el llanto, y la tristeza, y el lamentarse y el dolerse, y el padecer molestias y solicitud, y el afligirse y el desesperarse. Todas estas divisiones hacen los Estoicos, no designando en realidad cosa distinta, aunque en algo difieren, como en otra parte probaremos. Estas son aquellas tenuísimas fibras y raíces que, como dije al principio, hay que perseguir y arrancar. Obra grande y difícil ¿quién lo niega?; pero ¿qué obra grande hay que no sea difícil? A pesar de eso, la filosofía nos promete conseguirlo, con tal que nos sujetemos al método de curación que ella prescribe.

---



## LIBRO CUARTO.

---

### De las demás perturbaciones del alma.

Muchas veces suelo admirarme, oh Bruto, del ingenio y de la virtud de los hombres de nuestra raza, principalmente en aquellos estudios que, después de haber sido deseados por tanto tiempo, pasaron desde Grecia á nuestra ciudad. Habiendo sido constituida como por disposición divina nuestra república desde sus primeros orígenes, con sus leyes, auspicios, ceremonias, comicios, apelaciones, Senado, orden ecuestre y pueblo, cumpliéndose en todo un admirable progreso, después que la república se vió libertada de la dominación de los reyes. Mas no es ocasión esta para tratar de las costumbres é institutos de nuestros mayores y de la disciplina y gobierno de nuestra ciudad: de todo ello he hablado largamente en otra parte, y sobre todo en los seis libros que compuse acerca de la república. Ahora sólo trato de aquellos estudios científicos que trasladados de otras partes, no sólo han sido recibidos, sino conservados y acrecentados entre nosotros. Tenían nuestros padres casi á la vista la admirable sabiduría de Pitágoras, que floreció en Italia por aquel mismo tiempo en que Lucio Bruto, preclaro autor de tu linaje, libertó

á su patria de la servidumbre. Difundida la doctrina de Pitágoras por varias regiones, llegó al fin á nuestra ciudad; y esto que ya se adivinaba por plausibles conjeturas, todavía puede confirmarse por algunos indicios. ¿Quién creerá que cuando florecía en Italia la Magna Grecia con todas sus poderosas y espléndidas ciudades, y era tan celebrado en ellas primero el nombre de Pitágoras y luego el de los Pitagóricos, estuviesen cerrados los oídos de nuestros mayores á las doctísimas voces de aquellos filósofos? Yo creo que por la admiración que tenía á los Pitagóricos, se ha creído posteriormente que el rey Numa había sido educado por ellos. Los que esto juzgaron, conociendo sin duda la disciplina é instituciones pitagóricas, y habiendo aprendido por tradición de sus mayores la sabiduría de aquel Rey, pero ignorando la edad y el tiempo por ser tan remotos, creyeron que un varón tan excelente en sabiduría no podía menos de haber sido discípulo de Pitágoras.

Y esto basta como conjetura. En cuanto á los vestigios de los Pitagóricos, aunque pueden recogerse muchos, yo citaré muy pocos, pues no permite otra cosa la materia presente. Cuentan de ellos que solían enseñar por modo indirecto sus principios y ceremonias, por medio del canto y de la música, trayendo así los entendimientos á la serenidad. Y de la misma manera nuestro gravísimo Catón, en sus *Orígenes*, nos cuenta que era costumbre en los convites de nuestros mayores celebrar al son de la flauta las alabanzas y virtudes de los varones esclarecidos. De donde se infiere con claridad que los versos se escribían entonces (para acomodarlos al canto y á la música. De la existencia de la poesía en aquella edad también nos dan razón las Doce Tablas, cuando prohíben hacer composiciones en injuria de otro. Lo confirma también la costumbre, que aun dura, de tocar la flauta en ciertas fiestas y en los convites de los magistrados, lo cual parece propio de la escuela de que antes hablé. Y también me parece obra pita-

górica aquel poema de Apio el ciego, que Panecio alaba tanto en cierta epístola á Quinto Tuberón. Muchas cosas hay en nuestras instituciones que parecen tomadas de allí, aunque las paso en silencio, porque no parezca que hemos aprendido de otra parte lo que nosotros mismos hemos inventado. Y volviendo al propósito de nuestro discurso, ¡en cuán poco tiempo florecieron tantos y tan excelentes poetas, tantos y tan egregios oradores! de donde se infiere fácilmente que los nuestros hubieran podido conseguirlo todo apenas lo intentasen. Pero de los demás estudios hablaremos en otro lugar, si es necesario, y ya otras veces hemos hablado.

El estudio de la filosofía fué ciertamente antiguo entre los nuestros; sin embargo, antes de la edad de Lelio y de Scipión no encuentro ninguno á quien pueda llamar con exactitud *filósofo*. Cuando esos dos ilustres varones eran jóvenes, Diógenes el estoico, y Carneades el académico, fueron enviados por los Atenienses de embajadores ante el Senado; y como ni el uno ni el otro habían tomado parte en los negocios de su república y hasta eran extranjeros en ella, puesto que el uno había nacido en Cyrene y el otro en Babilonia, nunca hubiesen sido llamados de la escuela ni elegidos para tal oficio, si en algunos varones principales de aquellos tiempos no hubiese habido inclinación á los estudios de la filosofía. Pero habiendo ellos encomendado á la escritura, unos el derecho civil, otros sus discursos, otros las memorias de sus mayores, solamente esta disciplina de bien vivir, la más amplia é ilustre de todas, la cultivaron con la vida mucho más que con las letras.

Por eso, de aquella verdadera y elegante filosofía que, derivada de Sócrates, permanece todavía en los Pitagóricos y también en los Estoicos, los cuales dicen las mismas cosas con distintas palabras, después de las controversias planteadas por los Académicos, no queda entre los Latinos

monumento alguno, ó quedan muy pocos, ya por la magnitud de las cosas y por las ocupaciones de los hombres, ya porque juzgaban que tales materias no podían agradar á hombres indoctos, si bien es verdad que mientras ellos callaban se levantó Cayo Amafinio, que con sus libros conmovió á la multitud, induciéndola á dedicarse á aquella escuela, ya porque les parecía de más fácil comprensión, ya porque los invitaba con el blando aguijón del deleite, ya porque no presentándose ninguna otra doctrina mejor, se atenían á la única entonces conocida. Habiendo escrito después de Amafinio muchos émulos suyos, ocuparon con sus libros toda Italia, teniendo por el más eficaz fundamento de su escuela lo que debiera ser el mayor indício de error, es á saber, el que ellos lo comprenden y el que lo aprueban los ignorantes,

Pero defienda cada cual lo que piense: todos los juicios son libres: nosotros seguiremos el nuestro, y sin sujetarnos á las leyes estrechas de ninguna escuela, ni adoptar en filosofía servilmente el parecer de nadie, buscaremos en cada materia lo más probable. Esto lo hemos hecho en muchas partes, y ahora recientemente en el Tusculano.

Y así, presentada la disputa de los tres días primeros, dedicaremos este libro al cuarto día. Luego que llegamos al paseo donde habíamos tenido el razonamiento anterior comenzó de esta manera la conversación:

MARCO.—Dígame uno de vosotros sobre qué materia queréis disputar.

OYENTE.—Parece que el sabio no puede estar libre de toda perturbación de alma.

MARCO.—Ayer te parecía que estaba exento de dolor, á no ser que consintieras en ello para negarlo después.

OYENTE.—De ninguna manera: tu oración me convenció plenamente.

MARCO.—¿No crees, por tanto, que en el sabio puede recaer el dolor?



OYENTE.—De ninguna manera lo creo.

MARCO.—¿Luego si esta perturbación no puede atormentar el ánimo del sabio, tampoco lo conseguirá otra causa ninguna? ¿Crees tú que le conturbará el miedo? El miedo no es más que el temor de las cosas ausentes, que presentes causan dolor. Desterrado, pues, el dolor, está desterrado el miedo. Quedan otras dos perturbaciones: la alegría inmoderada y el apetito. Si estas dos no recaen en el sabio, siempre estará tranquilo y sereno su ánimo.

OYENTE.—Así lo entiendo.

MARCO.—¿Qué prefieres, pues? ¿que nosotros soltemos velas desde luego, ó que vayamos remando poco á poco, como al salir del puerto?

OYENTE.—Y ¿qué quieres decir con esto? No lo entiendo.

MARCO.—Quiero decir que Crisipo y los Estoicos, cuando disputan sobre las perturbaciones del alma, ocupan la mayor parte de su discurso en separarlas y definir las, y emplean muy pequeña parte de su oración en dar medicina al alma y defenderla de las pasiones. Los Pitagóricos, por el contrario, aparejan muchos remedios para sosegar el alma, y huyen de la división y la definición. Lo que te pregunto es si soltaré desde luego las velas del discurso, ó si iré empujando suavemente los remos de la dialéctica.

OYENTE.—Más bien esto, porque así resultará enteramente perfecta la conclusión que yo deseo.

MARCO.—También á mí me parece mejor; pero luego me preguntarás lo que encuentres más oscuro.

OYENTE.—Así lo haré. Tú sabrás explicar lo mismo que llamas oscuro, con mucha más claridad que los Griegos.

MARCO.—Yo lo procuraré; pero necesito para ello aplicar toda la fuerza de mi ánimo, para que no se borre enteramente de mi pensamiento con sólo borrarse alguna cosa.

Como á las que llaman los Griegos *pasiones* yo las llamo *perturbaciones* más bien que *enfermedades*, seguiré, al ex-

plicarlas, la antigua descripción de Pitágoras, reproducida por Platón. Uno y otro dividen el alma en dos partes: la una participa de razón; la otra carece de ella. En la que participa de razón ponen la tranquilidad, esto es, una plácida y sosegada constancia: en la otra ponen el movimiento furioso, ya de ira, ya de apetito, y enemigo de la razón. Será esta la fuente. Pero, al describir estas pasiones, hagamos uso de la definición y división de los Estoicos, que me parecen los más agudos en tal cuestión. A Zenón pertenece esta definición: que la pasión es un movimiento del ánimo, el cual contradice á la naturaleza y se aparta de la recta razón. Otros han dicho con más brevedad que la perturbación es un apetito vehemente, pero tienen por más vehemente aquel que más se aleja de la serenidad. Creen también que la pasión nace de dos bienes opinados, y de dos males opinados, y que por consiguiente sus orígenes son cuatro. De los bienes nace el apetito y la alegría, siendo la alegría por los bienes presentes y el apetito por los bienes futuros. De los males nace el miedo y la tristeza; el miedo por las cosas futuras; la tristeza por las cosas presentes. Las cosas cuya pérdida tememos son las que cuando nos acaecen engendran la tristeza.

La alegría y el apetito se fundan en la opinión de los bienes, porque el apetito inflamado y violento se arroja á todo aquello que parece bien; y la alegría, así que consigue lo que ha deseado, sale fuera de sí, loca y desatentada. Todos los hombres siguen naturalmente lo que les parece bien y huyen de lo contrario. Y por eso, luego que se presenta la imagen de alguna cosa que les parece bien, la misma naturaleza los impele á buscarla. Cuando esto se hace con constancia y paciencia, llaman los Estoicos á este apetito *volición*, y nosotros *voluntad*. Ellos creen que esta voluntad se da en el sabio, y la definen así: «voluntad es la facultad del alma que desea algo racionalmente.» Por el contrario, al deseo vehemente que contradicen á la razón

le llaman apetito ó codicia desenfrenada, y se encuentra en todos los necios. Cuando nos movemos para conseguir algún bien, puede acaecer esto de dos maneras. Cuando el ánimo se mueve plácida y sosegadamente y conforme á razón, se llama esto goce; cuando el ánimo se mueve vana y desapoderadamente, puede llamarse esto alegría insensata ó necia, y se define así: *elación del ánimo contra razón*. Y así como apetece por naturaleza lo bueno, así por naturaleza nos apartamos de lo malo, y este apartamiento, si se hace con razón, se llama cautela, la cual sólo puede darse en el sabio; pero cuando se hace de un modo sin razón, humilde y abatido, ha de llamarse miedo. Es por consiguiente el miedo una cautela contraria á la razón. El conocimiento del mal actual no es pasión ninguna. Es de necios el angustiarse por el mal que esperan y dejar abatirse el ánimo, no obedeciendo á la razón. De aquí se desprende esta definición: «que la tristeza es una contracción irracional del ánimo.» Cuatro son, pues, las pasiones, y tres las virtudes, porque á la tristeza no se opone virtud alguna.

Creer los Estoicos que todas las pasiones nacen de la opinión y error propio. Y por eso dan de ellas otras definiciones que muestran, no sólo cuán viciosas son, sino hasta qué punto se hallan sujetas á nuestro dominio. Es, pues, la tristeza la opinión actual de un mal presente, en el cual nos parece cosa lícita y recta abatir y angustiar el ánimo. La alegría es la opinión actual de un bien presente, en el cual nos parece lícito ensanchar el espíritu. El miedo es la opinión actual de un mal que nos amenaza y que nos parece intolerable. El apetito es la opinión de algún bien venidero que nos parece que se encuentra ya muy cerca de caer en nuestra mano.

Y de este falso juicio que hay en toda pasión, nacen, no sólo la pasión misma, sino también sus efectos, de tal modo que la tristeza produce una cierta mordedura de do-

lor, y el miedo una especie de retroceso y fuga, y la alegría un goce profuso, y la liviandad un apetito desordenado. En cuanto á la opinión que va incluida en todas las afecciones anteriores, la definen ellos un asenso imbécil. Y cada una de estas pasiones la dividen luego en varias partes, y así, v. gr., al dolor acompañan la envidia, la emulación, la angustia, el llanto, la tristeza, la lamentación, la solicitud, la molestia, la aflicción, la desesperación y otras muchas cosas de este género. El miedo le dividen en desidia, pudor, terror, temor, pavor, falta de ánimo, conturbación. Al deleite acompaña la malevolencia que se alegra con el mal ajeno, la delectación, la jactancia y otras cosas semejantes. A la liviandad, la ira, la incandescencia, el odio, la discordia, la indignancia y otras cosas á este tenor. Y los van definiendo de este modo:

Dicen que la envidia es un pesar nacido de la prosperidad ajena, aunque en nada perjudique al envidioso, porque si alguien se duele de la ajena prosperidad que á él mismo le ofende, no se dice con propiedad que es envidioso, como no lo era Agamenón de Héctor. Pero aquel que se duele de que otro goce de bienes que á él no le ofenden en nada, se dice con propiedad que es envidioso. La emulación es nombre ambiguo, que lo mismo puede aplicarse á virtud que á vicio. La imitación de la virtud se llama emulación, pero de esto no tratamos ahora. La única emulación de que aquí hablamos es el pesar de que otro haya conseguido lo que deseaba. Llamamos obtretación ó *celotipia* á la tristeza de que otro también se haya apoderado de los bienes que nosotros deseábamos. La misericordia es una tristeza nacida de la compasión por alguien que padece sin culpa, puesto que nadie siente misericordia por el suplicio de un parricida ni de un traidor. La angustia es una tristeza que oprime. El luto es un pesar nacido de la muerte de alguien que nos era muy querido. El llanto es una tristeza flébil. La calamidad es una tristeza

laboriosa. El dolor es una tristeza que atormenta. La lamentación es una tristeza con gemido. La solicitud es una tristeza acompañada de pensamientos. La molestia es una tristeza permanente. La aflicción es una tristeza acompañada de algún dolor corporal. La desesperación es una tristeza sin esperanza alguna de mejoría.

Las pasiones que se derivan del miedo las definen así: La pereza es un miedo del trabajo que se ha de seguir. El terror es un miedo que conmueve toda la naturaleza humana, de donde nace que al pudor le acompañe el pavor y el terror, el temblar y el rechinar de dientes. El temor es el miedo de un mal que se acerca. El pavor es un miedo que casi trastorna la mente y la arranca de su lugar, por lo cual dijo Ennio: «El pavor destierra de mi ánimo toda sabiduría.» El decaimiento de ánimo es aquel miedo que subsigue y acompaña al daño. La conturbación es el miedo que ahuyenta todos los pensamientos anteriores. El pánico es un miedo permanente. Las partes del deleite las describen de este modo: La malevolencia es la alegría del mal ajeno, sin provecho propio. La delectación es un placer que suaviza el alma, y este placer no sólo es de los oídos, sino también de los ojos, del tacto, del olfato y del gusto, todos los cuales sentidos son del mismo género y sirven para bañar nuestra alma en un oceano de deleitas. La jactancia es un deleite que se distingue por la petulancia y por la insolencia. Las distintas especies de liviandad las definen así: La ira es el apetito de castigar á alguien de quien juzgamos que nos ha ofendido ó hecho injuria. La incandescencia es la ira cuando apenas nace. El odio es la ira inveterada. La enemistad, la ira que busca tiempo de vengarse. La discordia es la ira más acerba, conservada en lo más íntimo del alma. La indignencia es un apetito insaciable. El deseo es el apetito de ver algo que no está presente. Estas dos últimas pasiones las distinguen, afirmando que la liviandad versa sobre aquellas cosas que los dialéc-

ticos llaman categóricas, v. gr., tener riquezas ó alcanzar honores. La indigencia se refiere á las cosas particulares, verbi gracia, tal honor ó tal dinero. La fuente de todas estas pasiones es, según dicen los Estoicos, la intemperancia, que ellos definen un apartamiento total de la recta razón, tan adverso á sus prescripciones, que de ningún modo pueden regirse ni contenerse los apetitos del alma. Y así como la templanza sosiega las pasiones, hace que obedezcan á la recta razón, y afirma y vigoriza las resoluciones de la voluntad, así su enemiga la intemperancia inflama, conturba y trastorna todo el estado del alma. Los dolores y el miedo, y todas las demás pasiones, nacen de ella. A la manera que cuando la sangre está corrompida, ó redundante la pituita ó la bilis, nacen en el cuerpo enfermedades y achaques, así la invasión de la ira y de las pasiones, que luchan entre sí, despojan al ánimo de toda salud y le entregan en brazos de la enfermedad. De la perturbación nacen en primer lugar las enfermedades que llaman los Griegos νοσηματα, y los afectos contrarios á estas enfermedades, es decir, la aversión y el fastidio á ciertas cosas, y después las dolencias que llaman los Estoicos αρρωσηματα, y sus contrarias. Mucho trabajo gastan los Estoicos, principalmente Crisipo, en comparar las enfermedades del alma con las del cuerpo. Omitiendo esta lucubración nada necesaria, trataremos lo que verdaderamente importa en el asunto. Entiéndase, pues, que las pasiones están en movimiento siempre que se agitan las opiniones de una manera inconstante y turbulenta. Pero cuando se ha inveterado este fervor y agitación del alma y, por decirlo así, se ha aposentado en las venas y en la médula, síguese entonces la enfermedad y la pasión y los afectos que son contrarios á ella.

Todos estos afectos se diferencian racionalmente, pero en realidad están unidos, y nacen todos del apetito y del gozo. Cuando deseamos el dinero y no domina la razón como medicina socrática que sane este deseo, penetra

el mal hasta las venas y se adhiere á las entrañas. Si-guese de aquí una enfermedad inveterada y que no es posible arrancar; y esta enfermedad se llama avaricia. De igual modo nacen otras enfermedades, v. gr., el ape-tito de gloria, la inclinación á las mujeres que llaman los Griegos *philoginia*, y otras dolencias parecidas á esta. Los afectos contrarios nacen, en opinión de estos filósofos, del miedo, v. gr., el odio á las mujeres, que ellos llaman *misoginia*, y el odio al género humano, que llamamos, si-guiendo á Timón, *misantropía*. De este género es la falta de hospitalidad. Todos estos afectos del alma nacen de cierto miedo á aquellas cosas de las cuales huimos y á las cuales odiamos. A la dolencia de alma la definen: opi-nión vehemente de una cosa no apetecible, pero que se arraiga en nuestro ánimo como si fuese muy digna de ser apetecida. Y al afecto contrario le definen: opinión ve-hemente de una cosa que en realidad no debe ser evitada, pero que se fija en nuestro ánimo como si fuese digna de evitarse. Esta opinión consiste en creer que sabe uno lo que realmente ignora.

Estas dolencias tienen como siervas é inferiores la ava-ricia, la ambición, el amor á las mujeres, la terquedad, el amor al vino, y otras cosas semejantes. Es la avaricia un extremado amor al dinero, considerándolo como cosa muy apetecible. Y de esta manera pueden definirse todos los apetitos restantes. La pasión contraria se define de un modo semejante, v. gr., la falta de hospitalidad es una opi-nión vehemente de que debe huirse del huésped. De la misma manera se define el odio á las mujeres; v. gr., el de Hipólito, y el odio al género humano, v. gr., el que tuvo Timón. Y por usar de alguna comparación tomada de la salud, aunque sin extremar el símil tanto como hacen los Estoicos, diré que así como algunos son más inclinados á cierto género de enfermedades, así son inclinados otros al miedo, ó á cualquiera otra perturbación. De donde nace en

unos la ansiedad, en otros la iracundia, y no por eso hemos de creer que todos los que alguna vez se angustian pueden llamarse ansiosos, como también hay alguna diferencia entre la embriaguez y la ebriosidad, y hay diferencia entre ser amador y ser amante. Estas inclinaciones se extienden también á otras enfermedades y tocan á todas las perturbaciones del alma, aunque en muchos casos estas inclinaciones no tengan nombre distinto. Así, pues, los envidiosos, los malévolos, los libidinosos, los tímidos y los misericordiosos se llaman así porque son inclinados á estas perturbaciones, no porque siempre estén sujetos á ellas. Estas inclinaciones, por semejanza del cuerpo, se apellidan enfermedades, aunque muchas veces deben considerarse sólo como una propensión á las dolencias.

No de otro modo que el cuerpo es susceptible de enfermedades y de disposiciones viciosas, lo es el alma. Llamamos *morbis* á la corrupción de todo el cuerpo; *aegrotatio*, al *morbis* acompañado de debilidad, vicio y desequilibrio de las partes del cuerpo entre sí, de donde nacen la praviidad de los miembros y la deformidad. Por consiguiente, el *morbis* y la *aegrotatio* se engendran de las perturbaciones y dolencia general del cuerpo, al paso que el vicio puede existir por sí aun en el estado de salud íntegra. Pero cuando racionalmente podemos separar el *morbis* de la *aegrotatio*, llamamos hábito ó disposición viciosa lo que ejerce en toda la vida su influencia, inconstante y discorda consigo misma. Nace de aquí que en unos casos la enfermedad mental depende de la duración de las opiniones, y en otros casos de su inconstancia y repugnancia. No todo vicio tiene sus partes discordes, y así, v. gr., el estado de los que no se hallan lejos de la sabiduría es discrepante consigo mismo, en cuanto no posee la ciencia, pero no es una disposición de ánimo torcida y mala.

Es indudable que las enfermedades son parte de una disposición viciosa, pero puede cuestionarse si también las



pasiones pertenecen á ella. Las vicios son unos afectos permanentes, y la pasión, por el contrario, es un movimiento súbito. Por tanto, no parece que las pasiones puedan ser parte de ningún afecto duradero. Así como podemos comparar los males del alma con los del cuerpo, así también á los bienes se extiende esta similitud. Son en el cuerpo los bienes principales; la hermosura, la fuerza, la salud, la firmeza, la velocidad; y lo mismo en el ánimo. Y así como se dice que el cuerpo está bien templado cuando se ordenan armónicamente entre sí todas las partes de que debemos usar, así se dice que el ánimo se halla en estado de salud cuando sus juicios y opiniones concuerdan. Esta es la virtud del alma, que algunos confunden con la misma templanza, y otros suponen que obedece ciegamente á los preceptos de la templanza. Pero en cualquiera de los dos casos es propia esencialmente del sabio. Hay también cierta sanidad de ánimo que cabe hasta en el necio, y así como en el cuerpo la disposición armónica de los miembros, unida á cierta suavidad de color, se llama hermosura, así en el alma se llama hermosura la igualdad y constancia de las opiniones y de los juicios que siguen de una manera estable y firme á la virtud, ó contienen en sí la eficacia de la misma virtud. Todo lo que se parece en su virtud á las fuerzas del cuerpo y á los nervios, se llama por semejanza facultades, poderes ó fuerzas del alma. La velocidad del cuerpo se llama celeridad, la cual se aplica también como alabanza grande de los ingenios cuando abarcan en breve tiempo muchas y variadas cosas.

Entre el alma y el cuerpo hay esta diferencia: que el alma en su estado de salud no puede ser tentada por la enfermedad, y el cuerpo sí. Pero los dolores del cuerpo pueden acaecer sin culpa nuestra; los del alma no, porque todas sus enfermedades y perturbaciones se derivan del desprecio de la razón, y así sólo en los hombres se dan,

porque en las bestias hay algo semejante, pero que nunca puede llamarse pasión. Y la diferencia que hay entre los hombres de agudo ingenio y los torpes, consiste en que los ingeniosos, á la manera que los bronceos de Corinto tardan en ponerse ruginosos, así ellos difícilmente caen en enfermedad y muy pronto se alivian de ella, al revés de los ignorantes. Ni el alma del varón ingenioso es susceptible de caer en toda enfermedad y pasión. Están muy lejanas de él todas las que son violentas y desapoderadas, por más que sea susceptible de aquellos afectos propios de la vanidad, como la misericordia, el dolor, el miedo.

Se cree generalmente que las enfermedades del alma son más difíciles de arrancar que aquellos extremos vicios contrarios á las virtudes. Pueden destruirse los vicios sin que la raíz de las enfermedades desaparezca, pero es mucho más fácil sanar alma con extirpar las raíces del pecado.

Tal es el tratado de las pasiones según los Estoicos, grandes cultivadores de la que llaman lógica, y es un arte de discutir con sutileza. Y ya que mi discurso ha ido saliendo de tan enmarañado laberinto, prosigamos el curso de nuestro razonamiento, procurando como siempre explicarnos con la mayor claridad que la materia consienta.

OYENTE.—Con bastante claridad te has explicado; y si algo me queda por averiguar, procuraré satisfacer mis dudas en otra parte. Ahora dirijamos el vuelo y el curso de nuestra nave hacia el punto que antes me señalabas.

MARCO.—Ya en otras ocasiones hemos dado el concepto de la virtud, y tendremos que recordarlo otras muchas, porque casi todas las cuestiones que pertenecen á la vida y á las costumbres se derivan de esta consideración. Y dando por supuesto que es la virtud un afecto del ánimo constante y ordenado, que hace laudables á aquellos hombres en quienes existe, y que es laudable ella misma por su propia naturaleza separadamente de la utilidad, es evi-

dente que de ella nacen la voluntad honesta, las sentencias y las acciones rectas, de tal manera que podríamos definir justamente la misma virtud *una recta razón*. A esta virtud es contraria aquella disposición viciosa que los Griegos llaman *κακία*, á cuyo nombre sólo imperfectamente corresponde el nuestro de malicia. De esta disposición nacen las pasiones que antes indiqué, es decir, el movimiento del ánimo tumultuoso, desordenado, contrario á la razón y enemigo del entendimiento y de la vida tranquila; la cual lleva consigo angustia é inquietud acerba y aflige el alma y la enerva y debilita con el miedo, ó bien la inflama con el desordenado apetito, que unas veces llamamos codicia, otras liviandad, y es siempre un desorden ó falta de moderación en el ánimo, apartándose mucho de la moderación y de la templanza. Y si alguna vez este apetito logra lo que por tanto tiempo ha deseado, siente una alegría igualmente inmoderada, sin guardar orden ni conveniencia alguna en sus afectos, semejante á aquel que cuando le acontece una gran felicidad apenas acierta á creer en ella. El remedio de todos estos males consiste sólo en la virtud.

¿Qué cosa hay más miserable, ó, por mejor decir, más torpe, más fea y más deforme que caer afligido, derrotado y rendido por el dolor, á cuya miseria está muy próximo todo el que teme algún mal que se le acerca, y vive pendiente de este continuo terror? La fuerza de este mal quisieron significarla los poetas cuando nos presentan en el infierno á Tántalo, amenazado continuamente por la roca, en castigo de su soberbia y destemplanza de ánimo. Esta es la pena común de la necedad. Á todos aquellos cuya mente se aparta de la recta razón, siempre les aqueja algún terror de esta especie. Y así como estas desapoderadas perturbaciones del ánimo, quiero decir, el dolor y el miedo, están próximas á la locura, no menos lo están aquellas otras pasiones y alegrías, es decir, el apetito de desear siempre ávidamente alguna cosa, y la vana y des-

apoderada alegría. Por donde fácilmente se entiende cuál es la idea que nos formamos de aquel varón perfecto á quien unas veces llamamos moderado, otras modesto y temperante, otras constante y firme; si bien todos estos vocablos pueden reducirse en rigor al nombre de frugalidad, el cual, por decirlo así, es la cabeza y raíz de todas las virtudes. Si todas no se contuviesen bajo este nombre, nunca hubiera llegado á extenderse tanto aquel proverbio que afirma que el hombre frugal procede en todas las cosas rectamente. Y es lo mismo que los Estoicos dicen del sabio, que ellos describen con palabras magníficas y propias para causar grande admiración; por consiguiente, todo el que rige su ánimo sereno con moderación y constancia, y vive en paz consigo mismo, de tal modo que ni la molestia le rinda, ni le quebrante el temor, ni tenga sed y deseos vehementísimos, ni se resuelva en fútiles gozos, éste y no otro es el sabio que buscamos; éste es aquel hombre feliz para quien ninguna de las cosas humanas puede ser tan intolerable que venza á su ánimo, ni tan alegre que le exalte sobre su propia condición. Pues ¿cómo ha de haber cosa alguna entre las cosas mortales que le parezca grande á un entendimiento que abarca toda eternidad y todas las grandezas del mundo? ó ¿qué cosa hay en los deseos humanos, ó en tan corto plazo de vida, que pueda parecer grande al sabio, cuyo ánimo está siempre prevenido para que nada le pueda acontecer de improviso ni nada le coja de nuevas, sino que dirigiendo su vista á todos lados, encuentra siempre un lugar donde vivir sin angustias ni dolores, tolerando quieta y sosegadamente cualquiera cosa favorable ó adversa que la fortuna traiga sobre él? El que llega á tal serenidad de alma no sólo se librá del dolor, sino de todas las demás pasiones. Cuando el ánimo está vacío de todas ellas, se puede decir que un hombre es perfecto y absolutamente feliz, al paso que cuando está arrastrado por ellas y se separa de la íntima

y recta razón, no sólo pierde la constancia, sino también la salud.

Así, debemos tener por mala y enervada opinión aquella de los Peripatéticos que afirma que las pasiones son necesarias al alma, con tal que haya en ellas cierta moderación y se les imponga cierto límite que no le sea lícito traspasar. ¿Quieres tú poner moderación en los vicios, ó no tienes por vicio el dejar de obedecerá la razón? ¿Y no te dice la razón bastante claro que no es un bien lo que tan ardientemente deseas, ó lo que después de alcanzado te produce una alegría tan anhelante? ¿Y no te enseña que tampoco es mal el que te oprime, ó lo que con tanta ansiedad temes que te oprima alguna vez? ¿No has aprendido que es tu propio error el que hace las cosas más tristes ó más alegres de lo que son en realidad? Y si este error en los mismos necios se va destruyendo con el tiempo, que hace más llevaderos los males inveterados, ¿no es evidente que el sabio no debe abrigarle nunca?

Y ¿qué término modio es este que quieres buscar en la pasión? Huyamos primero del dolor, que es de todos los afectos el que más importa combatir. Está escrito en la historia de Fannio, que Publio Rutilio llevó muy á mal la repulsa de su hermano en la pretensión del consulado, pero extremó demasiado este sentimiento suyo, puesto que fué causa de que abandonara esta vida. Con más moderación debió tolerarlo. Y ¿qué hubiera sido de él si llevando con más resignación este contratiempo, se hubiera añadido á él la muerte de sus hijos? ¿No diría que aquel dolor que le parecía antes intolerable se había acrecentado con otro mucho mayor? Y si á estos se hubieran añadido dolores grandes del cuerpo, la ceguera, ó el destierro, ¿le habría parecido tan grave el mal que antes no podía sufrir? El que busca moderación en los vicios se asemeja al que precipitándose de la roca de Leucades, dijera que podía detenerse cuando él quisiera; y así como esto no es posi-

ble, tampoco lo es que el alma perturbada y arrastrada por las pasiones pueda refrenarse, ni detenerse donde quiera, y todos los afectos que cuando crecen son perniciosos, son también viciosos cuando nacen. Si el dolor y las demás pasiones cuando se desarrollan son pestíferas, deben tener ya no poca parte de mal cuando apenas apuntan. Ellas mismas se empujan cuando una vez nos apartamos de la razón, y la misma flaqueza y debilidad del consejo, condescendiendo consigo misma, se deja llevar imprudentemente á alta mar y no encuentra puerto ni refugio. Por lo cual no hay diferencia alguna en que los Peripatéticos aprueben las que llaman *perturbaciones* moderadas, ó en que se declaren partidarios de la injusticia moderada, de la cobardía moderada, de la destemplanza moderada. El que pone moderación en los vicios se hace solidario de una parte de ellos, y siendo éstos odiosos por sí mismos, son tanto más molestos cuanto que las pasiones son resbaladizas y se deslizan como por un plano inclinado y no pueden pararse en punto alguno. Y ¿qué añadiré de otra afirmación de los Peripatéticos, cuando nos dicen que las pasiones que nosotros creemos que deben extirparse no sólo son naturales en los hombres, sino que ha sido grandemente útil el que la naturaleza nos las concediera? Y discurren de este modo. Empiezan por alabar con abundancia de palabras la ira, que llaman aguzadora de la fortaleza, y ensalzan la vehemencia del varón justo indignado contra el enemigo y contra el ciudadano perverso, y tienen por leves y de poca fuerza las razones del que dijere: «es cosa recta que esta batalla se dé: conviene pelear por las leyes, por la libertad, por la patria.» Ninguna de estas razones tiene fuerza, si la ira no ha calentado la fortaleza. Y no sólo aplican esto á la guerra, sino que no creen que ningún imperio es bastante severo si no se mezcla en él alguna acerbidad é iracundia. Y siguen probando que no puede haber orador en el ataque ni en la defensa sin el

aguijón de la ira, de tal modo que si realmente no está indignado, debe fingirlo con palabras y con movimientos, para que la pasión del orador inflame el ánimo del auditorio. Y finalmente llegan á decir que no merece el nombre de varón el que no sabe indignarse; y á lo que nosotros llamamos mansedumbre, la llaman ellos con vicioso nombre *codicia*.

Y no sólo alaban este género de liviandad, puesto que ya definen antes la ira como un apetito desordenado de vengarse, sino que el otro género de apetito ó de codicia suponen también que nos fué concedido con suma utilidad por la naturaleza, porque nadie puede hacer con excelencia cosa alguna sino aquello que le agrada.

De noche andaba por las plazas públicas Temístocles porque no podía coger el sueño, y respondía á los que le encontraban, que los trofeos de Milcíades eran los que le desvelaban. Y ¿de quién no son conocidas las vigiliass de Demóstenes, que decía sentir gran dolor cuando la industria de otro artífice le aventajaba? Los mismos príncipes de la filosofía nunca hubieran podido hacer tal progreso en sus estudios sin un ardiente é inmoderado deseo de conocer. Sabemos que Pitágoras, Demócrito y Platón llegaron hasta los extremos de la tierra, porque creían de su obligación ir á todo país donde pudiesen aprender algo. Y ¿creemos que esto lo hubieran intentado y llevado á término sin sumo ardor y codicia grande? Aun el mismo dolor, del cual nosotros huimos como de una bestia feroz y aborrecible, ellos le suponen don utilísimo de la naturaleza, para que el temor de los castigos los retraiga de las ignominias y aparte á los hombres del deleite. Parece concedida la impunidad de los pecados á los que sufren sin dolor la ignominia y la infamia. Mejor medicina es la conciencia, y por eso dijo muy bien Afranio cuando introduce á un hijo disoluto exclamando: «¡Ay, desdichado de mí!» y le responde su padre: «Con tal que te duela

algo, que te duela lo que quiera.» También llaman útiles á los demás modos del dolor, v. gr., á la misericordia porque nos induce á ayudar á otros hombres y á aliviar las calamidades de los indigentes. A la misma emulación y envidia no las tienen por inútiles cuando nos hacen ver que no hemos conseguido lo que han logrado otros, ó que otros han conseguido lo mismo que nosotros.

Y si alguien quitase de la vida humana el miedo, quitarla con él tres partes de la actividad de la vida, la cual es grande en todos aquellos que temen á las leyes, á los magistrados, á la pobreza, á la ignominia, á la muerte, al dolor. Todo esto lo razonan bajo el supuesto de que la pasión debe destruirse, pero afirman que es imposible arrancarla de raíz, y que por otra parte no es necesario; y así, en casi todas las cosas tienen por mejor el término medio. Estas razones, ¿te hacen alguna fuerza ó te parecen de ningún valor?

OYENTE.—A mí me hacen alguna fuerza: espero que me digas las razones en contra.

MARCO.—Quizás podría encontrarlas, pero antes quiero notar una cosa. ¿Has visto cuánta es la modestia de los Académicos? Dicen clara y llanamente lo que pertenece al asunto. A los Peripatéticos responden los Estoicos. Por mí puedes combatir cuanto gustes, porque yo no busco sino la opinión más verosímil. ¿Qué principio se ha sentado en esta cuestión, del cual pueda sacarse algo verosímil, que sirva como de punto de partida para los razonamientos ulteriores? Sin duda la definición de las pasiones es perfecta en Zenón. Él dice que la pasión es un movimiento del alma contrario á la naturaleza y apartado de la razón. Y en otras partes la define un apetito vehemente, entendiendo por más vehemente aquel que más se aparta de la constancia de la naturaleza. ¿Qué puedo objetar á estas definiciones? Ciertamente que todas ellas indican prudencia y agudeza, aunque se resientan mucho de la pompa retórica



todas aquellas frases de *ardor del alma* y piedra aguzadora de las virtudes. ¿Por ventura el varón fuerte no puede serlo aunque no haga vano alarde de su fortaleza? Esto es propio de los gladiadores, aunque muchas veces admiramos en ellos constancia verdadera. Ellos hablan, se pasean, se quejan, piden algo, de tal manera que parecen más aplacados que airados. Del género contrario es aquel Pacidiano, en cuya boca pone estas palabras Lucilio: «Le mataré y le venceré, dijo, yo os lo juro: le golpearé en el rostro: no pararé hasta sepultarle la espada en el estómago y en los pulmones: aborrezco á ese hombre: la ira me arrastra á pelear con él.» ¡De qué manera tan contraria á esta iracundia de gladiador vemos en Homero salir á Ajax á pelear con Héctor! Aun en el momento de tomar las armas infunde con su presencia alegría á sus compañeros y terror á sus enemigos, de tal suerte que el mismo Héctor llega á arrepentirse de haberle provocado al combate. Y cuando los dos guerreros se encuentran antes de venir á las manos, les vemos hablar quieta y sosegadamente, sin mostrar iracundia ni pavor aun en lo más trabado del combate.

Y yo creo que aquel Torcuato, el primero que mereció este renombre, no estaba dominado por la ira cuando arrancó el collar al Galo, ni creo que Marcelo se mostró tan fuerte en Clastidio porque estuviese airado. Y en cuanto á Scipión el Africano, como es mucho más conocido de nosotros por haber vivido en tiempos más cercanos, bien puedo jurar que no le inflamaba la ira cuando en la batalla cubrió con su escudo á Marco Halieno de Peligno y sepultó su espada en el pecho del enemigo. En cuanto á Lucio Bruto, quizás podría dudarse si por el infinito odio que tenía contra el tirano se arrojó tan desapoderadamente contra Arunte, puesto que leemos en la historia que los dos cayeron á un mismo tiempo con reciprocas heridas. Pero ¿por qué hemos de explicarlo todo por la ira? ¿no se sirve de tal ímpetu la misma fortaleza, aun cuando está

libre de toda pasión? Y qué, ¿crees tú que Hércules, á quien levantó á los cielos esa misma fortaleza que vosotros llamáis iracundia, crees tú que estaba apasionado cuando luchó con el jabalí de Erymanto ó con el león Nemeo? ¿ó crees lo mismo de Teseo cuando agarró por los cuernos al toro de Maratón? Debes considerar que la fortaleza no es rabiosa nunca, y que la ira es cosa vana y ligera, sin que pueda llamarse verdaderamente fortísimo al que carece de razón. ¿Deben despreciarse las cosas humanas, despreciarse la muerte, considerarse como tolerables los dolores y los trabajos? Cuando hayamos arraigado en el ánimo esta consideración, nace una robusta y estable fortaleza, á no ser que atribuyamos á la ira todo lo que se cumple con vehemencia, acritud y animosidad. Yo creo que ni siquiera aquel Scipión, pontífice máximo, que declaró verdadera la sentencia de los Estóicos de que *ningún hombre privado era verdaderamente sabio*, estaba enojado con Tiberio Graco, cuando dejó al Cónsul que fluctuaba entre dudas y vacilaciones, y él, hombre privado, como si fuese cónsul, y pensando sólo en la salvación de la república, dijo á los demás que le siguieran. Yo no sé si alguna vez he procedido con tanta fortaleza en los negocios de la república, pero sé que las cosas que he hecho, nunca las hice con ira.

Y ¿hay algo más semejante á la insania que la ira? Bien dijo Ennio que la ira era un principio de locura. El color, la voz, los ojos, la falta de moderación en las palabras y en las acciones, todo esto ¿qué tiene que ver con la salud? ¿Quién hay más enfermo que el Aquiles de Homero, ó que Agamenón en la disputa con Aquiles? Y en cuanto á Ajax, se cuenta que la ira le llevó al furor y á la muerte. No deséa, pues, la fortaleza que la iracundia le preste como abogada sus auxilios. Bastante armada y dispuesta para el combate está con sus propias fuerzas. Si fuera verdad lo que ellos dicen, sería útil para la fortaleza la embriaguez, y sería útil la misma demencia, porque el ebrio y

el demente obran á veces con mayor energía. Siempre fué muy valeroso Ajax; pero en su furor se mostró fortísimo, é hizo una maravillosa hazaña, cuando estando los Griegos á punto de ser vencidos, él, en un arrebato de locura, hizo cambiar la suerte de la pelea. ¿Y diremos por eso que la locura sea útil? Medita bien la definición de la fortaleza, y comprenderás que no necesita de violencia. La fortaleza es un afecto del alma que obedece á la ley suma de tolerar el dolor, ó una conservación de la templanza de ánimo en sufrir y repeler aquellas cosas que parecen temibles, ó una ciencia que nos enseña á tolerar ó á despreciar del todo las cosas temibles y contrarias, conservando el juicio íntegro y sereno acerca de ellas; ó si no te placen estas definiciones, que son todas de Sfero, el cual pasa entre los Estoicos por el mejor definidor, tomaré otra más breve de Crisipo. La fortaleza, dice Crisipo, es una ciencia que enseña á sufrir todas las cosas, ó un afecto del alma en el padecer, obedeciendo sin temor á la ley suma. Por mucho que ataquemos á los Estoicos, como solía hacer Carneades, mucho me temo que ellos solos sean los verdaderos filósofos. ¿Cuál de estas definiciones no lleva envuelta la noción que todos nosotros tenemos acerca de la fortaleza? Y una vez conocida esta definición, ¿quién hay que busque otra para el guerrero, para el genera!, para el orador? Yo supongo que sin algún género de rabia no podrían acometer ningún hecho grande. ¿Y qué? los Estoicos, que tienen á todos los necios por locos, ¿no profesan la misma opinión? Si apartas la pasión, y principalmente la ira, te parecerán monstruos. Dicen los Estoicos que cuando afirman que todos los necios son locos, es lo mismo que si dijeran que todo cieno huele mal. Me dirás que no huele mal siempre. Es verdad; pero olerá en cuanto le remuevan. La iracundia no siempre es airada; pero provócala, y la verás furiosa. ¿Y qué más? esta iracundia guerrera, cuando vuelve á su casa ¿cómo se

porta con su mujer, con sus hijos, con su familia? ¿Por ventura también es útil entonces? ¿Hay alguna cosa que la mente perturbada pueda hacer mejor que el ánimo constante? Y ¿hay alguien que pueda enojarse sin probada perturbación de la mente? Con razón, los nuestros, considerando que no había enfermedad más repugnante que la ira, sólo á la iracundia la llamaron *morbosa*.

No conviene que el orador se enoje, pero puede convenir que lo finja. ¿Te parece que nos enojamos de veras cuando en las causas decimos algo con acritud y vehemencia? ¿Te parece que cuando escribimos los discursos, después que la causa ha pasado, los escribimos con ira? ¿Crees tú que Esopo representaba alguna vez irritado, ó que escribió irritado Accio? Todo esto lo hace el orador, si es orador, realmente mejor que el histrión; pero lo hace con serenidad y mente tranquila. ¡Cuán grande ligereza es aplaudir la liviandad! Me citáis á Temístocles y á Demóstenes: añadid, si quereis, á Pitágoras, á Demócrito, á Platón. Los estudios, y más si son de materia tan excelente como esa, no ignoráis que deben ser sosegados y tranquilos. Por ventura, ¿es cosa digna de un filósofo alabar las dolencias del alma, que son las más detestables de todas? Razón tuvo Afranio para escribir: «Dúelate lo que quiera, con tal que te duela algo.» Él lo dijo de un adolescente perdido y disoluto: nosotros buscamos un varón constante y sabio. Y ciertamente que esa misma ira la tiene un centurión, ó un alférez, ú otros de quienes no es preciso hablar, para no descubrir los misterios de la retórica. Útil es á veces usar de las pasiones, cuando no es lícito usar de la razón; pero nosotros (una y otra vez lo testifico) queremos trazar la imagen ideal de un verdadero sabio.

Me dirás que también es útil á veces la emulación, la envidia, la misericordia. Y ¿por qué compadecerte de un hombre, más bien que ayudarle si puedes hacerlo? ¿ó es

que no podemos ser liberales sin misericordia? No debemos acojonarnos por el mal de otro, sino aliviarle de este mal si podemos. Pero el ofender á otro, ó el envidiarle, con aquella viciosa emulación que es semejante á la rivalidad, ¿qué utilidad tiene, siendo así que es condición propia de quien emula tener pesar del bien ajeno que él no posee, y es condición del envidioso angustiarse por el bien que posee otro? ¿Quién puede aprobar esto, si sólo el haberlo es muestra ya de gran demencia?

Y ¿quién puede alabar rectamente la medianía en el mal? ¿Cómo puede dejar de ser liviano y codicioso aquel en quien imperan la codicia y el apetito? ¿Cómo puede dejar de ser iracundo aquel á quien domina la ira? ¿Cómo podrá no vivir en angustia aquel á quien la angustia domina, ni dejar de llorar aquel que por naturaleza es llorón? Y ¿creemos que alguna vez pueda ser liviano é iracundo ó ansioso y tímido el sabio, de cuya excelencia podríamos hablar largamente, pero podemos comprenderlo en brevísimas palabras, diciendo que la sabiduría es la ciencia de las cosas divinas y humanas, y el conocimiento de las causas y razones de todas las cosas? De donde resulta que el sabio imita al sér divino y excede con su virtud á todas las cosas humanas é inferiores. ¿Crees tú que en tal naturaleza puede recaer la pasión, como si fuera un mar sujeto al impulso de los vientos? ¿Qué cosa habrá que pueda perturbar tanta gravedad y constancia? ¿Por ventura algún caso inopinado ó repentino? Y ¿qué accidente repentino puede sorprender á quien está prevenido contra todas las fortunas humanas? Y cuando dicen los Peripatéticos que es preciso arrancar las cosas superfluas y dejar las naturales, ¿cómo es posible que haya alguna cosa natural que pueda ser superflua? Todos estos errores han nacido de una misma raíz, la cual es preciso arrancar del todo, no circuncidarla ni amputarla.

Pero como sospecho que tu pregunta no se refería al

sabio, á quien tú crees libre de toda perturbación, veamos cuántos son los remedios que la filosofía aplica á las enfermedades del alma. Porque ciertamente hay alguna medicina, y no fué tan enemiga del género humano la naturaleza, que habiendo inventado tantas cosas agradables para el cuerpo, no haya encontrado ninguna para el alma. En esto se ha mostrado tanto más generosa la naturaleza con nosotros, cuanto que los remedios para el cuerpo se buscan en lo exterior, al paso que la salud del alma está incluida en el alma misma. Pero cuanto mayor y más excelente y más divina es esta parte nuestra, tanta mayor diligencia exige. La razón bien encaminada ve cuál es lo mejor, pero cuando se la abandona, cae y se envuelve en muchos errores.

A tí quisiera yo ahora convertir mi discurso. Tú finges preguntar acerca del sabio, pero en realidad preguntas acerca de tí mismo. Varias son las medicinas que pueden aplicarse á esas pasiones que antes expuse. No todos los males se curan con los mismos remedios. Una es la que se ha de aplicar al que llora; otra al que se compadece, otra al que envidia, y en todas estas cuatro principales pasiones hay que hacer una distinción, según que nos refiramos, ó á la pasión en general, que es un vehemente apetito y desprecio de la razón, ó á cada una de ellas en particular, como son el miedo, la liviandad y todas las restantes, según que nos contentemos con hacer desaparecer el efecto de la dolencia ó queramos arrancarla de raíz. Así, v. gr., cuando un hombre lleva á mal el ser pobre, ¿podrás persuadirle que la pobreza no es un mal, ó bien te contentarás con probarle que el hombre debe tolerar con resignación la pobreza? Este último camino es el mejor, no sea que intentando persuadirle en vano de que la pobreza no es un mal, le dejes entregado al dolor, al paso que si destruyeras el dolor con aquellas razones que ayer usábamos, en cierto modo destruirías también el mal de la pobreza.

Pero toda pasión de este género se disipa en cierto modo, en cuanto pruebes que no es un bien aquel principio de donde nacen la alegría inmoderada y el apetito inmoderado; que no es un mal aquel otro de donde nacen el miedo y el dolor. Por el contrario, es una cierta y propia curación el enseñar que todas las pasiones por sí son viciosas y que no tienen nada de naturales, nada de necesarias, y así vemos que el mismo dolor se apaga cuando á los tristes les echamos en cara su flaqueza y afeminación, y cuando por el contrario alabamos la gravedad y constancia de los que sufren, sin torcer el rostro, las calamidades humanas. Lo cual ciertamente suele suceder á aquellos que, teniendo tales cosas por malas, creen, sin embargo, que se deben sufrir con ánimo sereno. Piensan algunos que el deleite es un bien: creen otros que lo es el dinero; pero el primero de estos bienes puede perderse por la intemperancia, y el segundo por la avaricia. Aquel otro razonamiento que destruye á un tiempo la opinión falsa del dolor y el dolor mismo, es el más útil de todos; pero rara vez aprovecha, y no es para la comprensión del vulgo.

Hay algunos otros dolores que de ningún modo pueden hallar medicina, v. gr., el de aquel que se lamenta de que nada hay en él de virtud, de valor, de honestidad y cumplimiento del deber. Este se angustia ciertamente por un mal ficticio, pero hay que aplicarle otro género de curación, y tal que pueden emplearlo todos los filósofos, aunque en las demás cosas discrepen. Todos ellos deben convenir en que los movimientos del ánimo apartado de la recta razón son viciosos, de tal modo que aunque no sean verdaderos males los que producen el miedo y el dolor, ni verdaderos bienes los que dan origen al apetito y á la alegría, es vicioso, no obstante, este movimiento del alma. Queremos, pues, que el varón magnánimo y fuerte que buscamos sea constante y sosegado y grave, y tal que mire todas las cosas humanas como inferiores á él. Tales

hombres no pueden ser nunca ni tristes, ni temerosos, ni livianos, ni codiciosos, porque estos afectos sólo pueden ser propios de aquellos que creen los acontecimientos humanos superiores á su alma.

Por lo cual, como antes dije, todos los filósofos tienen que emplear aquí un mismo método de curación, no importándoles tanto la causa que perturba el ánimo, como la perturbación misma. Así, v. gr., en la misma codicia, cuando se trata sólo de destruirla, no se ha de preguntar si es un bien ó no lo que mueve el apetito, sino que se ha de perseguir en su raíz el apetito mismo, de tal modo que cualquiera opinión que se adopte sobre el sumo bien, ya se le haga consistir en lo honesto, ya en el deleite, ya en entrambas cosas unidas, siempre que el apetito sea más vehemente que la virtud, debe usarse el mismo razonamiento para sosegar el apetito. Este género de sosiego lo trae la misma naturaleza humana cuando cara á cara se la contempla, y para comprenderlo mejor se ha de explicar del modo más claro posible la común condición y ley de la vida. Así, no sin causa, cuando Eurípides escribió el *Orestes*, dícese que Sócrates aplaudió tanto aquellos tres primeros versos: «No hay discurso tan terrible, ni revés de la suerte, ni mal traído por la indignación celestial, que no pueda sufrirlo la naturaleza humana.» También es útil para persuadirnos que las cosas adversas que han acaecido eran tolerables y convenía tolerarlas, la enumeración de los que han sufrido otros males mayores. El modo de combatir el dolor ya lo expliqué en la conversación de ayer. Y también en mi libro de la *Consolación*, aunque le escribí en medio del dolor y de la tristeza, cuando yo todavía no era filósofo, y aunque prohíba Crisipo aplicar el remedio cuando todavía es reciente la llaga, yo lo hice para que la intensidad del dolor cediera á la intensidad de la medicina.

Cerca del dolor está el miedo. Diré muy poco de él. Así



como el dolor nace del mal presente, así el miedo teme el mal futuro. Por eso algunos consideran el miedo como una parte del dolor. Y otros han llamado al miedo ante-molestia, porque va siempre delante de ella. Las razones que destruyen el principio deben destruir la consecuencia, y en una y otra ocasión hemos de procurar no ser en nada humildes, abatidos, muelles, afeminados, ni cobardes. Y aunque se ha de insistir en la inconstancia, ligereza y debilidad que arguye el miedo, es todavía de más importancia el despreciar las cosas mismas que se temen. Así ha sido una fortuna, ora casual, ora procurada, que ya en el primero y en el segundo día hayamos buscado defensa contra la muerte y el dolor, que son entre todas las calamidades las que más se temen. Si las razones que entonces dimos han ahincado bastante en tu ánimo, en gran parte estamos ya libres del miedo. Pero de la opinión de los males trataremos en otra parte.

Hablemos ahora de los bienes, es decir, de la alegría y del deseo. A mi me parece que todo este tratado de las pasiones se reduce á una sola proposición, es á saber: que todas están en nuestra potestad, que todas son voluntarias y libremente aceptadas. El error contrario es el que hay que arrancar, la opinión contraria es la que hay que desterrar; y así como importa hacer tolerables los males, así en los bienes conviene sosegar el ánimo, mostrándole que no son tan grandes ni tan deleitables las cosas que lo parecen. Este procedimiento es común á los males y á los bienes; pero como es difícil persuadir al hombre de que no deben contarse entre los bienes y entre los males las cosas que perturban su ánimo, debe aplicarse curación distinta á cada pasión, corrigiendo de una manera al malévolo, de otra al amante; de una manera el ánimo angustiado, y de otra al tímido.

Fácil sería á quien siguiese el sistema de los Estoicos probar que no cabe alegría en el necio, porque nunca

posee ningún bien real. Pero ahora hablamos según el sistema común. Concedamos que sean bienes los que pasan por tales; los honores, las riquezas, el deleite, etc.: con todo eso, siempre será vergonzosa y torpe la immoderada alegría en el poseerlas y gozarlas, de tal modo, que aunque sea lícita la risa, será siempre digna de vituperio la carcajada. Lo mismo es vicio la efusión del ánimo en la alegría, que la contracción en el dolor; é igual ligereza muestra quien se exalta en el apetito, que quien cede al goce desordenado del placer; y lo mismo pasan por livianos los que se afligen demasiado con las molestias, que los que salen de sí con la alegría. Siendo doloroso el envidiar y alegre el gozarse en los males ajenos, una y otra cosa deben considerarse igualmente como bárbaras y feroces. Así como es lícito desconfiar y no lo es temer, así conviene gozar, pero no conviene alegrarse sin tasa, y por eso distinguimos la alegría del gozo.

Ya dijimos antes que nunca podía ser lícita la contracción del alma, pero que alguna vez podía serlo el gozo. De una manera se alegra en *Nevio* Héctor, cuando exclama: «¡Mucho me place que me alabes tú, oh padre mío, varón tan digno de alabanza!» y de otro modo aquel personaje de *Trabeas* que exclama: «La tercera de mi amor, ganada con dinero, observará mis gustos, procurará complacer mis deseos; llegará, y con el dedo empujará la puerta; se abrirán sus hojas, y de improviso Crisis, en cuanto me haya visto, vendrá á mí como deseando mis abrazos, y se me entregará.» Y para mostrar cuánto estimaba semejante dicha, añade: «A la fortuna misma venceré con mi fortuna.»

A quien con atención lo considere, fácil le será comprender cuán torpe es este género de alegría. Y así como son torpes los que se llenan de desenfrenado gozo cuando disfrutan de los deleites venéreos, así lo son los hombres lascivos que los buscan con ánimo inflamado. Ciertamente

todo este apetito carnal, que vulgarmente se llama amor, y no encuentro á fe mía otro nombre que darle, es cosa tan bajadi y liviana, que nada encuentro comparable con él. Y, sin embargo, de ese amor dice Cecilio que «quien no le tenga por uno de los mayores impulsos humanos, dará muestras de ser necio ó ignorante, puesto que tiene en su mano el volver demente á quien quiere, y restituirle el juicio y sanarle, y hacerle caer en enfermedades.»

¡Oh poesía, excelente maestra de la vida! tú que quieres ser colocada en el concilio de los dioses, madre y autora de toda liviandad y desenfreno. Hablo de la comedia, que no existiría si no tolerásemos esta relajación. Pero ¿qué dice en la tragedia el príncipe de los *Argonautas*? «Tú me salvaste más bien por amor que por honor.» Y ¿qué más? el amor de Medea, ¡de cuántos incendios y de cuántas miserias fué causa! Y esa misma Medea, en otro poeta, se atreve á decir á su padre: «que se ha casado con aquel varón que el amor le había señalado, el amor, aún más poderoso que su madre.»

Pero dejemos juguetear á los poetas, en cuyas fábulas se achacan estas flaquezas al mismo Jove. Vengamos á los filósofos maestros de la virtud, los cuales niegan que el amor tenga por objeto el estupro, y eso lo sostienen contra Epicuro, que no va muy descaminado, en mi opinión. Pero ¿qué quiere decir ese amor de amistad? ¿Por qué no ama nadie á un adolescente deforme ó á un viejo hermoso? Parece que esta mala costumbre nació en los gimnasios de los Griegos, en los cuales son libres y concedidos estos amores. Así dijo con razón Ennio: «El principio de la lujuria consiste en desaudar el cuerpo delante de los ciudadanos.» Aunque imaginemos que sean castos, siempre estarán solícitos y aquejados por el deseo, y tanto más cuanto más se contengan y repriman.

Y, dejando aparte los amores de las mujeres, á los cuales la naturaleza concedió mayor licencia, ¿quién duda

lo que los poetas quieren dar á entender con el rapto de Ganimedes, ó quién no entiende lo que en Eurípides desea y pide Layo, ó lo que tantos hombres doctos y poetas sumos han escrito de sí mismos en sus versos? Aquel Alceo, varón tan fuerte y tan conocido en su república, ¿qué cosas no escribió sobre los amores de los jóvenes? Y la poesía de Anacreonte es enteramente amatoria. Pero quien ardió más que todos ellos en amor fué Ibyco de Rhegio, como vemos por sus escritos.

Bien vemos que todos estos amores fueron libidinosos. Los filósofos somos (y el primero Platón, á quien en este punto acusa Dicearco no sin fundamento) los que hemos atribuido autoridad al amor. Los Estoicos dicen que el sabio debe amar, y definen el amor conato de amistad con apariencia de hermosura. Si es posible que haya en la naturaleza humana algún amor que esté exento de solicitud, de cuidados y de suspiros, háyalo en buen hora, porque estará exento de toda liviandad. Pero aquí sólo tratamos del amor libidinoso y desordenado. Es indudable que existe algún amor que dista poco ó nada de la locura, como es el de aquel personaje de la *Leucadia* que pregunta: «¿Hay algún Dios que tenga cuidado de mí?» Y en verdad que era cuidado digno de todos los dioses el que éste gozase de su placer amatorio. Y añadía: «¡Ay infeliz de mí!» Y tiene razón sin duda. Y la tiene también cuando pregunta: «¿Está sano el que se lamenta de esta suerte?» Así es que parece loco á los suyos mismos. Y luego, con expresión trágica, prorrumpe: «Ayúdame, oh santo Apelo; á tí invoco, oh Neptuno; á vosotros, airados vientos!» Cree que todo el mundo debe conmoverse para ayudarle en su amor: solamente excluye á Venus, tachándola de injusta y exclamando: «¿Por qué te he de llamar, oh Venus?» Y añade que esta diosa no se cuida más que de su apetito. Como si él propio por su apetito no hubiese llegado al extremo de hacer y decir tantas locuras.

La curación que ha de aplicarse á este afecto consiste en mostrar cuán pequeño, cuán baladí, cuán despreciable, cuán absolutamente nulo es lo que se desea, y cuán fácilmente puede procurarse por otro camino ó abandonarse del todo. Conviene aplicar el ánimo á otros estudios, cuidados, goces y solicitudes. La mutación del lugar basta muchas veces para curarlos. A veces un nuevo amor destruirá el amor antiguo, como un clavo saca otro clavo. Debe fijarse la atención sobre todo en los furores del amor, y cuán grandes son. Entre todas las perturbaciones del alma no hay ninguna más vehemente, pues aun prescindiendo de los estupros, corrupeiones, adulterios é incestos, de los cuales es siempre acusable este género de torpezas, la misma pasión del amor es fea por sí. Omitiendo los riesgos y furores, ¿te parecen pequeña molestia las injurias, las sospechas, las enemistades, las treguas, las guerras, la paz de nuevo? Si en cosa tan incierta buscas razón firme y segura, conseguirás tanto como si pretendieras casar la razón con la locura. ¿A quién no aterra esta inconstancia y trastorno de la mente? Conviene insistir en aquel principio capital contra toda pasión, es á saber, que no hay ninguna que no sea voluntaria y libremente aceptada. Si el amor fuese natural, amarían todos y amarían siempre, y amarían lo mismo, y sólo los apartaría á unos el pudor, y á otros la reflexión, y á otros la saciedad. Pero la ira, que perturba el alma sin duda alguna, es cierta especie de locura, como que de ella han nacido tales disensiones entre hermanos: «¿Qué hombre te excedió nunca en impudencia ni en malicia?» y todo lo demás que sigue en la tragedia. En versos alternados se lanzan el un hermano al otro gravísimas afrentas, de modo que bien fácilmente se comprende que son hijos de Atreo, aquel que inventó una nueva pena contra su hermano: «Mayor la he imaginado contra él para contundir y desgarrar su acerbo corazón.» ¿Y qué males son éstos?

Oye al mismo Tiestes: «Mi hermano ¡impío! me exhorta á comer á mis propios hijos.» Le puso las entrañas de ellos en la mesa: ¡á tal extremo llegan la ira y el furor! Así decimos que los airados salen de sí propios, es decir, del consejo de la razón y del entendimiento; porque el dominio del hombre debe ejercerse por igual en todas sus facultades. Cuando tales pasiones dominan á un hombre es preciso apartar de su vista á aquellos á quienes quiere acometer, hasta que él vuelva en sí y se recoja en sí propio, ó hay que rogarle y suplicarle, si tiene fuerza para ofender, que dilate su venganza para otro tiempo, cuando se vaya aplacando su ira.

¿Dónde están, pues, los que dicen que la iracundia es útil? ¿Puede ser alguna vez útil la locura? Me dirás que es natural. ¿Puede haber algo conforme á la naturaleza y que al mismo tiempo la naturaleza repugne? Si la ira fuese natural ¿cómo había de ser posible que unos fuesen más iracundos que otros, ó que cesase la ira antes de conseguir la venganza, ó que se arrepintiese nadie de lo que había cometido airado, como vemos que hizo el rey Alejandro, que habiendo muerto á Clito, familiar suyo, apenas pudo contener la mano para no matarse á sí mismo? Tanto fué el poder del arrepentimiento. Sentado esto, ¿quién hay que dude que también este movimiento del alma es del todo opinable y voluntario? Y ¿quién dudará que las pasiones del alma, como son la avaricia y la ambición, nacen de estimar demasiado las cosas que el ánimo desea? De donde hemos de inferir que toda pasión nace de un juicio falso.

Y si la confianza es la firme seguridad del ánimo, y una ciencia y opinión grave el no asentir con temeridad á cosa alguna, la desconfianza, por el contrario, es el temor de un mal esperado y amenazante. Si la esperanza es de algún bien, necesario es que el miedo sea la expectación de algún mal. Y lo que acontece con el miedo, acontece

con las demás pasiones, todas las cuales son intrínsecamente malas. Luego si la constancia es sabiduría, la pasión será error. Los que se dice que por naturaleza son iracundos, ó misericordiosos, ó envidiosos, ó algo semejante, lo son por alguna enfermedad y mala propensión de su ánimo, y por tanto son susceptibles de salud, como de Sócrates se escribe. Habiendo enumerado Zopyro los vicios que Sócrates debía tener, á juzgar por sus rasgos fisionómicos, riéronse todos los que le oían y que no conocían en Sócrates semejantes vicios; pero replicó el mismo Sócrates que él los había tenido en germen, sino que había llegado á dominarlos por medio de la razón. A la manera que una persona sana puede, no obstante, tener propensión natural á alguna enfermedad, así el ánimo puede ser naturalmente propenso á uno ú otro vicio. Pero cuando se dice de alguien que es vicioso, no por naturaleza, sino por su culpa, estos vicios suyos nacen de una falsa opinión de las cosas buenas y malas, y por ella es inclinado á éste ó á los otros afectos y pasiones tumultuosas. Más difícil es de destruir, así en el alma como en el cuerpo, el mal inveterado que la perturbación, y más pronto se curará un humor repentino de los ojos que una legaña inveterada.

Pero conocidas ya las causas de las pasiones, todas las cuales nacen de los falsos juicios y opiniones de la voluntad, es ya tiempo de acabar esta disputa. Y nos conviene saber, una vez conocido el sumo bien y el sumo mal, en cuanto es dado á los hombres alcanzarle, que no hay en la filosofía cosa más útil y de mayor importancia que la que hemos disputado en estos cuatro días. Al desprecio de la muerte hemos añadido el del dolor, que es el mayor mal de los hombres. Pues aunque toda perturbación del alma sea grave y no se diferencie mucho de la locura, sin embargo, así como á los que padecen cualquier otro afecto de miedo, de alegría ó de codicia, los decimos solamente apasionados, así á los que se entregan al dolor los apelli-

damos miserables, afligidos, calamitosos. Por tanto, no me parece cosa fortuita sino muy racional la que tú propusiste de que disputáramos separadamente del dolor y de las demás pasiones, puesto que él es el fundamento y cabeza de todas estas miserias. La curación de todas estas enfermedades del ánimo es una misma, es á saber, convencernos de que todas son opinables y voluntarias. El error contrario, que es como la raíz de todos los males, es el que la filosofía debe arrancar de cuajo. Permitamos, pues, que la filosofía nos cure, porque mientras nos domine este mal, no podemos ser ni felices, ni sanos siquiera. Ó neguemos el poder de la razón, ó pidamos á ella (puesto que la filosofía en la razón se apoya), si queremos ser buenos y felices, todo auxilio para la vida feliz y buena.

---



## LIBRO QUINTO.

---

### **Que la virtud está contenta consigo misma para la vida feliz.**

En este quinto día, oh Bruto, pondremos fin á las cuestiones Tusculanas. Hoy nos toca disputar aquella cuestión que tú prefieres entre todas. Pues he juzgado por el libro elocuentísimo que me enviaste, y por muchas conversaciones tuyas, cuánto te agrada la doctrina de que la virtud está contenta consigo misma para la vida feliz. Y aunque es difícil de probar, por ser tantos y tan variados los accidentes de la fortuna, es, sin embargo, de tal importancia, que debemos trabajar sin descanso para probarla, hasta no dejar sombra de duda. No hay doctrina más grave y magnífica entre todas las que trata la filosofía. Ni fué otra causa la que impulsó á los primeros que se dedicaron al estudio de la filosofía para que, posponiendo todas las cosas humanas, se consagrasen enteramente á buscar el mejor método de vida, si no la esperanza de vivir felices. Y si ellos encontraron y perfeccionaron la virtud, y si en la virtud hay bastante ayuda para la vida feliz, ¿quién habrá que no juzgue que fué excelente determinación la suya de poner tanto trabajo y diligencia en filosofar? Pero si la virtud está sujeta á los varios é in-

ciertos casos de fortuna, y es, por decirlo así, sierva suya, y no tiene fuerza bastante para encenderse por sí misma, mucho temo que sea un deseo estéril y vano el que nos hace concebir la esperanza de vivir felizmente.

Y considerando yo, en verdad, las tribulaciones en que me ha ejercitado la fortuna, empiezo á veces á dudar de este parecer mío y á temer la debilidad y la flaqueza del género humano. Recelo que la naturaleza, habiéndonos dado un cuerpo deleznable y atormentado además por enfermedades y deseos incurables, nos haya dado también un alma aquejada de los mismos males del cuerpo, y atormentada además por angustias y molestias propias suyas. Pero ni esto mismo me hace arrepentir de mi opinión, al considerar que he medido la virtud, no por la virtud misma, sino por la flaqueza de otros hombres, y quizá por la mía propia. Si es cierto que existe la virtud (y para mí desterró toda duda tu tío, oh Bruto), ella ha de ser tal que se sobreponga á todos los accidentes que pueden aquejar al hombre, y desprecie todos los casos humanos, y exenta de toda culpa, no crea que nada la pertenece sino es ella misma. Pero nosotros, acrecentando todas las adversidades futuras con el miedo y todas las adversidades presentes con la tristeza, queremos condenar á la naturaleza, más bien que condenar nuestros propios errores.

✓ Pero contra esta culpa y contra los demás vicios y pecados nuestros hemos de buscar en la filosofía segura curación. Y habiéndonos llevado al seno de la filosofía desde los primeros años de nuestra juventud nuestra voluntad y afición, á ese mismo puerto de donde yo antes había salido, me refugio ahora, aquejado por esta grave tempestad. ¡Oh filosofía, señora de la vida! ¡oh filosofía, indagadora de la virtud y ahuyentadora de los vicios! ¿Qué hubiéramos podido conseguir sin tí nosotros, y aun el género humano en absoluto? Tú fundaste las ciudades, tú juntaste en sociedad á los hombres dispersos, tú los enlazaste en-

tre sí, primero con el domicilio y luego con el matrimonio, finalmente con la comunicación de letras y de palabras. Tú fuiste inventora de las leyes, tú maestra de las costumbres y de la disciplina. A tí nos refugiamos, tu auxilio pedimos, á tí nos entregamos totalmente, ya que antes nos habíamos entregado sólo en parte. Un solo día vivido bien y conforme á tus preceptos debe ser antepuesto á una eternidad de pecados. ¿Qué riquezas antepondremos á las tuyas? Tú nos comunicaste la serenidad de la vida y desterraste los terrores de la muerte.

Pero mucho les falta á los hombres para reconocer todos los servicios que deben á la filosofía, la cual, despreciada por los más, es vituperada por otros muchos. Y ¿hay alguno que se atreva á cometer el parricidio de vituperar á la madre de su vida? ¿Habrà alguien tan impío y tan ingrato que se atreva á acusar á aquellos á los cuales debería respetar, aunque no pudiera comprenderlos? Pero, según creo, este error y esta confusión ha prevalecido en el ánimo de los indoctos, porque no pueden extender más allá sus miradas, ni creen que fueron filósofos los que por primera vez civilizaron la vida humana.

Yo confieso que el nombre es moderno, pero afirmo que la cosa es antigua. Y en cuanto á la sabiduría misma, ¿quién se atreverá á negar no sólo que es realmente antigua, sino que también lo es su nombre? Y ¿á qué cosa concedían antes los antiguos este nombre hermosísimo de sabiduría, sino al conocimiento de la vida humana y del principio y de la causa de todo sér? Así florecieron aquellos siete varones que los Griegos llamaron sabios, y muchos siglos antes había florecido Licurgo, en cuyo tiempo dicen que vivió Homero antes de fundarse nuestra ciudad. Sabemos que en la edad heroica existieron Ulises y Néctor, y que fueron tenidos por sabios. Y no se hubiera dicho que Atlas subió al cielo, ni que Prometeo estuvo enclavado en el Cáucaso, ni que Cepheo fué convertido en estrella con su mujer, con su

hijo, con su yerno y con su hija, si los conocimientos divinos que estos hombres tuvieron de las cosas celestiales no hubiesen dado nacimiento á la fábula. Desde entonces los que dedicaron sus estudios á la contemplación de la naturaleza fueron llamados sabios, y su nombre llegó hasta la edad de Pitágoras, del cual escribe Heráclides Pontico, discípulo de Platón y varón doctísimo, que vino á Paliante y que disputó allí docta y copiosamente con Leonte, príncipe de los Thiasios. Y habiéndose admirado Leonte de su ingenio y de su elocuencia, le preguntó qué arte profesaba. Él respondió que no sabía ciencia ninguna, pero que era filósofo. Admirado Leonte con la novedad del nombre, le preguntó quiénes eran los filósofos y qué diferencia había entre ellos y los demás hombres. Respondióle Pitágoras que la vida humana se parecía á un mercado de los que se celebraban en la temporada de los juegos, con grande aparato y concurrencia de todos los Helenos. Pues de la misma suerte que allí buscaban algunos con los ejercicios de sus cuerpos la gloria y la nobleza, y otros venían en busca de las ganancias y del lucro que se adquiere por medio de las compras y de las ventas, había otro linaje de hombres, el más noble y más generoso de todos, los cuales no buscaban ni el aplauso ni el lucro, sino que venían á ver y considerar lo que se hacía y de qué modo. De la misma manera nosotros, semejantes á los que vienen de una ciudad á un célebre mercado, nosotros también, venidos á esta vida, descendiendo de otra naturaleza superior, unos servimos á la gloria, otros al dinero, y son muy raros entre los hombres los que, despreciando todas las cosas humanas, aplican sus fuerzas al estudio de la naturaleza. Estos se llaman estudiosos de la sabiduría, ó, lo que es lo mismo, filósofos. Y así como en un mercado es más noble y liberal la contemplación exenta de lucro, así en la vida aventaja mucho á todos los demás empleos de la actividad la contemplación y el conocimiento de las cosas.

Y no sólo fué Pitágoras inventor del nombre, sino amplificador de la cosa misma, porque habiendo venido á Italia después de esta conversación con Leonte, civilizó la Magna Grecia por medio del derecho público y privado y con las instituciones y con las artes, de las cuales quizá hablaremos en otro tiempo. Entre los antiguos filósofos hasta el tiempo de Sócrates, que había oído á Arquelaos, discípulo de Anaxágoras, se trataba de los números y de los movimientos, y en dónde nacían y en dónde acababan, y se inquirían estudiosamente las magnitudes de las estrellas, y el intervalo y el curso de los cuerpos celestes. Sócrates fué el primero que trajo del cielo la filosofía, y la colocó en las ciudades, y la introdujo en las moradas de los hombres, y la obligó á disputar sobre la vida y las costumbres y las cosas buenas y malas. Su múltiple sistema de disputar, y la variedad de cosas que ha escrito, y la magnitud de su ingenio, consagrado por la historia y por las letras de Platón, produjo muchas escuelas de filosofía opuestas entre sí. De las cuales el fruto mayor ha sido aplicar el método socrático para sacar á otros de su error, ocultando nosotros nuestro parecer, conformándonos en toda cuestión con lo más verosímil. Este método seguía el agudísimo y elocuentísimo Carneades, y yo también le he practicado muchas veces y ahora mismo en el Tusculano. Las disputas de los cuatro días anteriores ya te las he enviado en otros tantos libros. El quinto día, sentados en el mismo lugar, hablamos de esta manera:

OYENTE. — No me parece que la virtud baste para la vida feliz.

MARCO. — A mi amigo Bruto sí que se lo parecía; y yo, con paz tuya, te diré que estimo su parecer en más que el tuyo.

OYENTE. — No lo dudo; pero ahora no se trata de saber cuánto le amas, sino que quiero que te hagas cargo de la proposición que yo he sentado.

MARCO.—¿Niegas tú que la virtud baste para la vida feliz?

OYENTE.—Rotundamente lo niego.

MARCO.—Y ¿qué quieres decir con eso? ¿Te parece á tí que para vivir recta, honesta y gloriosamente, en una palabra, para vivir bien, hay bastante ayuda en la virtud?

OYENTE.—Ciertamente que me lo parece.

MARCO.—¿Puedes, por consiguiente, no llamar infeliz al que vive mal, ó niegas que viva felizmente el que confiesas que vive bien?

OYENTE.—¿Cómo lo he de negar! pues aun en el tormento se puede vivir recta, honesta y laudablemente, es decir, con constancia, sabiduría y fortaleza. Todas estas cualidades pueden mostrarse hasta en el potro del suplicio, al cual ciertamente no aspira la vida feliz.

MARCO.—¿Quieres dar á entender que la vida feliz queda fuera de la puerta y de los umbrales de la cárcel, cuando la constancia, la gravedad, la fortaleza, la sabiduría y las demás virtudes son arrebatadas al suplicio y no rehuyen ningún dolor?

OYENTE.—Si procuras convencerme, has de buscar algún argumento nuevo. Estos otros no me convencen, no sólo porque son vulgares, sino mucho más porque á la manera que el vino flojo nada puede en el agua, así estos dogmas de los Estoicos agradan más gustados que bebidos. Así diré que las virtudes puestas en el ecúleo ofrecen una imagen de tanta dignidad ante los ojos, que parece que ninguna felicidad puede abandonar á las virtudes en tal ocasión. Si ninguna virtud carece de prudencia, la prudencia misma basta para entender que no todos los buenos son felices, y todo el mundo recuerda á este propósito la historia de Marco Atilio, de Quinto Cepión, de Marco Aquilio, y cuando la vida feliz, arrastrada más bien por ese fantasma que por la realidad misma, intenta ir al ecúleo, la misma prudencia la retiene, negando que el sumo bien tenga nada que ver con los dolores y el tormento.

MARCO.—Fácilmente te consiento que procedas de ese modo, aunque me parece injusto que tú señales el orden de mis razonamientos. Pero ahora te pregunto: ¿crees que hemos llegado á alguna conclusión en los días anteriores, ó no lo crees?

OYENTE.—Creo que verdaderamente hemos hecho algo.

MARCO.—Si es así, esta cuestión ha llegado ya á su término.

OYENTE.—Y ¿de qué modo?

MARCO.—Porque las pasiones turbulentas, y los movimientos arrebatados, y el impetu inconsiderado del ánimo que rechaza toda razón, no dejan ninguna parte libre para la vida feliz. ¿Quién puede no ser desdichado cuando teme la muerte y el dolor, de las cuales cosas una le amenaza siempre y la otra es inevitable? ¿Y qué diremos cuando teme la pobreza, la ignominia, la infamia, la debilidad, la ceguera, y finalmente la servidumbre, que es un mal que amenaza no solo á cada hombre, sino á los pueblos más poderosos? El que teme esto ¿puede ser feliz? Y ¿qué diremos del que no teme estas cosas solamente como futuras, sino que las padece reales y presentes? Añade á esto el llanto y la orfandad. ¿Quién quebrantado por estos males puede dejar de ser infelicitísimo? Y ¿qué pensaremos de aquél á quien vemos inflamado y furioso por la liviandad, apete-ciéndolo todo con rabioso é insaciable apetito, y tanto más sediento cuando más afluyen á él los deleites y más vive y se sumerge en ellos? No le llamarás con razón ¡infelicitísimo? Y ¿qué decir de aquel otro inflamado en su liviandad, vanamente temerario y jactancioso en estériles alegrías? ¿Por ventura no será tanto más infeliz cuanto más él se juzgue dichoso? Y así como estos son desdichados, por el contrario son felices aquellos á los cuales ningún miedo aterra, ninguna codicia devora, ninguna liviandad estimula, ninguna estéril alegría los hace derramarse en lánguido deleite: y como decimos que el mar está tran-

quilo cuando el aura más leve conmueve sus olas, así el ánimo parece quieto y tranquilo, cuando no hay pasión alguna que pueda moverle. Y si existe algún hombre que haya conseguido hacer tolerable la violencia de la fortuna y todos los accidentes humanos que puedan acaecerle, de tal manera que ni el temor ni la angustia puedan llegar á él, y si este hombre además no desea nada, ni se deja arrastrar por ningún género de turbación del espíritu, ¿qué razón habrá para que á este hombre no le llamemos feliz? Y si todo esto se consigne por medio de la virtud, ¿cómo hemos de decir que la virtud por sí sola no puede hacer al hombre dichoso?

OYENTE.—No se puede negar que los que nada temen, y nada les angustia, y nada desean, y por ninguna alegría desapoderada son conmovidos, sean felices, y esto te lo concedo. Pero lo otro no es tan claro, porque ya hemos probado en disputas anteriores que el sabio está exento de toda pasión.

MARCO.—Me parece que esta cuestión está enteramente resuelta.

OYENTE.—O poco menos.

MARCO.—Pero este método más bien es de matemáticos que de filósofos. Los geómetras, cuando quieren enseñar algo, se valen de alguna cosa que antes han demostrado y dan ya por concedida y probada, y explican sólo aquellas proposiciones de que no han escrito antes. Pero los filósofos, sea cualquiera el asunto que traen entre manos, ponen en él todo lo que saben, aunque en otro lugar lo hayan disputado ya. Y si esto no fuese, ¿cómo podrían hablar tanto los Estoicos cuando les preguntan si la virtud basta para la vida dichosa? Bastante tendrían con responder que ya han probado antes que no hay otro bien sino la honestidad, y que por consecuencia para la vida feliz basta la virtud, y que siendo esta consecuencia legítima, lo es también otra, es á saber, que la vida feliz no requiere



otra condición que la virtud, por donde necesariamente no hay otro bien sino la honestidad. Pero no proceden así. De la honestidad y del sumo bien hacen libros separados, y aunque de ellos se deduce claramente que la virtud tiene gran fuerza para vivir felizmente, sin embargo la tratan por separado. Cada cosa debe probarse con sus argumentos y razones propias, y más cuando es de tanta importancia como esta. No creas tú que la filosofía ha hablado nunca más claramente que por boca de ellos, ni que se encierre en ella una promesa mayor ni más espléndida. ¿Qué es lo que promete, dioses inmortales! Promete conceder á los que obedezcan sus leyes y estén siempre armados contra la fortuna el tener en sí mismos todo género de recursos para la vida buena y feliz; finalmente, el ser dichosos siempre. Y prescindiendo de lo que consiga, siempre será muy digno de estimación lo que promete. Cuentan que Jerjes, colmado de todos los premios y digno de la fortuna, pero no satisfecho con su caballería, ni con el ejército de á pie, ni con la multitud de las naves, ni con el infinito peso del oro, propuso un premio á quien inventara un nuevo placer, porque él no estaba contento, ni encontrará nunca término la liviandad. Nosotros deberíamos dar un premio á quien nos trajese alguna razón nueva para creer con más firmeza lo que sustenta la filosofía.

OVENTE.—Yo también lo quisiera; pero tengo algo que replicar. Concedo que son consecuencia la una de la otra las dos proposiciones que sentaste, es decir, que siendo la honestidad el único bien, la vida feliz ha de consistir en la virtud; y al contrario, que consistiendo la vida feliz en la virtud, no hay otro bien sino la virtud misma. Pero tu amigo Bruto, siguiendo á Aristón y á Antíoco, no cree esto porque imagina que hay algún otro bien fuera de la virtud.

MARCO.—Y ¿crees tú que yo voy á hablar contra Bruto?

OYENTE.—Haz lo que quieras, porque no me toca á mí fijar el orden de la discusión. Reservaremos este punto para más adelante. Esta fué cuestión que yo traté muchas veces con Antíoco, y ahora poco con Aristón, cuando estuve en Atenas, siendo general. A mí no me parecía que nadie pudiera ser feliz cuando sufría algún mal, y es evidente que el sabio está sujeto á todos los males del cuerpo y de la fortuna. A esto me contestaban con muchos argumentos de los que Antíoco ha escrito en varios lugares. Decían que la virtud misma puede hacer por sí sola la vida feliz, pero no felicísima, y luégo enumeraban otras muchas cosas, como la fuerza, la salud, la riqueza, el honor, la gloria, las cuales se distinguen en especie, no en número, y decían que cuando todas estas cosas se agregan á la virtud, la vida feliz merece con mucha más propiedad su nombre. No es necesario apurar esto, aunque esta doctrina no me parece muy elevada, pues el que es feliz no se entiende qué es lo que puede necesitar para ser más dichoso. Si le falta algo, no puede ser ya feliz, y cuando dicen que la mayor parte de la felicidad consiste en la virtud y que cada cosa la designamos por sus cualidades principales, pueden hacerse sobre esto algunas no leves observaciones. Habiendo tres géneros de males, según la opinión de estos filósofos, al que tenga males de todos géneros, de tal manera que la fortuna le sea adversa en todos los casos y que su cuerpo esté oprimido por todos los dolores, diremos que le falta muy poco para la vida feliz, aunque le falte mucho para la felicísima. Esto es lo que no se atreve á sostener ni el mismo Teofrasto, pues habiendo dicho que los azotes, el tormento, el destierro, la orfandad tienen gran fuerza para hacer la vida mala é infeliz, no se atreve á hablar con solemnidad y grandeza, por lo mismo que pensaba humilde y bajamente.

Yo busco, sobre todo, consecuencia en las opiniones, y así no me agrada que se nieguen las consecuencias

cuando se han admitido los principios. Por eso no reprendemos al más diligente y erudito de los filósofos cuando dice que hay tres géneros de bienes, pero todos le reprenden por su libro de la vida feliz, en el cual trae tantas razones para probar que no puede ser dichoso el que es gravísimamente atormentado. Y aun parece afirmar que la vida feliz nunca puede descender á la rueda del tormento. No lo dice tan claro, pero en sustancia á esto se reduce su parecer.

Después de haber concedido este filósofo que entre los males deben contarse los dolores del cuerpo y los naufragios de la fortuna, ¿cómo me he de enojar con él cuando dice que no todos los buenos son felices, siendo así que todos los buenos están sujetos á aquella adversidad que él cuenta entre los males? En todas los libros y escuelas de los filósofos se reprende al mismo Teofrasto por haber alabado en su Calistenes aquella sentencia: «Rigió la vida por la fortuna, no por la sabiduría.» Dicen que ningún filósofo osó prorrumper en sentencia tan abatida. Y tienen razón, pero creo que nada pudo decir con más constancia, porque si son tantos los bienes del cuerpo y tantos los bienes extrínsecos á él y que dependen de la casualidad y la fortuna, ¿no es justo que valga la fortuna, que es señora de las cosas externas y las que pertenecen al cuerpo, más que la prudencia?

¿Ó preferiremos imitar á Epicuro, que á veces tiene sentencias excelentes, por lo mismo que no se cuida de la constancia y firmeza en sus opiniones? Alaba Epicuro la frugalidad. Sentencia es esta propia de la filosofía, aunque más propia de Sócrates ó de Antistenes que de un hombre que tiene el deleite por el sumo bien. Niega Epicuro que nadie pueda vivir agradablemente, si no vive con honestidad, sabiduría y justicia. Nada habría más grave ni más digno de la filosofía, si no refiriera Epicuro al deleite esa misma honestidad, sabiduría y justicia. Y ¿qué cosa hay

mejor que vivir el sabio en honesta medianía? Pero ¿cómo un filósofo que se ha atrevido á llamar al dolor no solamente el mayor de todos los males, sino el único mal, se atreve á sostener que puede ser oprimido el cuerpo por dolores acérrimos y que puede resistir á la fortuna? Esto mismo dice con mejores palabras Metrodoro, cuando exclama: «¡Oh fortuna, ya te he vencido, ya te tengo en mi poder, ya te he cerrado toda salida, para que no puedas dominarme!» Mejor dicho estaría esto por Aristón de Chío ó por el estoico Zenón, que no tenían por torpe ninguna otra cosa sino el vicio. Pero tú, Metrodoro, que pones todo el bien en las vísceras y en las entrañas, y afirmas que depende de la buena constitución del cuerpo, ¿cómo te jactas de haber querido dominar á la fortuna? ¿Cómo, si de ese único bien que tú reconoces puedes ser despojado tan fácilmente?

En este lazo caen muchos ignorantes, y por tales sentencias siguen no pocos la secta de los Epicúreos. Pero es condición propia del que disputa con agudeza no considerar lo que dice cada cual, sino lo que debe decir. Esto lo podemos aplicar á la misma cuestión que ahora debatimos, es á saber, que todos los hombres buenos son siempre felices. Bien claro es lo que quiero dar á entender con la palabra buenos. Llamo indistintamente sabios y varones buenos á los que están adornados con todas las virtudes. Veamos ahora quiénes son los que merecen ser llamados felices. Yo creo, sin duda, que lo son los que gozan todo bien sin ninguna intervención de mal. Y cuando digo que un hombre es feliz, no quiero dar ninguna otra significación á esta palabra, sino que entiendo por felicidad la acumulación de todos los bienes con separación de todos los males. La virtud no podría conseguir esto si hubiera algún bien fuera de la misma virtud. Añadidla una multitud de males (si es que les damos este nombre), tales como la pobreza, la oscuridad, la humildad, la soledad, la pérdida

de sus propios bienes, los graves dolores del cuerpo, la pérdida de la salud, la debilidad, la ceguera, el destierro, y finalmente la esclavitud. A tantos y tan grandes males (y aun pueden acaecer muchos más) está expuesto el sabio, porque todas estas cosas trae consigo la fortuna, de la cual ni el mismo sabio está exento. Y si estos son males, ¿quién puede conseguir que el sabio sea feliz siempre, siendo así que todas estas desdichas pueden aquejarle á un mismo tiempo?

No convengo, pues, fácilmente ni con mi amigo Bruto, ni con nuestros maestros comunes, ni con los antiguos filósofos Aristóteles, Speusipo, Xenócrates, Polemón, en que deban contarse entre los males los que antes enumeré, puesto que esos mismos filósofos dicen que el sabio es siempre feliz. Y si este título insigne y glorioso les agrada, como agradó á Pitágoras, á Sócrates, á Platón, deben acostumbrar su ánimo á despreciar todas las cosas cuya esplendidez los deslumbre, es decir, la fuerza, la salud, la hermosura, las riquezas, los honores, y á tener por de ningún valor las cosas contrarias á esta. Entonces podrán exclamar con verdadera convicción que ellos no se aterran ni por los ímpetus de la fortuna, ni por la opinión de la multitud, ni por el dolor, ni por la pobreza, y que todos sus bienes dependen de ellos mismos, y que no hay ninguna que esté fuera de su potestad y que ellos cuenten en el número de los bienes.

De ninguna manera puede concederse que un mismo hombre se exprese unas veces en el estilo de un varón grande y magnánimo, y otras siga la opinión del vulgo en la distinción de los males y de los bienes. Esa singularidad pretendió Epicuro, el cual muchas veces afirma que el sabio es el único hombre verdaderamente feliz. Sin duda le deslumbró la dignidad de esta opinión, pero nunca la hubiera dicho, siguiendo fielmente su propia doctrina. ¿Qué cosa hay menos conveniente que tener el dolor

por el mal sumo, ó quizá por el mal único, cuando enseña al mismo tiempo que el sabio debe exclamar al ser atormentado: oh cuán suave es el dolor! No se debe juzgar á los filósofos por sentencias aisladas, sino por todo el enlace y trabazón de su doctrina.

OYENTE.—Mucho me mueves á seguir tu parecer, pero temo que también en tí se eche de menos la constancia y firmeza de opiniones.

MARCO.—Y ¿de qué modo?

OYENTE.—Porque ¿he leído hace poco tu libro iv sobre el sumo mal y el sumo bien, y me parece que querías probar contra Catón, y conforme á lo que yo pienso, que entre Zenón y los Pitagóricos no había más diferencia que la de las palabras. Y si esto es así, ¿cuál es la causa de que, siendo tan grande el poder de la virtud para hacer la vida feliz según la opinión de Zenón, no les sea lícito decir lo mismo á los Pitagóricos? Yo creo que debe atenderse á la realidad de las cosas y no á las palabras.

MARCO.—Me atacas con mis propios escritos y oraciones. Este modo de controversia es conveniente para los que disputan apoyándose en la ley escrita, pero nosotros vivimos al día, decimos todo aquello que en un momento dado nos parece probable, y así somos los únicos hombres libres. Yo en este lugar no trato de poner en claro si es verdad lo que afirmaba Zenón, y después de él su discípulo Aristón, es decir, que el único bien es la honestidad, ni siquiera si toda la felicidad de la vida consiste en la virtud sola. Concedámosles que el hombre feliz es siempre el sabio: tú verás si esta doctrina conviene con las demás que él profesaba. De todas maneras, ¿quién es más digno que este varón de profesar tales doctrinas? Juzguemos, pues, que él solo es el hombre más feliz de todos. Aunque Zenón de Cizico, extranjero y artífice bastante indocto de palabras, parece que deslizó en la filosofía de un modo subrepticio esta sentencia, la cual tiene muy grave apoyo nada menos que en

Platón, en cuyos escritos muchas veces se encuentra la doctrina de que nada sino la virtud merece llamarse bueno: y así en el *Gorgias*, Sócrates, cuando le preguntan si tiene por hombre feliz á Archelao, hijo de Perdicas, que pasaba en su tiempo por afortunadísimo, responde: «No lo sé, porque nunca he hablado con él.—¿Y no lo podrías saber de otro modo?—De ninguna suerte.—¿Y tampoco podrías saber si el gran rey de Persia es feliz?—¿Y podría decirlo yo, cuando ignoro si es hombre docto y de bien?—¿Y crees tú que en esto consiste la vida feliz?—Lo que yo juzgo es que los buenos son felicísimos, y que los malvados son miserables.—Luego ¿será infeliz Archelao?—Ciertamente si es hombre injusto.» Bien se ve que hace consistir toda vida dichosa en la virtud. ¿Y qué diremos de su epitafio, cuyas palabras suenan de este modo: «Sólo aquel varón que encuentre en sí mismo todos los elementos necesarios para la felicidad, y que no esté pendiente de la dicha, ni de la desventura, ni ande errante ni á merced de otro, podrá llamarse perfectamente dichoso. Este será el varón moderado y fuerte y sabio, y hasta cuando mueran todas las grandezas del mundo, se mantendrá obediente á aquellos preceptos íntegros, y no se alegrará ni entristecerá nunca demasiado, porque siempre tendrá en sí mismo la esperanza de reparar su fortuna.»

De esta sagrada y augusta fuente de la doctrina platónica emanará todo nuestro discurso, pues ¿de dónde podremos comenzar mejor que de la naturaleza, madre común, la cual en todo lo que engendró, no solamente en los animales, sino también en todo lo que nace de tierra, quiso que todo fuese perfecto según su género? Y así, los árboles y las vides, y las plantas que son muy humildes y que apenas pueden levantarse de la tierra, las unas reverdecen, y las otras, cuando huye el invierno y la naturaleza recobra su vigor en el tiempo de la primavera, florecen, y no hay ninguna que no tenga cierto movimiento

interior y que por virtud de su propia semilla no produzca ó flores, ó frutos, ó bayas, siendo todo perfecto según su género, sin que haya fuerza alguna que pueda oponerse á esto.

Y todavía se puede conocer mejor el poder de la naturaleza en las bestias á quienes dió sentido. Porque á unas las hizo capaces de nadar y de habitar en las aguas, y á otras, que son las aves, las permitió gozar de la libertad del cielo; y á las serpientes las hizo arrastrarse por la tierra; y á unas bestias las dejó vagar solas, y á otras las congregó en sociedad; y á unas las hizo feroces, y á otras mansas y pacíficas, y á no pocas las ocultó bajo tierra. Y guardando cada cual su propio oficio, sin poder adoptar las costumbres de otra especie, todas permanecen sujetas á la ley natural. Esto que la naturaleza concede á las bestias, lo concedió todavía con más excelencia á los hombres. El alma humana derivada de la mente divina, con ninguna otra cosa sino con el mismo Dios puede ser comparada.

Esta alma humana, si es cultivada, se convierte en entendimiento perfecto, esto es, en absoluta razón, ó lo que es lo mismo, en virtud. Y si decimos que es feliz aquella naturaleza á la cual nada falta y en la cual todo es perfecto y absoluto, según su género, siendo esta condición propia de la virtud, síguese que todos los hombres que participan de la virtud serán felices. En esta opinión conviene conmigo Bruto, y convienen también Xenócrates, Speusippo y Polemón. A mí me parecen tales hombres felicísimos. ¿Qué le falta para la vida feliz al que confía más en sus propios bienes, ó por qué ha de desconfiar el que puede ser feliz? Me dirás que es cosa necesaria que desconfie el que divide los bienes en tres partes. ¿Quién podrá confiar en la firmeza de su cuerpo, ó en la estabilidad de la fortuna? Y el que no descansa en todo bien estable, permanente y seguro, de ninguna manera puede ser feliz. Me parece aplicable á esto el dicho de aquel Espartano que



contestó á un mercader que se gloriaba de haber enviado muchas naves al mar: «No estimo mucho esta fortuna que depende de los vientos.» ¿Es cosa dudosa que no puede contarse entre los bienes lo que puede perderse? Ninguno de aquellos principios en que la vida feliz consiste, debe ser capaz de marchitarse ni de extinguirse ó decaer. El hombre que tema perder alguno de los bienes que posea, de ninguna manera puede ser dichoso. Quiero que el hombre á quien yo declare feliz esté seguro, inexpugnable, fortificado por todas partes, y libre no ya de un mal pequeño, sino de todo mal. Así como llamamos inofensivo no á quien levemente ofende sino al que no ofende nunca, así no debemos considerar libre de todo miedo á quien teme poco, sino al que carece absolutamente de temor. ¿Qué otra fortaleza hay sino la que consiste en afrontar la pelea, y en sufrir el trabajo y el dolor, libre de todo miedo? Me dirás que nada de esto sucedería si todo el bien consistiese en la sola honestidad. ¿Quién podrá tener aquella tan deseada seguridad, ó carencia de todo dolor, en la cual la vida feliz consiste, y que no puede ser turbada por esta multitud de males que aquejan al linaje humano? ¿Quién podrá ser de ánimo excelso y recto y despreciador de todos los accidentes humanos, como todos queremos que lo sea el sabio, si no hace depender de sí mismo todas las cosas? ¿No respondieron los Lacedemonios á Filipo cuando los amenazó por sus cartas que los cercaría por todas partes, no le respondieron, digo, «¿y nos prohibirás también el morir?» ¿No encontraremos un varón de tal fortaleza como la que tuvo una ciudad entera? Y si á esta fortaleza de que hablamos se añade la templanza moderadora de todas las pasiones, ¿qué puede faltarle para la vida feliz á aquel á quien la fortaleza le libra del dolor y del miedo, y á quien la templanza le aparta del apetito y de la petulancia? Yo probaría que la virtud produce todos estos

efectos, si no lo hubiese dejado fuera de toda duda en los días anteriores.

Siendo cosa averiguada que las pasiones hacen la vida infeliz, y que la tranquilidad del ánimo la hace dichosa, y naciendo de dos raíces distintas las pasiones según que el dolor y el miedo se refieran al mal que se espera, ó la alegría y el apetito se refieran á los bienes pasados, y siendo todas estas cosas contrarias á la razón y al orden, ¿dudarás tú en llamar feliz al hombre que está suelto y libre de estas tan graves perturbaciones, y tan reñidas y contradictorias entre sí? Es así que el sabio se halla en tal situación; luego siempre el sabio es dichoso. Es evidente que todo bien merece alegría, y que todo lo que es digno de alegría lo es también de alabanza, y que todo lo que es digno de alabanza mercede gloria, y que todo lo que merece gloria es también honesto; luego lo que sea bueno no puede menos de ser honesto. Sin embargo hay filósofos que al celebrar lo bueno no lo llaman honesto. Pero yo afirmo que sólo es honesto lo bueno; de donde se infiere que ni la sola honestidad está separada de la vida feliz, ni hemos de tener por bienes los que puede disfrutar amplísimamente un hombre infelicitísimo.

¿Dudas tú en llamar infeliz á un hombre de excelente salud y fuerza, notable por su hermosura, y que tenga íntegros sus sentidos, y aun puedes añadirle, si quieres, ligereza, velocidad, riquezas, honores, poder y gloria, si al mismo tiempo es injusto, destemplado, tímido y de torpe y perezoso ingenio? ¿Qué bienes son estos que no impiden llamar desdichado á quien los posee? Así como el montón recibe el nombre de los granos que contiene, así la vida feliz recibe el nombre de las partes de que se compone. Si esto es así, de los bienes que son la única cosa honesta, de ellos ha de componerse la felicidad. Si están mezclados con otras cosas de distinta especie, nunca podrá gozar de ellos la honestidad. Y si quitamos éstos, ¿en

qué podemos hacer consistir la dicha? Todo lo que existe ha de desearse en cuanto es bueno: y lo que es digno de ser deseado ha de ser aprobado, y lo que es aprobado ha de ser tenido por cosa grata y apetecible, y hay que aplicarle la categoría de dignidad; y siendo esto así, necesariamente ha de ser digno de alabanza. Es así que todo bien es digno de alabanza; luego todo lo que es honesto puede tenerse por bueno. Si no admitimos éstos, tendremos que multiplicar extraordinariamente los bienes. Dejo aparte las riquezas y no las cuento entre los bienes, ya que las puede tener cualquiera por indigno que sea. Pero los bienes verdaderos no los puede tener cualquiera. Dejo también aparte la nobleza y la fama popular, que nacen de la voz de los necios y de los malvados. Según el sistema de estos filósofos, á todas estas cosas de tan infame ralea tendremos que llamarlas bienes, y tendremos que llamar bienes á los dientes blancos, á los ojos hermosos, al buen color y aquellas condiciones que Euriclea alaba en Ulises, la dulzura de la oración y el blando cuerpo. Y si tenemos todos estos por bienes, ¿qué cosa habrá en la gravedad del filósofo más digna de alabanza ó más grande, puesta en cotejo con la opinión del vulgo y de los necios?

Los filósofos creen salir de la dificultad llamando cosas *principales* á lo que estos llaman bienes; pero ellos mismos niegan que de tales cosas pueda resultar la vida feliz, mientras que los otros filósofos la creen nula sin la agregación de esos bienes, y aun concediéndola que sea feliz, la niegan el título de felicísima. Pero nosotros la tenemos por muy dichosa, y lo confirmamos con una sentencia de Sócrates. Aquel príncipe de la filosofía enseñaba que el hombre era lo que son sus afectos, y que como era el hombre, tales era sus discursos, de tal modo que los hechos correspondían á las palabras y la vida á los hechos. Los afectos del alma en un hombre de bien son laudables, y por consiguiente es laudable la vida de un hombre feliz, y es honesta

porque es laudable; de donde se infiere que la vida de los hombres de bien es dichosa.

¡Por los dioses y los hombres! ¿Acaso no hemos demostrado bastante en nuestras anteriores disputas (¿ó las hemos tenido por causa de deleite y ociosidad?) que el sabio está libre de toda pasión y que siempre reina en su alma placidísima serenidad? ¿No será feliz un hombre templado, constante, sin miedo, sin dolor, sin apetito alguno? Es así que el sabio reúne todas estas cualidades; luego el sabio será siempre feliz. Y un hombre de bien ¿cómo no ha de referir á lo que es laudable cuanto él hace y siente? Todo lo refiere, pues, á la felicidad de la vida, luego la vida feliz es laudable. Es así que no hay nada laudable sin virtud; luego la vida dichosa se funda en la virtud.

Esto también se demuestra de otro modo. No hay en la vida infeliz nada digno de alabanza, nada glorioso, ni lo hay tampoco en aquella vida que no es ni infeliz ni dichoso. Es así que hay en la vida algo digno de alabanza, como lo prueba el dicho de Epaminondas: «Por nuestra prudencia fué abatida la gloria de los Lacedemonios,» y aquellas otras palabras de Scipión el Africano: «Tras del nacimiento del sol, más allá de la laguna Meotis, no hay nadie que pueda igualar la gloria de mis hechos.» Siendo esto así, la vida feliz es digna de alabanza y encomio, y no hay ninguna otra cosa que merezca ser elegida. Supuestos estos principios, fácil es entender las consecuencias. En primer lugar, si la vida dichosa no es lo mismo que la vida honesta, ¿será honesto que haya algo preferible á la vida feliz? Todo el mundo conocerá que lo que es honesto es siempre mejor. ¿Habrà, pues, algo mejor que la vida feliz? Y ¿quién puede tolerar tal contradicción? ¿Cómo se ha de comprender esto, cuando por otra parte se confiesa que los vicios influyen mucho en las desgracias de la vida? ¿No hemos de afirmar también que las virtudes tienen una fuerza singular para hacer la vida dichosa? De las proposiciones

contrarias se deducen contrarias consecuencias. Y ahora te pregunto: ¿qué valor tiene aquella balanza de Critolao, que coloca en uno de los platillos todos los bienes del alma y en otro todos los bienes corporales y externos, y opina que el platillo del bien pesa tanto que basta á deprimir la tierra y el mar?

¿Qué es lo que impedirá á estos filósofos, ó á Xenócrates, que tanto ensalzan el valor de la virtud, que lleguen á menospreciar todas las demás cosas hasta el punto de hacer consistir en la virtud sola, no ya la vida feliz sino la vida felicísima? Si esto no fuera así, fácilmente se seguiría la muerte de todas las virtudes. Es necesario que quien está sujeto al dolor esté sujeto también al miedo, siendo el miedo la solícita expectación de un mal futuro, y que quien esté sujeto al miedo lo esté también al temor, al pavor y á la cobardía, de tal modo que se deje vencer por este afecto alguna vez y no se aplique á sí mismo aquel precepto de Atreo: «Fortifíquense de tal manera en la vida que no lleguen nunca á ser vencidos.» Pero los hombres apasionados no sólo serán vencidos sino sujetos además á servidumbre. Nosotros queremos una virtud siempre libre, siempre invicta. Si desterráis estas cualidades, quitáis también de en medio la virtud.

Pero si en la virtud hay bastante defensa para vivir bien, debe haberla también para la vida dichosa. Ciertamente que la virtud nos da harto auxilio para vivir con fortaleza. El vivir con fortaleza lleva consigo el mostrar magnanimidad, y el no dejarse aterrar por cosa alguna y permanecer siempre invicto. Siguese de aquí el no arrepentirse de nada, y no sentir ningún obstáculo, y no flaquear en ningún deber. Todo se hará, pues, fácil y próspero, y por consiguiente con felicidad. Si la virtud basta para vivir con fortaleza, basta también para ser feliz. Así como la necesidad aun después de haber conseguido lo que quiso, nunca se juzga satisfecha, así la sabiduría se contenta siem-

pre con lo que tiene y nunca está pesarosa de sí misma.

Si estuviera en tu potestad escoger entre el consulado único de Lelio ó los cuatro consulados de Cinna, ¿dudarías en preferir el de Lelio, aunque fuese único y hubiese sufrido en él repulsa, si es que cuando un hombre sabio y honrado, como él lo fué, es vencido por los sufragios, no es el pueblo quien recibe la ofensa viéndose privado de un buen cónsul? No dudo lo que responderías; y en verdad que á otro no me atrevería yo á hacerle tal pregunta. Otro me respondería, quizá, que él no sólo antepone los cuatro consulados á uno solo, sino un solo día de Cinna á toda la vida de muchos é ilustres varones. Si Lelio hubiera tocado con el dedo á alguien, sin duda habría sido castigado; pero Cinna mandó cortar la cabeza al cónsul Cneo Octavio, y á Publio Craso, y á Lucio César, hombre nobilísimo y acreditado en paz y en guerra, y á Marco Antonio, el más elocuente de todos los hombres á quienes yo he oído, y á Cayo César, que me pareció siempre el mayor dechado de humanidad, de sal, de gracia y de donaire. Y ¿le llamaremos feliz porque los mató? A mí, al contrario, me parece infelicitísimo, no sólo porque lo hizo, sino por haber tenido tal fortuna que le fué lícito hacerlo, si es que el obrar mal es lícito á alguna persona. Pero este es realmente un abuso de palabras. Porque también llamamos lícito lo que es posible á cada cual.

Pero ¿á quién llamaremos más feliz, á Cayo Mario, cuando compartió la gloria de la victoria cimbrica con su colega Catulo, tan semejante á Lelio que podríamos llamarle otro Lelio, ó cuando, vencedor en la guerra civil, respondió airado á los parientes de Catulo que le pedían su perdón: «Muera, una y mil veces?» Por mucho más feliz tengo á quien obedece á esta voz nefanda que al que la pronunció de una manera tan indigna. Así como es más honrado recibir que causar la injuria, así considero muy preferible presentarse con frente serena ante la

muerte cuando se acerca, como hizo Catulo, que lo que hizo Mario, afrentando con la muerte de tan gran varón sus seis consulados, y deshonorando para siempre los últimos años de su vida.

Por espacio de cuarenta y dos años ejerció Dionisio la tiranía en Siracusa, y á los veinticinco había llegado á la dominación. ¡Cuán hermosa y opulenta ciudad tuvo sometida á servidumbre! Sin embargo, leemos de este hombre, en muy buenos y autorizados escritores, que tuvo gran templanza de vida, y que se mostró en los negocios varón agudo é industrioso, aunque por naturaleza era maléfico é injusto. Lo cual á quien examine profundamente las cosas debe parecerle mayor razón para considerarle como desdichado. Porque las mismas cosas que tanto había deseado, ni siquiera las gozó cuando le parecía que las tenía en su poder todas. Habiendo nacido de buenos padres y de honrada familia (si bien varían muchos escritores en cuanto á su linaje), y habiendo tenido mucha comunicación con sus amigos y deudos, y además, según la costumbre de los Griegos, algunos adolescentes unidos á él por el vínculo del amor, sin embargo no se fiaba de nadie, y sólo se atrevía á confiar la custodia de su persona á algunos extranjeros y bárbaros, á quienes había elegido de entre los siervos de las familias ricas de Siracusa, quitándoles el nombre de esclavitud. Así, por su injusto apetito de dominación, se había encerrado dentro de una estrecha cárcel, y por no entregar su cuello al barbero hacia que sus mismas hijas le afeitasen.

De esta manera, aquellas regias princesas, con artificio sórdido y propio de esclavos, cortaban la barba y el cabello á su padre. Pero, cuando ya fueron adultas, quitó de sus manos el hierro y las enseñó á rizarle las barbas y el cabello con un hierro candente. Y teniendo dos mujeres, Aristomacha, conciudadana suya, y Doris, Locrense, no se atrevía á visitarlas de noche, sin haber examinado

antes y registrado todo el palacio. Y habiendo rodeado su lecho de un amplio foso, echando sobre él un puentecillo de madera, levantaba este puente después de haber cerrado la puerta de su alcoba. No se atrevía á arengar al pueblo sino desde una torre muy alta. Un día que se entregaba á su acostumbrado ejercicio del juego de pelota, entregó á un adolescente, á quien amaba mucho, su túnica y su espada. Y habiendo dicho, sonriéndose, uno de sus familiares: «Á ese muchacho le has confiado tu vida», á lo cual contestó el joven con otra sonrisa, mandó el tirano degollarlos á los dos: al uno porque había descubierto un camino para matarle, y al otro porque había aprobado las palabras del anterior con su risa. Esto le ofendió tanto, que nada le pareció más grave en su vida, puesto que llegó á matar al mismo á quien tan vehementemente amaba.

Así se mueve en las direcciones más contrarias el apetito de los tiranos, dando á entender con ello cuán lejanos están de la felicidad. Bien lo probó el mismo Dionisio cuando Damocles, uno de sus aduladores, alababa con largos razonamientos su fausto, la majestad de su dominación, la abundancia de sus riquezas, la magnificencia de sus palacios, y negaba que hubiese nadie más dichoso que él. «¿Querás, oh Damocles, le replicó, ya que tanto te deleita esta vida, gozarla tú mismo y experimentar mi fortuna?» Habiendo Damocles dicho que la deseaba, mandó Dionisio colocarle en un lecho de oro, en un estrado bellissimo, con ricas almohadas y magníficas pinturas, é hizo poner en torno de él abundancia de plata y oro cincelado. Mandó que le asistiesen á la mesa esclavas selectas y de notable hermosura, y que le sirviesen conforme á su capricho. Añadió á esto unguentos y coronas, mandó quemar deliciosos perfumes y cubrir la mesa de manjares exquisitos. Creíase feliz Damocles, cuando en medio de todo este aparato vió que pendía del artesonado techo una espada fúlgida, pendiente de una crin de caballo, y amenazando



continuamente á las cervices de aquel varón que se creía tan dichoso. Y fué tal su terror, que ni miraba á las hermosas esclavas, ni á la plata cincelada, ni alargaba la mano á la mesa, y de la frente se le caían las coronas, hasta que al fin rogó al tirano que le permitiera retirarse, porque ya no quería ser dichoso. «¿Te parece, dijo Dionisio, que nadie puede llamarse feliz cuando algún peligro le amenaza siempre?» Ni siquiera le hubiera bastado el observar la justicia y devolver á sus conciudadanos la libertad y el derecho, porque ya desde muy joven se había acostumbrado á la tiranía, cometiendo tales maldades que no hubiera podido librarse del castigo. Pero cuánto deseaba la amistad y cuánto temía la infidelidad de los hombres, bien lo declaró en el caso de aquellos dos amigos pitagóricos, de los cuales el uno se había dado por fiador de la muerte del otro, y Dionisio exclamó: «Ojalá me contarais por el tercero en vuestra amistad.» ¡Cuán gran desdicha ora para él carecer del trato amistoso, de la sociedad y de las alegrías familiares! Y debía sentirlo tanto más, cuanto que era hombre docto y educado desde niño en las artes liberales. Sabemos que era muy aficionado á la música, y también poeta trágico: si bueno ó malo, nada importa para el caso; aunque en la poesía, más que en otra arte alguna, á cada cual le parecen las mejores sus obras propias. Todavía no he conocido á ningún poeta, y eso que tuve amistad con Aquinio, que no se creyera el mejor del mundo. Así somos los hombres. A tí te deleitan tus cosas, á mí las mías. Pero volviendo á Dionisio: vivía y vegetaba con facinerosos y bárbaros, y no quería por amigo suyo á ninguno que fuese digno de libertad, ó que tuviera el menor deseo de ella. No me atreveré yo á comparar la vida de este hombre, que fué la más triste, mísera y detestable, con la vida de Platón ó de Architas, hombres doctos y verdaderamente sabios.

Pero en la misma ciudad de Siracusa levantaremos del polvo á un hombre humilde que floreció muchos años des-

pués: Arquímedes, cuyo sepulcro, ignorado por los Siracusanos y rodeado de zarzas y espesos matorrales hasta el punto de haberse perdido todo rastro de él, descubrí yo siendo cuestor de Siracusa. Yo tenía ciertos versos *senarios*, copia de otros que habían sido inscriptos en su monumento, los cuales declaraban que había en su sepulcro una esfera con un cilindro. Después de haber recorrido todos los innumerables sepulcros que hay cerca de la puerta de Agrigento, vi una pequeña columna que no se levantaba mucho de los matorrales, en la cual estaba la figura de la esfera y del cilindro. Yo dije entonces á los principales Siracusanos que estaban conmigo, que creía haber encontrado lo que tanto buscaba. Comenzaron muchos con hoces á abrir el camino hasta descubrir el sepulcro. De este modo pudimos penetrar hasta el otro lado de la base. Apareció un epigrama, medio borradas las últimas palabras de los versos. De esta manera una ciudad de las más ilustres de Grecia, y en otro tiempo la más docta, hubiera ignorado el monumento sepulcral de un ciudadano suyo tan ilustre, si no lo hubiese aprendido de un hombre de Arpino. Pero volvamos nuestro discurso al punto de donde se ha apartado. ¿Qué hombre hay que tenga algún trato y comercio con las musas, esto es, con la humanidad y con la doctrina, y no prefiera ser más bien este matemático que aquel tirano? Si atendemos al método de vida y á las acciones de cada cual, veremos que la mente del uno se alimentaba con la indagación de la verdad, que es suavísimo pasto del alma, al paso que la del otro no tenía más ocupación que la muerte y la injuria, y estaba agitado por un continuo miedo de noche y de día. Comparadle con Demócrito, con Pitágoras, con Anaxágoras. ¿Qué reinos, qué riquezas podéis anteponer á sus estudios y deleites? Yo creo que el bien mayor del hombre debe buscarse en aquella parte que es más excelente en él. ¿Y qué hay en el hombre mejor que el entendimiento sagaz y

firme? De tal bien debemos gozar, si queremos ser felices. Es así que el bien mayor del alma es la virtud; luego es necesario que en la virtud consista la vida feliz. Por eso todo lo que es honrado, glorioso y excelente viene lleno de goces, como antes dije y lo explicaré todavía más. Y siendo claro y evidente que la vida feliz se compone de goces continuos y plenos, síguese que consiste en la honestidad. Pero para que no los reduzcamos todo á una cuestión de palabras, hemos de poner ciertos móviles y razones que nos guen al conocimiento é inteligencia de esta verdad. Imaginemos un varón excelente en todas las artes del espíritu; supongámosle, ante todo, dotado de excelente ingenio, porque la virtud no suele albergarse en los entendimientos tardíos. Concedámosle, además, un ardor increíble por la investigación de la verdad, de donde nace un triple fruto del alma: consiste el uno en el conocimiento de las causas y en la explicación de la naturaleza; el otro en huir de las cosas, ó en apetecerlas; el tercero en juzgar de la conveniencia, ó de la repugnancia. En esto consiste toda la sutileza del discurrir y toda la verdad del juicio. Y ¡qué goce llenará el alma del sabio que habite y pernocte con tales cuidados, cuando considere el movimiento y revolución del mundo, y las innumerables estrellas del cielo, fijas en sus mansiones determinadas, y vea á los siete planetas cumplir su curso, sujetos á una ley constante y firme! La contemplación de ellos movió á los sabios antiguos á más alta investigación. De aquí nació la indagación de los principios de las cosas y de las semillas de donde habían nacido, y cómo habían sido engendradas, y cuál era el origen de cada una de las especies animadas ó inanimadas, mudas ó con voz, y cuál era su vida y cuál su muerte, y cuáles las vicisitudes y mutaciones de una especie en otra, y cuál el origen de la tierra, y qué peso el que la sostiene, y qué cavernas equilibran el mar, y de qué manera todas las cosas creadas buscan, por la

ley de la gravedad, el centro del mundo. Después que los sabios hubieron pasado muchas noches y muchos días en tal pensamiento, nació, dictado por el oráculo de Delfos, aquel otro precepto de conocerse el entendimiento á sí mismo, y reconocerse como enlazado con el entendimiento divino. Y de aquí insaciable gozo. El mismo pensamiento sobre la naturaleza y poder de los dioses encendió el deseo de imitar su eternidad, y no me parece tan breve la vida cuando la veo ocupada en investigar los principios de las cosas y enlazarlos entre sí. Pues aunque sea eterno y continuo su movimiento, es eterna la fuerza moderadora de la razón. El ánimo que todas estas cosas vea y considere con tranquilidad, mirará las cosas humanas como pequeñas é inferiores. De aquí nació el conocimiento de la virtud: por eso florecieron las virtudes todas, y se entendió cuál es en la naturaleza el bien sumo, cuál es el mal extremo, y á qué principio se han de referir las obligaciones humanas, y cuál es el modo más digno de ejercitar la vida. Con cuya averiguación lógrase el mayor bien que en esta disputa buscamos, es á saber, que la virtud se contente consigo misma para la vida dichosa.

Á estos dos géneros de filosofía natural y moral se agrega otro tercero, el cual se difunde y extiende por todas las partes de la sabiduría, y consiste en definir las cosas, y distinguir el género, y añadir las consecuencias, y sacar las conclusiones, y distinguir lo verdadero de lo falso: ciencia, en verdad, muy útil para la recta estimación de las cosas. Eso mismo agranda y ennoblece los deleites y les hace más dignos del sabio. Pero todas estas cosas son compatibles con el retiro y aun con la ociosidad. Imaginemos que este sabio pasa al gobierno de la república: ¿quién podrá haber más excelente que él, pues con la prudencia podrá conocer lo que es más útil para sus conciudadanos, y con la justicia se guardará mucho de cometer ninguna iniquidad en provecho propio, y

pondrá, además, en práctica todas las otras tan numerosas virtudes? Añade á esto el fruto grande de la amistad, en la cual hace consistir el sabio no sólo la prudencia y régimen discreto de toda la vida sino un agrado extraordinario que nace del trato cotidiano. ¿Qué cosa puede desear la vida para ser más feliz? La misma fortuna es preciso que se reconozca vencida ante tantos y tan excelentes bienes. Y si en gozar de tales virtudes consiste la felicidad, y todos los sabios abundan en estos goces, necesario es confesar que todos los sabios son felicísimos.

OPLENTE.—¿Aun en el tormento?

MARCO.—Y ¿crees que cuando yo hablaba de la felicidad, quise decir que sólo podía gozarse entre las rosas ó entre las violetas? ¿Le será lícito á Epicuro, que alguna vez toma la máscara de filósofo y se apropia tal nombre, quizá con palabras muy dignas de aplauso, en mi concepto, si no fuera él quien las dijese, que no hay para el sabio tiempo alguno (aunque él sea abrasado, atormentado y descuartizado) en que no pueda exclamar: «todo esto no lo estimo en nada?» Si bien es verdad que el mismo Epicuro hace consistir todo mal en el dolor, y todo bien en el deleite, y se burla de la diferencia que nosotros establecemos entre lo honesto y lo torpe. Él dice que nosotros, ocupados con las palabras, proferimos solo vanos sonidos, y que en realidad nada puede afectar á nadie más que los objetos blandos ó ásperos que se acercan á su cuerpo. ¿Le será lícito á un filósofo que no difiere mucho en su juicio del de las bestias, ocuparse hasta tal punto en su parecer y despreciar la fortuna, siendo así que para él todo bien y todo mal está sujeto á ella, y decir que el sabio es feliz aun en medio del tormento, cuando antes ha afirmado que el dolor es no sólo el sumo mal, sino también el mal único?

Y sin embargo no ha juntado para resistir al dolor aquel remedio que otros filósofos inquirían, es decir, la firmeza

de alma, el temor de toda afrenta, el ejercicio y la costumbre de sufrir los preceptos de la fortaleza, la dureza viril, sino que dice que él se aquieta con el solo recuerdo de los deleites pasados, como si alguno, encontrándose abrasado y no pudiendo resistir la fuerza del calor, se acordara de que alguna vez se había visto rodeado de agua en nuestro Arpino. Yo no comprendo de qué manera el deleite pasado puede sosegar el mal presente.

Y si el mismo Epicuro dice que el sabio siempre es feliz, aunque tal afirmación sea contraria de todo en todo al resto de sus opiniones, ¿qué hemos de hacer con aquellos que nada juzgan apetecible, ni digno de ponerse en el número de los bienes, sino la honestidad? En mi concepto, aun los Peripatéticos y los antiguos Académicos dejan alguna vez de balbucir, y abiertamente y con clara voz se atreven á asegurar que la vida dichosa puede descender hasta el toro de Falaris.

Admitamos que son tres los géneros de bienes, para no detenernos más en las sutilezas de los Estoicos, de las cuales confieso haber usado más de lo que acostumbro. Sean tres los géneros de bienes, con tal que los bienes corporales y externos sean tenidos por ínfimos; y sólo puedan llamarse bienes en cuanto son dignos de preferirse á los males contrarios. Solamente los otros bienes, que podemos llamar divinos, son los que ampliamente se dilatan hasta tocar el cielo; y á quien haya llegado á tocarle ¿por qué no le llamaremos, no sólo feliz, sino también felicísimo? Esta es la mayor defensa que puede encontrar nuestra doctrina. Contra la muerte propia y la de las personas queridas, y contra el dolor y las demás perturbaciones del alma, bastante nos hemos armado y prevenido en los razonamientos de los días pasados. Pero el dolor parece ser el más acérrimo adversario de la virtud, y lanza contra nosotros antorchas encendidas que amenazan debilitar la fortaleza, la magnanimidad y la prudencia. ¿Sucumbirá ante él la virtud?

¿cederá á él la vida del varón sabio y constante? ¡Cuán torpe cosa sería, oh dioses inmortales! Los niños espartanos no gimen aún entre el dolor de los azotes. Vemos en Lacedemonia á escuadrones enteros de adolescentes pelear con increíble valor, con los puños, con los pies, con las uñas y con los dientes, y quedar exánimes antes que confesarse vencidos. ¿Qué país hay más vasto ni más agreste que la bárbara India? Y sin embargo, entre aquellas gentes los que son tenidos por sabios pasan la vida desnudos y sufren sin dolor las nieves del Cáucaso y el rigor del invierno, y cuando se acercan á la llama, se dejan abrasar sin dolor. Y las mujeres en la India, cuando muere el marido de cualquiera de ellas, se someten á una especie de certamen ó de juicio, para que se declare á cuál de ellas amaba más el difunto. Porque cada cual de ellos suele tener muchas esposas. Y la que es vencedora, seguida por los suyos, sube á la hoguera de su marido y se deja quemar con él, al paso que la que es vencida se retira triste. Nunca la costumbre lograría vencer á la naturaleza, ya que ésta es por sí misma invicta. Pero nosotros gastamos el alma en el deleite, en la ociosidad, en la languidez, en la desidia, y con falsas opiniones y malas costumbres enervamos el vigor del espíritu. ¿Quién ignora la costumbre de los Egipcios, los cuales, imbuidos en los errores de la más crasa idolatría, antes sufrirían mil veces la muerte que profanar un ibis, un áspid, un gato, un perro, ó un cocodrilo, de tal modo que si imprudentemente se llegan á él, no rehuyen luégo el sufrir ninguna pena? Ahora hablo sólo de los hombres. Pero ¿qué dirás de las bestias, que sufren con tal constancia el frío, el hambre y la continua carrera por montes y selvas? Y en defensa de sus hijuelos, ¿no lo resisten todo, sufriendo heridas, sin temer ímpetu ni ataque alguno? Paso en silencio lo mucho que sufren los hombres ambiciosos por los honores y la codicia de gloria, ó inflamados por el amor, ó furiosos con el apetito. La vida

humana está llena de estos ejemplos. Pero volvamos nuestro discurso al punto de donde nos hemos alejado. La vida feliz se sujetará gustosa á los tormentos; y quien haya cultivado la justicia, la templanza y sobre todo la magnanimidad y la constancia, no temblará delante del verdugo, y sin ningún terror de alma mandará las virtudes al suplicio, y se quedará fuera de la puerta y ante los umbrales de la cárcel. ¿Qué cosa habrá más fea y más deforme que la vida feliz, si la separamos del hermosísimo certamen de las virtudes? Aunque en realidad esto no es posible, porque ni las virtudes pueden existir sin la vida feliz, ni ésta sin las virtudes. Así no las consentirá retirarse, y las llevará consigo para sufrir con ella cualquiera dolor y tormento. Es cosa propia del sabio no hacer nada de que pueda arrepentirse; no hacer nada contra su voluntad; ejecutarlo todo con constancia, gravedad y honestidad; no confiar en lo futuro; no admirarse de nada cuando acaezca, ni tenerlo por inopinado y nuevo; referirlo todo á su arbitrio y voluntad propia, y no someterse á otros juicios que los suyos: yo no conozco otro estado que pueda ser más dichoso.

Fácil es la conclusión de los Estoicos, los cuales, como piensan que el sumo bien está en vivir conforme á la naturaleza, y que ésta depende de la voluntad del sabio, creen necesario que la vida feliz dependa de aquel mismo en cuyo poder está el sumo bien, y por eso la vida del sabio merece siempre para ellos el nombre de dichosa. Esto es lo más noble que en mi concepto puede decirse acerca de la vida feliz, y si tú no tienes otra cosa mejor que indicarme, la tengo también por la opinión más verdadera.

OPINTE.—Cosa mejor no puedo decir ciertamente; pero quisiera preguntarte, si no te parece molesto, ya que no te detienen los vínculos de ninguna escuela señalada, sino que vas tomando de todas lo que te parece que tiene más apariencia de verdad: ¿por qué antes exhortabas á los Peripatéticos y á los Académicos á decir claramente y sin



ambajes que el sabio era felicísimo? Quisiera saber de qué manera pones de acuerdo esta doctrina con las demás de ellos. Porque tú has hablado mucho contra ese parecer, siguiendo las razones de los Estoicos.

MARCO.— Usemos, pues, de la libertad que nosotros solos podemos usar en la filosofía, puesto que el método que seguimos nada juzga por sí mismo, sino que examina imparcialmente las razones que hay por una y otra parte sin atender á las autoridades. Y como me parece que lo que deseas es dejar bien demostrado que cualquiera que sea la opinión que sigamos entre las muchas de los filósofos acerca del sumo bien, hay siempre en la virtud recursos bastantes para la vida feliz, lo cual también solía disputar Carneades, si bien éste había hablado siempre por aversión á los Estoicos, á quienes acérrimamente combatía, y contra cuya doctrina se había levantado su ingenio, nosotros lo volveremos á hacer, con paz suya. Si los Estoicos hubieran acertado en la cuestión del sumo bien, nada habría que añadir, y forzosa y necesariamente confesaríamos que el sabio es siempre feliz; pero busquemos en cada uno de los restantes sistemas (á ser posible) si esta generosa opinión acerca de la vida feliz puede ponerse de acuerdo con todas las demás contrarias opiniones y disciplinas.

Los pareceres que conozco acerca del sumo bien pueden reducirse á los siguientes. Hay en primer lugar cuatro opiniones que llamaré sencillas: la primera, que nada hay bueno sino lo honesto, como dicen los Estoicos; la segunda, que nada es bueno sino el deleite, como dice Epicuro; la tercera, que nada es bueno sino la carencia de dolor, como dice Jerónimo; la cuarta, que nada es bueno sino gozar de los primeros bienes de la naturaleza, ya sea de todos, ya de la mayor parte, como defiende Carneades contra el parecer de los Estoicos. Estas son las opiniones que podemos llamar simples; hay otras que llamaremos

compuestas y mixtas. Tres géneros hay de bienes: los primeros de alma; los segundos de cuerpo; los terceros externos, según el parecer de los Peripatéticos, del cual no se aparta mucho el de los Académicos antiguos. Dinomacho y Califón juntaron el deleite con la honestidad. Diodoro, el peripatético, añadió la indolencia á la honestidad. Estos son los pareceres que conservan alguna estabilidad, porque los de Aristón, Pirrón y Herillo fácilmente se han desvanecido.

Omitiendo á los Estoicos, cuyas sentencias me parece haber defendido bastante, examinemos las opiniones restantes. También he explicado ya la de los Peripatéticos, exceptuada la de Teofrasto y algunos discípulos suyos, los cuales débil y mujerilmente temen y rehuyen el dolor. A los demás licito les es hacer lo que la mayor parte de las veces hacen, esto es, ensalzar la gravedad, dignidad y virtud, y después de haberla levantado á los cielos, como suelen hacer los hombres elocuentes, despreciarla en comparación con todas las demás cosas. Y no es licito á aquellos que declaran apetecible la gloria, aunque vaya mezclada con el dolor, negar que son felices los que la consiguen. Pues aunque padezcan algún mal, sin embargo este nombre de felicidad se extiende largamente.

Así como el comercio se llama lucrativo y la oración fructuosa, aunque el uno no carezca siempre de todo daño y la otra esté sujeta á tanta calamidad, porque en gran parte la felicidad de la vida consiste en ellos; así la vida puede con razón llamarse feliz, aunque no siempre esté llena de bienes, con tal que los bienes excedan en parte muy considerable á los males. Según la opinión de éstos, la virtud acompañará á la vida feliz hasta el sepulcro mismo, y descenderá con ella al Toro de Falaris. Así lo afirman Aristóteles, Xenócrates, Speusippo, Polemón, y no se apartarán de tal camino por halago ni caricia alguna. Lo mismo piensan Califón y Diodoro, los cuales estiman

tanto la honestidad, que creen que deben posponerse y dejarse á un lado todas las cosas que no participan de ella. Los demás filósofos, aunque tropiezan en más dificultades, procuran vencerlas. Así los mismos Epicúreos, y Jerónimo y algunos otros han tomado á su cargo defender al elocuente é ingenioso Carneades. No hay nadie que no estime que el alma es el único juez de los bienes y que él puede despreciar las que el vulgo tiene por cosas buenas ó malas. La opinión que á tí te parece de Epicuro es la misma de Jerónimo y Carneades y de todos los restantes.

¿Quién está poco preparado contra la muerte y el dolor? Empecemos por aquel á quien malamente llamamos muclle y voluptuoso. ¿Te parece que teme la muerte ó el dolor el hombre que llama feliz al día en que muere, y que afligido por grandes dolores logra triunfar de todos con la memoria y el recuerdo de sus acciones, y no dice tales sentencias como improvisadas, sino que opina acerca de la muerte que, separada el alma, se extingue con ella el sentido, y que ninguna cosa que carece de sentido puede importarnos? Y también tiene sobre el dolor opiniones ciertas que seguir, puesto que se consuela de la magnitud del dolor con su brevedad, y de la larga duración del dolor con su lenidad. Por ventura, esos filósofos que tan altas pretensiones muestran, ¿tienen mejor defensa que Epicuro contra estas dos, que son las mayores calamidades de la vida? Y para resistir á los otros males, ¿por ventura Epicuro y los demás filósofos no parecen bastante prevenidos? ¿Quién no teme la pobreza? y sin embargo no es ningún filósofo el que la teme. Este mismo Epicuro ¿con cuán poca cosa se contentaba! Nadie habla con tanto acierto de la frugalidad. Y realmente, un hombre que estaba tan lejos de todas aquellas cosas que traen consigo la codicia de dinero, como el amor, la ambición y prodigalidad continuada, ¿para qué había de desear el dinero ni cuidarse de él? ¿Podrá despreciarlo el Scyta Anacarsis y no podrá

nuestros filósofos? Una epístola suya hay donde se leen estas palabras: «Anacarsis á Hánnon, salud. Mi vestido es una manta de Scythia; mi lecho la tierra; mi alimento leche, queso, carne. Guarda esos bienes que tanto te deleitan para tus ciudadanos ó para los dioses inmortales.» Casi todos los filósofos, á no ser aquellos á quienes una naturaleza viciosa aparta de la recta razón, pudieron decir esto mismo sin distinción de escuelas.

Viendo Sócrates en una fiesta gran cantidad de oro y de plata, exclamó: «¿Cuánta cosa hay que no deseo!» Y Xenócrates, habiéndole traído los embajadores de Alejandro cincuenta talentos de oro, mucho dinero para aquellos tiempos, sobre todo en Atenas, llevó á los embajadores á cenar consigo á la Academia, y les dió sólo lo más indispensable, sin ningún aparato. Pidiéronle al día siguiente que mandase contar el dinero, y les respondió: «¿No entendisteis por la pobre cena de ayer que yo no necesito dinero?» Pero viéndolos muy tristes, aceptó treinta minas, para que no pareciese que despreciaba la liberalidad del Rey. Con más libertad respondió todavía Diógenes el cínico á Alejandro, que le preguntaba si tenía necesidad de algo. «No necesito otra cosa, dijo, sino que te apartes un poco del sol.» Y el mismo Diógenes solía decir que él excedía en mucho al Rey de los Persas en felicidad; porque no le faltaba nada, mientras que el Rey de los Persas nunca tenía bastante, y que él no descaba deleites, de los cuales nunca podría saciarse, al paso que el Rey jamás podría conseguir los que él disfrutaba.

Ya conoces aquella división que Epicuro hace de las pasiones; división no muy sutil, pero de alguna utilidad práctica. Dijo, pues, que unas eran naturales y necesarias; que otras eran naturales y no necesarias, y algunas ni necesarias ni naturales. Que las naturales podían saciarse casi con nada, porque fácil era de obtener el tesoro de la naturaleza. En cuanto al segundo género de apetitos, no

los juzgaba difíciles de conseguir, pero tampoco juzgaba intolerable el carecer de ellos. Y en cuanto á los terceros, los declaraba totalmente inútiles y vanos, como que no nacían ni siquiera de la naturaleza, cuanto más de la necesidad. En este lugar disputan mucho los Epicúreos, procurando disminuir el valor del deleite, que en general no desprecian, y cuya abundancia buscan. Porque aun los mismos deleites obscenos, de los cuales demasíadamente hablan, dicen que son fáciles, comunes y muy asequibles, y si la naturaleza los pide, creen ellos que no deben regularse por el género, ó por el lugar, ó por el orden, sino por la forma, la edad y la figura; y añaden que no sería difícil abstenerse de ellos si lo pidiesen la enfermedad, ó el deber, ó la buena fama, y que de todas maneras este género de placeres sería apetecible si no sirviese de estorbo ó inconveniente, pero que aprovechar, no aprovecha nunca.

Y sin embargo, Epicuro enseñó, acerca del placer, que todo deleite, por el mero hecho de serlo, debe ser buscado y apetecido, y que por la misma razón debe huirse todo dolor, solo en cuanto es dolor; y que solo de una manera podría el sabio obtener compensación, es decir, huyendo el placer, si le había de traer mayor dolor, ó resignándose al dolor, si le había de producir mayor placer. Y enseñó también Epicuro que todas las sensaciones agradables, aunque se experimenten por los sentidos corporales, deben, no obstante, referirse al alma. De donde se infiere que el cuerpo goza sólo mientras siente el placer actual, al paso que el alma siente el actual juntamente con el cuerpo, y al mismo tiempo vistumbra el placer futuro y no deja que se borre la huella del pasado. De aquí se infiere que en el sabio hay siempre una continuidad de deleites, enlazados unos con otros, juntándose á la esperanza de los deleites futuros la memoria de los que ya se han gozado. Estas mismas consideraciones se aplican al placer

de la comida, estimándose así en poco la magnificencia de los convites, puesto que la naturaleza con muy poco se contenta.

Pero ¿quién no ve que el agrado mayor consiste en el deseo? Cuando Darío en su fuga bebió el agua turbia y manchada con la sangre de los cadáveres, dijo que nunca había bebido cosa más agradable. Y es que nunca había bebido con tanta sed; y nunca había comido Ptolomeo con tanta hambre como cuando, recorriendo el Egipto sin compañía, le dieron en una casa un pan sumamente grosero, y afirmó que nada le había parecido tan agradable como aquel pan. De Sócrates cuentan, que habiendo paseado sin cesar hasta la tarde, preguntándole por qué lo hacía, respondió que alimentaba con el paseo su hambre para cenar mejor.

Y ¿qué diremos de las comidas públicas de los Lacedemonios? Comió allí una vez el tirano Dionisio, y negó haberse deleitado con aquella salsa negra que era lo principal de la comida. Y díjole el cocinero: «No es extraño, porque le faltaba el condimento.—Y ¿qué condimento es ese? replicó Dionisio.—La fatiga de la caza, el sudor de la carrera á orillas del Eurotas, el hambre, la sed: de esta manera se confeccionan los manjares de los Lacedemonios.» Esto se puede conocer no sólo en los hombres, sino también en las bestias, las cuales, así que se les ofrece delante lo que es conforme á su naturaleza, se contentan con ello y no piden más. Hay ciudades enteras que se deleitan con la parsimonia, v. gr., la Lacedemonia. Algo muy semejante á esto refiere de los Persas Xenophonte; y si la naturaleza desea algo más dulce y suave, ¿cuántas cosas nos ofrecen la tierra y los árboles en abundante copia! Añade á esto la fortuna que sigue á esta continencia en la comida. Añade lo íntegro y fuerte de la salud. Compara á los que se nutren de este modo con los que están rellenos de manjares, sudando como bueyes opimos, y entonces entende-

rás que los que más buscan el placer son los que menos le encuentran; porque el deleite de la comida está en el deseo, y no está en la saciedad.

Cuentan que Timoteo, varón esclarecido en Atenas, y uno de los principales de su ciudad, habiendo cenado en casa de Platón y deleitándose mucho en el convite, le vió al día siguiente, y le dijo: «Vuestras cenas, no sólo son agradables aquel día, sino también al siguiente.» Y es la verdad, que ni siquiera podemos hacer uso del entendimiento, cuando estamos llenos de comida y de bebida. Hay una excelente epístola de Platón á los parientes de Dión, en la cual leemos estas palabras: «Cuando llegué á esta ciudad, aquella vida tan feliz que me preparaban la mesa italiana y siracusana no me agradó de ningún modo: no me pareció bien el hartarme dos veces en un día, y el no pernoctar nunca solo, y las demás cosas que acompañan á esta vida, en la cual nadie se hará jamás sabio, ni mucho menos moderado.» Y ¿cómo puede ser agradable una vida en la cual falta la prudencia y falta la moderación? Así se convence el error de aquel Sardanápalo, rey opulentísimo de Siria, el cual mandó grabar estas palabras en su busto: «Tengo lo que comí y lo que devoró mi apetito no saciado; pero aun dejo en el mundo muchas y agradables cosas que no he gozado.» Con razón preguntaba Aristóteles si esta inscripción no es más propia para el sepulcro de un buey, que para el de un rey. Dice que conserva muerto lo que ni aun cuando vivo tuvo por más tiempo que aquel en que gozaba de las cosas mismas.

¿Por qué han de desearse, pues, las riquezas, ó en qué se opone la pobreza á la felicidad? Me dirán que es muy agradable el poseer cuadros y estatuas, y el disfrutar de los juegos y de los regocijos. Pero si hay alguien á quien tales cosas deleiten, ¿no goza mucho mejor de ellas el hombre de pequeña fortuna que los que la poseen muy considerable? En nuestra ciudad hay abundancia de tales

obras artísticas á disposición del público. Las que un particular puede poseer son pocas en comparación, y muy raras veces las ven, cuando visitan sus campos, y eso aquellos pocos que alguna vez se acuerdan de que las poseen y del sitio donde las tienen. Me faltaría el tiempo si quisiera defender la causa de la pobreza. Porque es cosa clara y que cada día nos enseña la naturaleza, cuán pocas cosas y cuán viles son las que necesita.

Y ¿por ventura la oscuridad, ó la humildad, ó la ofensa del pueblo pueden impedir al sabio ser feliz? Yo creo que esa gloria y aura popular, mucho más tienen de molestia que de placer. Livianidad me parece la de nuestro Demóstenes, el cual decía que se alegraba con aquel susurro de las mujerzuelas que llevaban el agua, como es costumbre de los Griegos, y decían al oído de los Griegos: «Ese es aquel Demóstenes.» ¡Qué cosa más indigna de tan grande orador! Pero se conoce que, acostumbrado á hablar ante otros, no tenía mucha costumbre de hablar consigo mismo. Se ha de entender, pues, que ni la gloria popular es apetecible por sí misma, ni temible la deshonra. «Vine á Atenas, dice Demócrito, y no encontré allí nadie que me conociese.» Varón constante y grave el que se gloria de haber vivido sin la gloria! ¿Acaso los flautistas y los que tocan la lira rigen su canto y número por el arbitrio de la multitud, ó por el suyo propio? Y un varón sabio, cultivador de un arte mucho más excelente, ¿buscará no lo más verdadero, sino lo que más apetece al vulgo? ¿Hay cosa más necia que juzgar de algún valor, cuando están reunidos, á los mismos que separados y de uno en uno los juzgarías dignos de desprecio, y los llamarías groseros y bárbaros? El verdadero sabio despreciará nuestras invenciones y ligerezas, y rechazará los honores del pueblo aunque se los ofrezcan, y nosotros, por el contrario, no acertamos á despreciarlos antes que nos llegue la hora de arrepentirnos de haberlos tenido.



Habla el físico Heráclito de Hermodoro, príncipe efeso, y afirma que todos los Efesios eran dignos de muerte porque al expulsar de su ciudad á Hermodoro, habían dicho: «Nadie sobresalga entre nosotros, y si alguien sobresale, váyase á vivir entre otra gente.» Pero ¿no hace lo mismo todo pueblo? Y ¿hay alguna nación que no haya aborrecido la virtud de quien sobresale? Buscando el ejemplo de los Griegos más bien que el de los nuestros, ¿no fué expulsado Aristides de su patria, sólo porque era más justo de lo que se acostumbraba? ¿De cuántas molestias carece el que no tiene relación alguna con su pueblo, y cuán dulce es el ocio literario, entendiendo por literatos á aquellos que nos dan á conocer el conjunto de las cosas, y la infinitud de la naturaleza en el mundo, el cielo, la tierra y el mar!

Despreciados, pues, los honores, despreciado el dinero, ¿qué cosas quedan dignas de ser temidas? Quizá el destierro, que algunos cuentan entre los mayores males. Pero si le juzgamos un mal porque el desterrado se enajena la voluntad de su pueblo, ya hemos dicho antes cuán despreciable sea esta voluntad. Y si la miseria consiste en estar fuera de su patria, llena está de infelices la provincia, de la cual muy pocos vuelven á su patria. Me diréis que los desterrados sufren en sus bienes. Y pregunto: ¿cuántos consejos no da la filosofía para tolerar la pobreza? El destierro mismo, si atendemos á la naturaleza de las cosas y no á la ignominia del nombre, ¿cuán poco se diferencia de aquella perpetua peregrinación en la cual consumieron su vida aquellos nobilísimos filósofos Xenócrates, Crantor, Arce-silao, Lacydes, Aristóteles, Teofrasto, Zenón, Cleantes, Crisipo, Antípatro, Carneades, Panecio, Critomaco, Filón, Antíoco, Posidonio y otros innumerables, los cuales nunca volvieron á su patria!

Pero me diréis que el destierro nunca carece de ignominia. ¿Acaso la ignominia puede alcanzar al sabio? Porque al sabio se refiere todo lo que tratamos, y su destierro nunca

puede ser justo. En cuanto al que ha sido justamente desterrado, no toca á la filosofía la obra de consolarle.

Y, finalmente, en toda cosa está muy á la mano el remedio para aquel que lo refiere todo al deleite y afirma que se puede vivir bien en cualquiera parte. Así á todas las cosas pueden acomodarse aquellas palabras de Teucro: «La patria está donde quiera que vivimos bien.» Preguntándole uno á Sócrates qué patria tenía, respondió que el mundo. Porque la dicha es realmente habitadora y ciudadana de todo el universo. ¿Y qué diremos de Tito Albucio, el cual estando desterrado en Atenas, conspiraba con tanta tranquilidad y resignación de ánimo? Lo cual no hubiera podido hacer si, viviendo en su república, hubiera obedecido á las leyes de Epicuro. ¿Por qué había de ser más feliz Epicuro viviendo en su patria que Metrodoro viviendo en Atenas? ¿Por ventura Platón era más dichoso que Xenócrates, ó Polemón más que Arcesilao? ¿Y cómo hemos de estimar una ciudad de la cual son arrojados los buenos y los sabios? Demarato, padre de nuestro rey Tarquino, huyó de su patria por no poder sufrir al tirano Cipselo, y estableciéndose en Corinto, acrecentó mucho su fortuna y tuvo hijos allí. ¿Me dirás acaso que hizo mal en anteponer la libertad del destierro á la servidumbre doméstica?

En cuanto á los movimientos del alma y á las solicitudes y á los cuidados, mucha fuerza tiene el olvido para borrarlos. No sin causa se atrevió, pues, á decir Epicuro que el sabio abundaba siempre en muchos bienes, porque siempre gozaba de placeres; de donde se infiere lo que buscamos: que el sabio es siempre feliz.—¿Aunque carezca del sentido de la vista ó del oído?—Aunque carezca, porque desprecia los placeres de los sentidos. Y en primer lugar esa misma horrible ceguera, ¿de qué deleites está privada? Muchos disputan que los demás placeres habitan en los mismos sentidos, pero en cuanto á los de la vista no los ponen en los ojos mismos, de tal modo que la sensación

del gusto, del olfato, del tacto y del oído radican en aquella parte donde los sentidos, pero en los ojos no acontece así. El alma es la que recibe las imágenes de las cosas que vemos. Y el alma puede deleitarse de muchos y varios modos, aunque no disfrute de la vista. Hablo del hombre docto y erudito, para quien la vida consiste en el pensamiento. Y el pensamiento del sabio no necesita los ojos como instrumento para la investigación. Si la noche no quita la felicidad de la vida, ¿por qué nos ha de privar de ella un día semejante á la noche? El dicho de Antipatro Cirenaico es un poco obscuro, pero no absurdo. Se lamentaban algunas mujeres de su ceguera, y les dijo: «¿Qué os importa? ¿creéis acaso que no hay ningún placer nocturno? De Apio el viejo sabemos que estuvo ciego muchos años, y sin embargo por las magistraturas que desempeñó y por las grandes hazañas que llevó á cabo entendemos que no faltó á sus deberes de ciudadano en ninguna ocasión, ni pública ni privada. Y sabemos que la casa de Cayo Druso estaba siempre llena de consultores, es decir, que los que no podían ver con claridad su interés acudían á consultar á un ciego. Siendo yo niño, Cneo Anfidio, que había sido pretor, hablaba con frecuencia en el Senado, y no dejaba de dar consejos á sus amigos ni de defenderles en el foro, y escribía en griego su historia, á pesar de estar ciego. Y ciego vivió muchos años en nuestra casa el estoico Diodoro, del cual refieren, por ser cosa increíble, que se ocupaba en el estudio de la filosofía con mucha más asiduidad que antes, y tocaba la lira según costumbre de los Pitagóricos, y oía leer libros de día y de noche. Y lo que es más, porque parece imposible hacerlo sin el auxilio de los ojos, se dedicaba á la geometría, enseñando de palabra á sus discípulos cómo y dónde habían de trazar cada línea.

Cuentan que Asclepiades, filósofo de Eretria, nada oscuro, preguntándole alguien qué mal le había traído la



ceguera, respondió: «Sólo el tener que andar acompañado de un muchacho.» Así como la suma pobreza es tolerable si nos basta con lo que basta á muchos Griegos diariamente, así la ceguera puede con facilidad tolerarse si no nos falta la compañía y el apoyo de alguien.

Demócrito, cuando perdió la vista, no podía distinguir lo blanco de lo negro, pero podía distinguir lo bueno de lo malo, lo justo de lo injusto, lo honesto de lo torpe, lo útil de lo inútil, lo grande de lo pequeño. Sin la variedad de colores es lícito vivir con felicidad, pero sin la noción de las cosas no es lícito. Opinaba este gran varón que la vista de los ojos del cuerpo, era un estorbo para los del alma; y así, mientras los demás hombres no veían lo que estaba á sus pies, él recorría con su pensamiento lo infinito, sin encontrar murallas en parte alguna. Se cuenta también que Homero fué ciego, y sin embargo su poesía más bien debiera llamarse pintura. ¿Qué región hay, qué costa, qué gracia, qué hermosura humana, qué ejércitos, qué batallas, qué movimiento de remeros, qué embestida de fieras que él no nos haya pintado de tal modo que nosotros vemos en sus versos lo que él mismo no veía? ¿Creeremos que á Homero ó á cualquiera otro varón docto le faltó alguna cosa para el deleite y satisfacción de su alma?

Y si no fuera así, ¿por ventura Anaxágoras ó el mismo Demócrito hubieran abandonado sus campos y su patrimonio y se hubiesen dedicado con todas las fuerzas de su alma á este inmenso amor de aprender y de investigar? Así los poetas que fingen ciego al augur Teresias, nunca le introducen deplorando su ceguera. Por el contrario, Homero, pintando al bárbaro y feroz gigante Polifemo, le hace dirigir la palabra á un carnero y envidiarle porque tiene vista para entrar donde quiere y tocar lo que quiere. Y en verdad que aquel ciclope no era más prudente que un carnero.

Y en la sordera ¿qué mal hay? Era algo sordo Marco Craso, pero guardábase con esto de oír muchas cosas molestas. Nuestros Epicúreos no solían saber el griego, ni los Griegos el latín. Por consiguiente, los unos son sordos en una lengua y los otros en otra, y nosotros somos verdaderamente sordos en aquellas lenguas que no entendemos, las cuales son innumerables. Es cierto que los sordos no oyen la voz del que toca la cítara, pero tampoco oyen el estridor de la sierra cuando se aguza, ni el gruñir del cerdo cuando le degüellan, ni cuando quieren descansar, oyen el ruido y el murmullo del mar. Y si acaso les deleita el canto, deben pensar ante todo que muchos sabios vivieron felizmente antes de inventarse la música, y que mucho más placer puede sacarse de la lectura que de oírla. Y así como poco antes convidamos á los ciegos al placer de los oídos, así podemos convidar á los sordos al placer de los ojos. El que pueda hablar consigo mismo, no buscará la conversación de otro. Y supongamos en un mismo hombre la carencia de ojos y de oídos: supongámosle agobiado por los dolores más ásperos del cuerpo, los cuales por sí mismos bastan para acabar con el cuerpo: supongamos que por la larga duración de estos tormentos no se atenúa en nada su crudeza; aun así, oh dioses inmortales, ¿qué es lo que hemos de temer? Cerca tenemos la puerta, puesto que nos aguarda la muerte, eterno receptáculo donde nada se siente. Teodoro respondió á Lisimaco, que le amenazaba con la muerte: «Gran cosa barás si consigues la fuerza de una cantárida.» Paulo Emilio respondió á Perseo, que le rogaba que no le llevase en su triunfo: «En tu poder está.» Muchas cosas dijimos de la muerte el primer día, muchas también el segundo, al tratar del dolor. Quien las recuerde, no hay peligro de que deje de tener la muerte por apetecible, ó á lo menos por nada terrible.

A mí en la vida me parece que debe observarse aquella ley que se observaba en los convites de los Griegos: ó be-

ber ó retirarse. Y con razón, porque debe uno, ó gozar juntamente con los demás del placer de la bebida, ó retirarse con tiempo, para no exponerse los que están sobrios á la violencia de los que beben. De esta manera se puede evitar con la fuga la injuria de la fortuna, que quizá no podríamos tolerar. Estas mismas cosas que dice Epicuro, las repite con palabras casi iguales Jerónimo. Y si tal es la doctrina de aquellos filósofos, que por otra parte enseñan que la virtud por sí misma no tiene valor alguno, y que todo lo que nosotros llamamos honesto y laudable es un vano sonido, ¿qué crees que enseñarán Sócrates y Platón, los cuales conceden tanta excelencia á los bienes del alma, que de todo punto dejan en la sombra los bienes del cuerpo y los bienes exteriores? Algunos ni siquiera los tienen por bienes, ni reconocen otra vida que la del alma. Carneades solía fijar como árbitro esta controversia, porque como los Estoicos llaman comodidades á lo que los Peripatéticos llaman bienes, y sin embargo los Peripatéticos no conceden á las riquezas, á la salud y á las demás cosas de este género, mayor excelencia que los Estoicos, decía Carneades que la cuestión entre ellos era de palabras y no de cosas. En cuanto á los demás filósofos, ellos verán cómo puede encontrarse en su doctrina medicina para estos males. A mí me agrada el que todos unánimes reconozcan que hay en el sabio facultad de vivir perfectamente dichoso.

Pero como mañana hemos de irnos, conviene conservar en la memoria la disputa de estos cinco días. Pienso escribirla (¿de qué manera mejor podría emplear este ocio?), y pienso enviar á nuestro Bruto estos cinco libros, puesto que él me ha impulsado y hasta obligado á escribir de filosofía. No me tocá á mí decir si con éste he aprovechado mucho á los demás: lo único que sé es que en mis más acerbos dolores, y en las varias molestias que me circundan, nunca he podido encontrar otra mejor medicina.

---

TRATADO  
DE LA A DIVINACIÓN

TRADUCIDO DEL LATÍN

POR

**D. FRANCISCO NAVARRO Y CALVO**

Canónigo de la Metropolitana de Granada.





---

---

## DE LA ADIVINACIÓN.

---

### LIBRO PRIMERO.

---

1. Opinión antigua es, cuyo origen se remonta á los tiempos heroicos, confirmada por el consentimiento del pueblo romano y de todas las gentes, que existe entre los hombres cierta adivinación, que los Griegos llaman *μαντικήν*, es decir, presentimiento y ciencia de las cosas futuras. Condición magnífica y útil ciertamente, si es que existe, por cuyo medio la naturaleza mortal puede acercarse muchísimo al poder de los Dioses. Así es que en esta ocasión, como en tantas otras, hemos sido mucho más exactos que los Griegos, dando á esta importantísima facultad nombre derivado de los Dioses, cuando aquellos le dieron uno que, según Platón, procede de furor. Cierta es que no conozco gente tan ilustrada y docta, ó tan bárbara y feroz, que no admita señales de lo futuro y la facultad en algunos de comprenderlas é interpretarlas. Vemos primeramente, por remontar á las autoridades más antiguas, que los Asirios, habitantes de inmensas llanuras, desde las que contemplaban todas las regiones del cielo, observaron el curso y movimiento de los astros, y una vez conocidos,

trasmítieron á la posteridad lo que significaban. Entre estos pueblos, los Caldeos, llamados así por su origen y no por su arte, considéranse como creadores, por efecto de asidua observación de las estrellas, de la ciencia en virtud de la cual puede vaticinarse lo que ha de acontecer á cada uno según el hado bajo que nace. Créese que los Egipcios alcanzaron el mismo arte en el transcurso de los tiempos y después de serie casi innumerable de siglos. Los Cilicios, los habitantes de la Pisidia y sus vecinos de Pamfilia, pueblos que he administrado, creen que las señales más seguras del porvenir son el vuelo y el canto de las aves. ¿Qué colonia envió jamás la Grecia á Eolia, Jonia, Asia, Sicilia ó Italia sin consultar primero al oráculo Pythón, Dodonio ó Ammón? ¿ó qué guerra se atrevió á emprender sin el consejo de los Dioses?

II. No son iguales la adivinación pública y la privada; y omitiendo otros muchos pueblos, ¿cuántos géneros ha adoptado el nuestro? Primeramente, según la tradición, Rómulo, padre de esta ciudad, no solamente no la fundó antes de consultar los auspicios, sino que él mismo fué excelente augur. También los consultaron los que le sucedieron, y una vez expulsados los reyes, no se emprendió negocio público de paz ó guerra sin observar los auspicios. Considerándose grandemente importante el arte de los arúspices, ora para conseguir algo de los Dioses, ora para consultarlos, ó bien para interpretar los prodigios y conjurarlos, tomóse de la Etruria toda su ciencia, para que no pareciese que se descuidaba ningún género de adivinación. Y como los ánimos, en virtud de movimiento libre y absoluto, por sí mismos, sin raciocinio ni ciencia, pueden agitarse de dos maneras, por sueño ó por medio de furor, creyéndose que esta inspiración furiosa había dictado los versos Sibílinos, eligiéronse en la ciudad diez intérpretes de estos libros. Por la misma razón se atendieron con frecuencia las predicciones de adivinos fu-

riosos, como Cornelio Culeolo, en la época de la guerra Octaviana. Tampoco despreció el Consejo Supremo los sueños si se creían relacionados con los asuntos públicos. En nuestro mismo tiempo hemos visto á Lucio Julio, cónsul con P. Rutilio, encargado de reconstruir el templo de Juno Tutelar, por decreto que dió el Senado á consecuencia de un sueño de Cecilia, hija de Balearico.

III. Creo yo, sin embargo, que los antiguos adoptaron estas prácticas impulsados antes por los hechos que por la razón. De los filósofos se han recogido algunos argumentos bastante fuertes, que nos demuestran que existe en verdad la adivinación. Entre éstos, y citando al más antiguo, solamente Colophonio Xenophanes, sosteniendo la existencia de los Dioses, combate con energía la adivinación. Los demás, exceptuando á Epicuro que balbucea al hablar de la naturaleza de los Dioses, han admitido la adivinación, aunque no de la misma manera. Sócrates y todos los socráticos, Zenón y todos sus discípulos, en conformidad con los filósofos antiguos, con la vieja Academia y los Peripatéticos, adoptan la opinión que Pitágoras, que quería pasar también por augur, dió grande autoridad. Demócrito, autor tan grave, reconoce en muchos parajes que pueden predecirse las cosas futuras; pero el Peripatético Dicearco, combatiendo todos los géneros de adivinación, solamente presta fe á los sueños y al furor: Cratippo, nuestro amigo, en opinión mía, igual á los Peripatéticos más famosos, sólo admite estos dos géneros de adivinación, rechazando todos los demás. Pero como los Estoicos las admitían casi todas, en conformidad con la doctrina, cuyo germen depositó Zenón en sus comentarios y desarrolló Cleanto, surgió un hombre de sutil ingenio, Crisipo, que trató extensamente de la adivinación en dos libros, y además escribió dos tratados, uno de los eráculos y otro de los sueños. Su discípulo Diógenes Babilonio publicó después un libro sobre el mismo asunto; dos Antipater, y

cinco nuestro amigo Posidonio. Pero el príncipe de la escuela, el maestro de Posidonio, el discípulo de Antipater, Panecio, se separó de la doctrina de los Estoicos, aunque sin atreverse á negar decididamente la adivinación y limitándose á expresar dudas. Ahora bien: lo que un Estoico se permitió en un punto, á pesar de la opinión de toda su escuela, ¿nos lo prohibirán á nosotros en muchas cuestiones, principalmente cuando este asunto, oscuro para Panecio, les parecía á los demás tan claro como la luz del sol? Sea como quiera, mucho honra á la Academia tener en su apoyo la opinión de filósofo tan eminente.

IV. Puesto que nosotros también buscamos lo que deba opinarse acerca de la adivinación, asunto tan discutido por Carneades con los Estoicos, con tanta penetración y tan copiosas razones, para evitar error y precipitación, parece que debemos comparar argumentos con argumentos, de la misma manera que lo hemos hecho en nuestros tres libros acerca de la naturaleza de los Dioses. Porque si en todas las cosas son torpes la credulidad temeraria y el error, mucho más lo serán cuando se trata de decidir hasta qué punto debemos asentir á los auspicios, á las cosas divinas y á la religión: existe, pues, el peligro de caer en la impiedad si las despreciamos, ó de entregarnos á pueril superstición si las admitimos.

V. No ha mucho que discutí extensamente en Tusculo, con mi hermano Quinto, esta materia que ya en muchas ocasiones había dado motivo á nuestros coloquios. Habiendo llegado paseando al Liceo (este es el nombre del Gimnasio superior): Acabo de leer, me dijo, tu libro tercero acerca de la naturaleza de los Dioses; y aunque la disertación de Cotta ha quebrantado mi convencimiento, con todo, no lo ha destruido por completo.—Rectamente hablas, contesté, porque el objeto de Cotta antes es combatir los argumentos de los Estoicos que destruir la religión entre los hombres.—Bien sé, replicó Quinto, que Cotta

repite y asegura eso mismo varias veces, quizá porque no se crea que se separa del culto público; mas por exceso de celo contra los Estoicos, parece que rechaza por completo á los Dioses. No creo, sin embargo, que sea necesario contestar á su discurso, porque Lucilio, en su segundo libro, defiende victoriosamente la religión, y tú mismo declaras al final del tercero que te parece más cercana de la verdad la opinión de éste. Pero como has omitido en estos libros tratar de la adivinación, es decir, del anuncio y presentimiento de las cosas consideradas fortuitas, porque sin duda has creído más conveniente examinar y discutir aparte estas materias, veamos, pues, si te place, cuál sea la naturaleza y valor de esta adivinación. Por mi parte creo que si los diferentes géneros de adivinación que admitimos y practicamos son verdaderos, existen Dioses; y viceversa, si existen Dioses, la adivinación existe también.

VI. Defiendes la fortificación misma de los Estoicos, dije á Quinto, al admitir el doble argumento de que la adivinación demuestra la existencia de los Dioses, y recíprocamente los Dioses la existencia de la adivinación. Pero ninguno de estos dos argumentos puede admitirse con tanta facilidad como crees; porque la naturaleza puede revelar el porvenir sin la intercesión de un Dios, y puede acontecer también que existan los Dioses sin haber concedido ninguna adivinación al género humano. A esto replicó: Me basta tener pruebas claras y ciertas de la adivinación para quedar convencido de que existen Dioses y que velan sobre los hombres: expondré, si quieres, mi opinión si es que puedes escucharla y no tienes cosa mejor que hacer. — Siempre estoy atento á la filosofía de Quinto, contesté, y en este momento en que ninguna otra ocupación podría serme más agradable, deseo vivamente oír lo que piensas acerca de la adivinación. — Nada nuevo, en verdad; nada que me sea propio; profeso la opinión más antigua, ro-

bustecida con el consentimiento de todos los pueblos y todas las razas. Existen dos géneros de adivinación: uno artificial, y otro material. ¿Qué pueblo, qué ciudad hay que no admita, bien las adivinaciones artificiales que consisten en el examen de las entrañas de las víctimas, en la interpretación de los prodigios, de los rayos, de los augurios, de la astrología, ó bien la adivinación natural que comprende los sueños y vaticinios? Opino yo que en este asunto deben hacerse constar los hechos sin investigar las causas, porque es indudable que existe en nosotros cierta virtud natural que auxiliada por el estudio de larga serie de observaciones, ó impulsada por una manera de instinto é inspiración divina, nos anuncia lo venidero.

VII. Cesen, pues, Carneades y después de él Panecio de investigar con tanto cuidado si Júpiter mandó á la corneja graznar á la izquierda y al cuervo á la derecha, cosas observadas desde remotos tiempos y consideradas como significativas del porvenir. Nada hay en verdad que no pueda llegarse á conocer por medio del tiempo y larga serie de observaciones fielmente traasmitidas. Admiranos de cuántas hierbas y raíces han descubierto los médicos la eficacia para las mordeduras peligrosas, enfermedades de la vista y las heridas; nunca ha explicado la razón la fuerza y naturaleza de estos remedios, pero su utilidad justifica su empleo y aprueba al inventor. Veremos qué dices de ciertos pronósticos, que siendo diferentes de la adivinación, se parecen mucho á ella.

«Prevemos una tempestad cercana, cuando el profundo mar parece agitado de pronto por los vientos; cuando los peñascos blanqueando con nevada espuma contestan con tristes gemidos á las voces de Neptuno; ó cuando estridente viento que parte de las cumbres de los montes, muge rechazado por los inquebrantables escollos.»

VIII. Todos tus Pronósticos están llenos de presentimientos de esta clase. ¿Y quién puede explicar las causas

de tales presentimientos? Veo que el estoico Boëtho lo intentó, consiguiendo algunas veces encontrar la razón de los fenómenos del mar y del cielo. Pero ¿quién nos explicará de una manera probable los siguientes?

«Cuando la blanca gaviota, huyendo de las olas, lanzando estridentes y entrecortados gritos, anuncia terrible é inminente tempestad. También con frecuencia el vigilante mochuelo entona plañidero y triste cante, que prolonga y aumenta cuando la aurora disipa el rocío. Algunas veces la negra corneja corriendo por las playas sumerge la cabeza en las olas.»

IX. Sabemos que estas señales son poco menos que infalibles, pero ignoramos por qué.

«Y vosotros también, habitantes de las aguas tranquilas, presagiáis el tiempo, cuando dispuestos siempre á lanzar inútiles gritos, llenáis los pantanos y las fuentes de monotonos graznidos.»

¿Quién podía sospechar que las ranas tuviesen la facultad de prever? Necesario es, sin embargo, que en la condición de las ranas y en los pantanos que habitan exista alguna virtud natural, casi infalible para ellas é impenetrable para el hombre.

«El huey de lento paso, levantando la cabeza hacia el cielo, aspira con las narices la humedad contenida en el aire.»

No pregunto por qué; comprendo lo que este hecho significa.

«El lentisco, cargado siempre de hojas y de frutos, señala las tres estaciones de la labranza por su triple florescencia, seguida cada una de abundantes frutos.»

Tampoco pregunto por qué este árbol sólo florece tres veces al año, y por qué su florescencia coincide con las tres épocas de labrar. Bástame que así suceda, aunque ignore la razón; y lo que contesto en cuanto á estos hechos, me servirá de respuesta para todos los géneros de adivinación.

X. Sin preguntar la causa, veo, y esto me basta, la virtud purgativa de la raíz de escamonea; cuánto puede contra la mordedura de las serpientes la aristoloquia: llámase así esta planta porque sus efectos se descubrieron primeramente en virtud de un sueño. Veo también los efectos que siguen á los pronósticos del viento y de la lluvia; conozco y consigno los hechos, pero ignoro la causa. De la misma manera conozco lo que significa en las víctimas la disposición de las entrañas, pero la causa me es desconocida. La vida está llena de estas observaciones, porque el uso de examinar las entrañas de las víctimas es casi universal. ¡Cómo! ¿podemos dudar de los pronósticos de los rayos? ¿No es acaso el principal de todos los prodigios? Colocada la estatua de Summano en la cornisa del templo de Júpiter Optimo Máximo, la derribó un rayo; la cabeza de aquella estatua, que era de barro entonces, no pudo encontrarse, y los arúspices dijeron que había sido lanzada hasta el Tiber, hallándola en el mismo sitio que señalaron.

XI. ¿Mas qué autor ó testigo he de preferir á tí mismo, cuando con tanto placer he aprendido de memoria los versos que pones en boca de la musa Urania en el segundo libro del *Consulado*?

«En el principio Júpiter, radiando en etérea llama, se mueve inundando el universo entero con su luz; el cielo y la tierra aparecen preconcebidos por este espíritu divino que, oculto en el abismo y envuelto en todos los tiempos por el éter, contenía en sí la vida y la inteligencia humana. ¿Quieres saber bajo qué signo giran las estrellas que los Griegos llaman, con tanta impropiedad, errantes, siendo por el contrario muy ordenados su curso y movimiento? El espíritu divino les ha señalado ya su lugar. Tú mismo, cuando recorrías las nevadas cumbres de la Albania, derramando leche pura en las fiestas Latinas, observaste las rápidas revoluciones, el concurso de las constelaciones, su inusitado resplandor, los irregulares fuegos de los



cometas, y previste que muy pronto ocurrirían sangrientos estragos. ¡Triste presagio trajeron las fiestas Latinas, cuando la luna trocó de pronto su luz en tinieblas, desapareciendo en medio de cielo estrellado; cuando después, deteniéndose el sol en su inflamada carrera, se extinguió en oscuro horizonte; cuando un ciudadano romano pereció en medio de un día sereno, herido por terrible rayo; ó en fin, cuando se conmovió la pesada masa de la tierra! Espantosos fantasmas mostraron entonces en la oscuridad de la noche sus variadas formas anunciando la guerra y las disensiones; adivinos furiosos sembraron por do quiera sus oráculos y lúgubres amenazas. De esta manera, cuanto ha sucedido aquí, traído por el eterno curso del destino, el padre de los Dioses lo anunció al cielo y á la tierra con repetidas y clarísimas señales.

XII. »Todas estas cosas que en otro tiempo anunció el arúspice lídio de gente Tirrena, bajo el consulado de Torcuato y Cotta, estallaron á la vez bajo tu propio consulado. Desde lo alto del estrellado Olimpo, el señor del rayo hirió los montes sagrados sobre que se alzaban sus templos, abrasando con su lumbré el Capitolio, asiento del Imperio; entonces devoró el rayo la antigua estatua de Natta, destruyendo las imágenes de los Dioses y las leyes que ellos dictaron en otro tiempo. Véfase allí la loba salvaje, cuyas henchidas mamas rociaban con nutritiva leche los labios de los recién nacidos hijos de Marte. Derribada por el rayo cayó arrancada de su pedestal, donde solamente quedaron las huellas de sus pies. ¿No consultaron todos entonces los escritos y monumentos de la ciencia, encontrando lúgubres predicciones en los archivos de la Etruria? Todos aquellos libros aconsejaban evitar las discordias que fomentaban los nobles, tramando espantosos atentados. Con frecuencia hablaban de la inmediata destrucción de las leyes que mandaban preservar de las llamas los templos y ciudades, y proteger á los ciudadanos contra los asesinos

conjurados. Tales eran los decretos del inmutable destino, á menos que se colocase en lo alto de una columna la imagen sagrada de Júpiter de cara al Oriente; porque el pueblo y el augusto Senado no podrían descubrir las secretas tramas, sino cuando la estatua, vuelta hacia el sol saliente, viese la Curia y el Foro. Hasta tu consulado, después de muchas dilaciones, no se colocó esta imágen en lo alto de una columna; y en el momento mismo que Júpiter, empuñando un cetro, brillaba sobre aquel elevado pedestal, los Alobroges revelaron al Senado y al pueblo las tramas que urdian en secreto los asesinos é incendiarios.

XII. »Con razón, pues, los antiguos, cuyos monumentos conserváis, y que gobernaron los pueblos y ciudades á nombre de la virtud y moderación, se distinguieron por su ardiente celo para con los Dioses, sirviendo en esto de modelo á vuestros padres, tan notables ya por su piedad é incomparable sabiduría. No se ocultaron estas verdades á la sagacidad de aquellos filósofos que, en las sombras de la Academia ó en el brillante Liceo, consagraron al estudio las riquezas de su ingenio. Tú te has visto arrancado de entre aquellos sabios desde tu más tierna juventud, llamándote tu patria para la defensa de todo lo que tenia de noble y santo. Pero dando tregua á tus graves ocupaciones, vienes algunas veces á descansar en el estadio de las letras patrias y á dedicarnos tus trabajos.»

XIII. ¿Podrás argüir en contra de lo que sostengo relativamente á la adivinación, habiendo hecho lo que hiciste y habiendo escrito los elegantísimos versos que acabo de citar? ¿Cómo? ¿preguntas, oh Carneades, por qué suceden así las cosas y por qué arte pueden preverse? Confieso que lo ignoro, y solamente digo que reconoces lo mismo que yo su realización. Diráseme que por la casualidad. ¿Cómo? ¿la casualidad podría reunir todos los elementos de lo verdadero? Cuatro dados forman por casualidad el punto de Venus; ¿crees que cuatrocientos dados lo formarían de

la misma manera cien veces? Colores arrojados al azar sobre una mesa pueden formar las líneas generales de un rostro; ¿crees acaso que por el mismo procedimiento puede representarse la belleza de la Venus Coea? Si un cerdo hociendo en el suelo traza la letra A, ¿podrás sospechar siquiera que escribirá la *Andrómaca* de Ennio? Suponía Carneades que al partir una piedra de la cantera de Chío se había encontrado la cabeza de un fauno; creo que podría encontrarse algo semejante, pero no tanto que dijeras era obra de Scopas, porque nunca sucede que la casualidad imite perfectamente la verdad.

XIV. Pero algunas veces no se realizan los acontecimientos predichos. ¿A qué arte no ocurre esto? me refiero á aquellos que se fundan en conjeturas y opiniones. ¿No se considera como arte la medicina? y sin embargo, se engaña muchas veces. ¿Acaso no se engañan también los pilotos? el ejército de los Griegos y los pilotos que gobernaban sus numerosas naves, al salir de Troya:

«En su alegría, ¿no se entretenían en contemplar (como dice Pacuvio) los saltos de los peces, espectáculo que no les cansaba? Mas muy pronto, por el lado de Poniente, densas tinieblas, producidas á la vez por el viento y la tempestad, extendiéronse sobre el mar embravecido.»

¿Por ventura aquel naufragio de tantos reyes y esclarecidos capitanes destruyó el arte de dirigir las naves? ¿Hase de negar el arte de la guerra porque hemos visto poco ha huir un general después de perder su ejército? O, en último caso, ¿la razón y la prudencia no han de intervenir en el gobierno de la República porque Ca. Pompeyo se equivocó mucho de tiempo en tiempo, M. Catón y tú mismo algunas veces? Pues lo mismo sucede con las respuestas de los arúspices y con toda adivinación opinable, porque se funda en conjeturas y no puede pasarse más allá. Tal vez engaña en ocasiones; sin embargo, con frecuencia lleva á la verdad. Esta ciencia remonta á los tiempos

más lejanos, siendo resultado de multitud de observaciones recogidas por efecto de infinitos acontecimientos semejantes, precedidos por señales iguales.

XV. ¿En qué se fundan vuestros auspicios? Verdad es que los augures romanos (lo diré con tu permiso) ignoran lo que tan perfectamente saben los Cilicios, Pamfílios, Pisdianos y Licios. ¿Habré de recordarte el excelente y esclarecido varón, nuestro ilustre huésped el rey Deyatoro? Nunca hizo nada sin consultar los auspicios; advertido un día por el vuelo de un águila, suspendió la marcha decidida y comenzada, y la habitación en que, de haber continuado el camino, debería haberse detenido, se derrumbó á la noche siguiente. Oíle decir que con frecuencia había retrocedido en caminos por los que marchaba ya algunos días. Pero lo más preclaro de su vida es que, despojado por César de su tetrarquía, de su reino y riquezas, persiste en no arrepentirse de haber seguido los auspicios que le impulsaron á seguir á Pompeyo; fiel á su deber y á la fe jurada, cree que le aconsejaron bien aquellas aves, puesto que defendió con las armas la autoridad del Senado, la libertad del pueblo romano y la dignidad del imperio, no pareciéndole cara la gloria que compró al precio de su reino. Paréceme que esto es verdaderamente augurio. Mas para nuestros magistrados emplean augurios incompletos, porque de la manera que presentan el pasto á los pollos, necesariamente han de dejar caer algo al suelo. Este auspicio, que llamo incompleto, le llamáis vosotros *tripudium solistimum*, nombre que, según las reglas, solamente conviene al auspicio que se obtiene sin que haya caído nada al suelo. De esta manera se han perdido y abandonado considerable número de auspicios y augurios, como se quejaba ya el sabio Catón, por la negligencia del colegio de los augures.

XVI. Nada importante se emprendía antes, hasta por los particulares, sin consultar los augures; hoy mismo en

todos los matrimonios hay auspicios, aunque solamente de nombre. Actualmente (aunque el uso va perdiéndose) se consultan las entrañas de la víctimas, mientras que los antiguos confiaban más en el vuelo de las aves: cara hemos pagado la culpable negligencia que nos hace descuidar los malos presagios. Así, por ejemplo, Claudio, hijo de Appio Cœco, y Lucio Junio perdieron importantes armadas por haberse hecho á la vela inoportunamente. Igual falta cometió Agamenón, que oyendo á los Griegos.

«Murmurar y despreciar abiertamente el arte de augurar por el examen de las entrañas, dió, á pesar de las aves, la orden, que todos aplaudieron, de hacerse á la mar.»

¿Mas á qué remontar tanto? Sabemos lo que ocurrió á M. Crasso por haber descuidado las imprecaciones. Recordaré que tu colega Appio, buen augur, según te he oído decir muchas veces, notó durante su censura, con demasiada ligereza, á un varón excelente y distinguido ciudadano, C. Ateyo, como culpable de haber simulado los auspicios. Teniendo completo conocimiento, á ello le autorizaba sin duda su autoridad de censor; pero no obró como augur al atribuir á aquellas imprecaciones las calamidades que cayeron sobre el pueblo romano. Si esta fué la causa, la culpa nó fué de quien las pronunció, sino de quien las despreció. Pero, como dijo el mismo augur y censor, el hecho demostró que eran verdaderas; que, de ser falsas, no hubiesen producido ningún resultado funesto. Porque las imprecaciones, de la misma manera que los otros auspicios, los presagios y señales, no son causa para que el hecho se realice, sino que solamente anuncian que se realizará si no se atiende á evitarlo. No puede, pues, atribuirse la calamidad á las imprecaciones de Ateyo, que solamente fueron advertencia de lo que debía ocurrir á Crasso si no se prevenía. Así, pues, ó la imprecación de Ateyo no tuvo efecto alguno, ó si lo tuvo, como juzgó Appio, el culpable fué el que despreció el consejo, y no el consejero.

XVII. ¿Pero de quién habéis recibido ese bastón sagrado, preclara insignia de vuestra dignidad augural? Del mismo Rómulo, que lo empleó para dividir en regiones la ciudad que acababa de fundar. El *lituus* de que se sirvió (llamado así por la ligera curvatura que le da alguna semejanza con el clarín) se encontró intacto en las ruinas de la curia de los Salios, que está en Palacio, donde estaba depositado y que había sido presa de las llamas. ¿Y qué autor no ha hablado de lo que aconteció mucho tiempo después, bajo el reinado del primer Tarquino, cuando Accio Navio empleó el *lituus* para dividir las regiones? Este, por razón de su pobreza, había sido en su niñez guardián de puercos, y habiendo perdido uno, hizo voto, si lo encontraba, de ofrecer á Dios el racimo más grande de la viña donde se hallaba. Encontrado el puerco, dícese que Accio se colocó en medio de la viña, de cara al Mediodía, y la dividió en cuatro partes. Habiendo sido contrario para tres de ellas el presagio de las aves, encontró en la cuarta, según hemos visto escrito, un racimo prodigiosamente grande. Habiéndose propagado la noticia, los vecinos acudían á consultar al pastor, obteniendo muy pronto tanta gloria y autoridad que le llamó el rey Priscus (1), quien, para probar la ciencia del augur, le preguntó si podía hacerse lo que en aquel momento pensaba. Contestóle éste afirmativamente después de examinar los augurios. Tarquino declaró entonces que pensaba si podría cortarse una piedra con un cuchillo, y mandó que lo intentase Accio. Llevado á la plaza pública, cortó la piedra con el cuchillo en presencia del Rey y del pueblo; por lo cual, desde aquel momento, Tarquino y el pueblo confiaron completamente en los augurios de Accio Navio. Refiere la tradición que enterraron en la plaza pública la piedra y el cuchillo, elevando en aquel punto un *pu-*

---

(1) Tarquino el viejo.

*teal* (1). Neguemos todo esto, quememos nuestros anales, tratemos de fábulas todas estas cosas, si así lo quieres, y admitamos cualquier doctrina antes que confesar que los Dioses atienden á las cosas humanas. ¿Mas cómo? ¿no has aprobado tú mismo la ciencia de los augurios y auspicios en lo que has escrito de Tiberio Gracco, que celebró comicios para la elección de cónsules, después de levantar mal la tienda augural y haber atravesado la explanada sin auspicios? He aquí un hecho conocido y que tú mismo trasmites á la posteridad. Además, el augur Tiberio Gracco robusteció, con la confesión de su error, la autoridad de los auspicios y la ciencia de los arúspices, quienes, introducidos en el Senado poco después de estos sucesos, negaron que hubiese sido exacto en sus augurios el que había presidido los comicios.

XVIII. Adopto la opinión de aquellos que dividen la adivinación en dos clases: una artificial y otra natural. Es arte en aquellos que apoyan sus congeturas, en cuanto á lo venidero, en antiguas observaciones; pero no es arte en los que presienten las cosas futuras, no por medio de la razón ó de congeturas fundadas en observaciones cuidadosamente recogidas, sino por cierta agitación del ánimo, ó por movimiento libre y desordenado (como sucede frecuentemente en los sueños y á los vaticinadores por furor), como Bacis Beocio, Epimánides Cretense y la Sibila Crythrea. Tales son también los oráculos, no aquellos que se obtienen á la suerte, sino cuando son resultado de una manera de entusiasmo é inspiración divina. No quiere decir esto que deban despreciarse las suertes, si tienen en su apoyo la autoridad antigua, como aquellas que se dicen salidas de la tierra. Consultadas de modo que contesten exactamente á la pregunta, creo que pueden tener carácter

---

(1) Cobertura de pozo faldico con un ara encima, donde se colocaban los jueces para que la diosa Temis les inspirase las sentencias.

divino; y en cuanto á aquellos que se ocupan de interpretarlas, paréceme que se aproximan tanto á los adivinos como los gramáticos á los poetas cuyas obras interpretan. ¿A qué, pues, atacar por medio de la calumnia y empleando sutilezas, instituciones tan firmes por su antigüedad? No conozco la causa: tal vez se encuentra entre las oscuridades de la naturaleza. No quiso Dios que la conociese, sino únicamente que la usase. La aprovecharé, pues, y jamás se me podrá hacer creer que toda la Etruria delira sobre las entrañas de las víctimas, que un pueblo entero se engaña sobre los relámpagos y los rayos, que interprete mal los prodigios cuando los terremotos, los rumores subterráneos, han anunciado tantas veces á nuestra república y á las demás ciudades tantos y tan lamentables estragos. ¿Cómo! ¿no se burlan todos hoy del parto de una mula, cuando este caso tan contrario al orden de la naturaleza presagiaba á los ojos de los arúspices increíbles desgracias públicas? Tiberio Gracco, hijo de Publio, cónsul dos veces, dos veces censor, augur sumo, varón sabio y ciudadano eminente (como dejó escrito su hijo Cayo Gracco), ¿no convocó á los arúspices porque encontró dos serpientes en su casa? Habiéndole respondido los augures que si arrojaba el macho su esposa moriría al poco tiempo, y que si arrojaba la hembra moriría él, consideró más justo preservar á su esposa, que era joven é hija de Scipión el Africano, y salir él mismo al encuentro de una muerte que nada tenía de prematura. Arrojó, pues, la hembra, y murió á los pocos días.

XIX. Buriémonos ahora de los arúspices; llamémosles inútiles y vanos; despreciemos las prácticas aprobadas por aquel varón sapientísimo y autorizadas por los hechos; despreciemos también á los habitonios y aquellos que, desde el Cáucaso, estudian los signos celestes y el número, marcha y movimientos de las estrellas: tachemos además de vanidad, demencia y temeridad á los pueblos que con-



servan, como ellos mismos aseguran, anales que remontan á cuatrocientos sesenta mil años: digámosles que mienten y que no se preocupan del juicio que formulará sobre ellos la edad venidera. Bien está: gentes bárbaras y falaces son; pero ¿será mentirosa también la historia de los Griegos? En cuanto á la adivinación natural, ¿quién ignora las contestaciones de Apolo Pythón á los Atenienses, á los Lacedemonios, á los Tegeatos, á los Argivos y Corintios? Crisippo recogió considerable número de oráculos, confirmados con el testimonio de poderosa autoridad, prescindiendo yo de ellos porque te son conocidos. Lo único que defiende es que nunca hubiese alcanzado el oráculo de Delfos tanta celebridad, tan universal fama, ni se hubiese enriquecido con los dones de tantos pueblos y reyes, á no reconocer todas las edades la verdad de sus vaticinios. Confieso que ya no sucede lo mismo; pero así como hoy ha disminuido su gloria en proporción de la verdad de sus respuestas, decirse puede que en otro tiempo solamente por su infalibilidad absoluta consiguió tan esplendente fama. Puede suceder quizá que la fuerza subterránea de la que recibía la mente de la Pitonisa inspiración divina, se haya disipado con el tiempo, como esos ríos que vemos secarse ó cambiar de cauce, tomando sus aguas otra dirección. Decide como te plazca esta importante cuestión, con tal que me concedas lo que no es posible negar sin destruir toda la historia; es decir, la infalibilidad de este oráculo durante muchos siglos.

XX. Dejemos los oráculos y vengamos á los sueños. Tratando de ellos Crisippo, recogió considerable número y muy minuciosos, imitando á Antipáter, que solamente tuvo en cuenta aquellos que habían sido explicados por Antiphón; explicaciones que acreditan sin duda la penetración de su autor, pero cuya importancia no basta para que los citeamos. Philisto, historiador tan docto como diligente, y además contemporáneo de los hechos que refiere,

nos dice que la madre de Dionisio, tirano de Siracusa, soñó, cuando le llevaba en su seno, que daba á luz un sátiro. Los Galeotos, nombre con que se designaba entonces en Sicilia á los intérpretes de presagios, dijeron (según Philisto) que el niño que nacería sería por mucho tiempo el hombre más preclaro y dichoso de toda la Grecia. ¿Te citaré también los sueños que refieren nuestros poetas y los poetas griegos? He aquí lo que dice la Vestal, según Ennio:

«La anciana, despertada con sobresalto, lleva con mano temblorosa una lámpara, y la Vestal le refiere llorando el sueño cuyo recuerdo la estremece todavía. Eurídice, hermana mía, á quien tanto amaba nuestro padre, todas mis fuerzas y la vida me abandonan; parecíame que un hombre de hermoso semblante me cogía y detenía en la orilla del río, entre bosques de sauces, en una comarca encantadora y desconocida. Después, oh hermana querida, he vagado mucho tiempo por aquellos parajes, buscándote y sin poder abrazarte; el suelo se hundía bajo mis pies. Al fin escuché la voz de mi padre, que me decía: «Hija mía, no puedes sustraerte á tu destino; pero del río brotará el término, el fin de tus desgracias.» Siguió silencio á estas palabras, y no pude ver á mi padre á pesar de mi ardiente deseo, á pesar de mis lágrimas y ruegos. En vano alcé los brazos al cielo, llamándole con cariñosa voz: entonces me abandonó este fatigoso sueño.»

XXI. Aunque ficción de poeta, parécese mucho á un sueño verdadero. El que agitó á Príamo es sin duda fingido también.

«Pareció á Hécuba embarazada, que daba á luz una antorcha. Aterrado el rey Príamo por aquel sueño, no cesaba de sacrificar corderos á los Dioses. Consultó al oráculo de Apolo, preguntándole qué significaban aquellos presagios, y Apolo mismo respondió por la voz del oráculo que si Príamo criaba el primer hijo que le naciera, aquel hijo se-

ría causa de la destrucción de Troya y del reino de Pérgamo.»

Repito que éstas son sueños poéticos, á los que se debe unir el de Eneas, tal como se refiere en los anales griegos de Numerio Fabio Piotor, en los que están comprendidos de antemano todos los hechos, todas las aventuras y la vida entera de aquel héroe.

XXII. Pero citemos ejemplos más recientes. ¿Cómo debemos considerar el sueño que Tarquino el Soberbio refiere en el *Brujo* de Accio?

«Cuando invitado por la noche y rendido de cansancio me entregué por completo á las dulzuras de sueño reparador, ví un pastor que me traía dos carneros de la misma raza, notables por la hermosura de sus bellones. Inmolé el más hermoso; su compañero me atacó entonces con los cuernos, y empujando con violencia me arrojó del primer golpe al suelo. Derribado, herido, me alcé con trabajo, viendo en seguida en el cielo otro prodigio: el inflamado globo del sol, cambiando de curso, se dirigía hacia la derecha.»

Veamos la interpretación que dieron á este sueño los adivinos:

«Oh Rey, no es extraño que los cuidados, ocupaciones, pensamientos y hechos que llenan la vida ordinaria de los hombres sean objeto de sus sueños; pero los tuyos tienen mayor importancia: desconfía de tu enemigo; ten cuidado no sea que oculte bajo apariencias inofensivas astucia y valor, y consiga de esta manera arrojarte de tu reino. Lo que has visto en el sol anuncia próximo cambio en el pueblo. ¡Ojalá asegure su prosperidad! Ese cambio de carrera en el astro es señal dichosa y magnífico presagio de los altos destinos prometidos á la República romana.»

XXIII. Veamos ahora los ejemplos extraños á nuestra historia. Heráclides Pontico, varón muy docto, discípulo de Platón, dice que la madre de Phalaris vió en sueños las

estatuas de los Dioses que el mismo Phalaris había consagrado en su casa; que le pareció que Mercurio vertía sangre de una copa que tenía en la mano derecha, y que aquella sangre, al tocar al suelo, de tal manera hervía que se llenaba de ella toda la casa. La terrible crueldad del hijo comprobó sobradamente el sueño de la madre. ¿Habré de citarte también la historia de Dinón de Persia, y la interpretación que dieron los magos del rey Cyro á un sueño que éste tuvo? Refiere este escritor que Cyro vió en un sueño el sol á sus pies; tres veces extendió la mano para cogerlo y las tres en vano, porque, rodando el sol, escapaba á su alcance; los magos (que forman en Persia un colegio de doctores y sabios) dijeron que los tres conatos para coger el sol presagiaban que reinaría Cyro treinta años. Así sucedió en realidad, porque habiendo subido al trono á los cuarenta años, murió á los setenta. Hasta las naciones bárbaras conocen parcialmente los presentimientos y adivinaciones; así fué que, al marchar á la muerte el indio Calano, al subir á una pira ardiente, exclamó: «¡Oh preclara despedida de la existencia! Cuando quede quemado como el de Hércules este cuerpo mortal, mi alma ascenderá al foco de la luz.» Habiéndole preguntado Alejandro si tenía algo más que decir: «Sí, contestó; que te veré muy pronto.» Como en efecto sucedió; porque pocos días después murió Alejandro en Babilonia. Prescindo por el momento de los sueños, á los que volveremos en seguida. Sabido es que la misma noche que ocurrió el incendio del templo de Diana en Efeso nació de Olimpia Alejandro, y al amanecer el día siguiente exclamaron los magos que aquella noche había nacido la desgracia y el azote del Asia. Esto tenía que decir de los Indios y magos. Volvamos á los sueños.

XXIV. Celio escribe que Anníbal, queriendo arrebatár una columna de oro que adornaba el templo de Juno Lacinia, dudando si sería maciza ó solamente dorada, mandó

reconocerla; seguro ya de que era del precioso metal, decidió arrebatarla; pero Juno se le presentó en sueños, prohibiéndole realizar el propósito, amenazándole en caso contrario con hacerle perder el ojo que le quedaba. Aquel hombre tan sutil no despreció el aviso, y mandó hacer del oro extraído en el reconocimiento una ternerita, que colocó en lo alto de la columna. He aquí lo que se lee en la historia griega de Sileno, que consignó cuidadosamente todos los hechos de Aníbal y que sirvió de autoridad á Celio. Aníbal, después de la toma de Sagunto, soñó que habiéndole llamado Júpiter al consejo de los Dioses, le mandó llevar la guerra á Italia, dándole por guía á uno del consejo; parecióle que, habiéndose puesto en marcha con su ejército, el guía le prohibió mirar á la espalda, pero que, arrastrado por la curiosidad, violó el mandato; entonces se le presentó una fiera monstruosa, rodeada de serpientes, derribándolo todo á su paso, árboles, matorrales, casas; lleno de admiración, habiendo preguntado al Dios qué monstruo era aquel, le contestó que era el azote devastador de Italia, pero que siguiese adelante, sin cuidarse de lo que aconteciera á su espalda. Leemos también en el historiador Agatocles que el cartaginés Amílcar creyó oír una voz anunciándole que comería al día siguiente en la ciudad de Siracusa, que tenía situada á la sazón. Ahora bien: habiendo sabido á la mañana siguiente los Siracusanos que había estallado violenta sedición en el campamento entre Cartagineses y Sicilianos, atacaron de improviso á los sitiadores y arrebataron á Amílcar vivo. De esta manera comprobó el hecho al sueño. Llenas están de iguales ejemplos las historias de los pueblos y las vidas de los hombres. Bajo el consulado de M. Valerio y de A. Cornelio, P. Decio, hijo de Quinto y primer cónsul de la familia de los Decios, que por entonces era tribuno en el ejército romano, estrechamente bloqueado por los Samnitas, no escuchando más que á su audacia, se exponía á los mayores

peligros; contestando á los que le aconsejaban prudencia, según consta en nuestros anales, que se le había predicho en un sueño que moriría gloriosamente en medio de los enemigos de su patria. En aquella ocasión consiguió salvar el ejército sin perder la vida. Pero tres años después, siendo cónsul, se sacrificó, precipitándose armado en medio de las falanges latinas. La derrota del enemigo fué el precio de la muerte de Decio, muerte tan gloriosa, que fué para su hijo ejemplo que ardentemente deseaba imitar. Mas, si te place, pasemos ahora á los sueños de los filósofos.

XXV. Refiere Platón que, encerrado Sócrates en una cárcel pública, dijo á su amigo Critón que moriría á los tres días, porque había visto en sueños una mujer de deslumbradora hermosura que, llamándole por su nombre, le citó este verso de Homero:

«Al tercer día de buen viento llegarás á Phthia.»

Y así sucedió, como es sabido. Xenofonte el socrático, ¡qué varón y qué autoridad! consignó tan cuidadosamente sus sueños como los maravillosos hechos que los confirmaron durante su célebre expedición con Cyro el joven. ¿Diremos que Xenofonte miente ó delira? ¿Y Aristóteles, aquel varón dotado de ingenio tan excepcional y casi divino, se engañó ó quiso engañar á los demás cuando refiere que su amigo Eudemo de Chipre, dirigiéndose á Macedonia, locó en Pheras, notabilísima ciudad de Tesalia, sometida entonces á la cruel dominación del tirano Alejandro; y que habiendo caído allí tan gravemente enfermo, que los médicos desesperaron de salvarle, vió en sueños un joven de noble semblante, que le anunció pronta convalecencia, añadiendo que el mismo Eudemo volvería á su patria pasados cinco años? Aristóteles escribe que la primera parte de esta predicción se cumplió en seguida. Eudemo curó, y al tirano le mataron los hermanos de su esposa.

Pero durante el quinto año, cuando se esperaba, según el sueño, que Eudemo iba á volver de Sicilia á la isla de Chipre, se supo que había sucumbido combatiendo cerca de Siracusa, dando lugar esto á que se interpretase el sueño de otra manera y se dijese que, al salir del cuerpo el espíritu de Eudemo, había vuelto á su verdadera patria. Añadamos á los filósofos un varón doctísimo, un poeta divino, Sófocles, que vió en sueño á Hércules denunciándole el ladrón que había arrebatado de su templo una copa de oro muy pesada. Dos veces seguidas despreció el poeta aquel aviso, pero advertido de nuevo, subió al Areopago y refirió lo que le había sucedido. Los areopagitas hicieron entrar en el acto al designado por Sófocles, y puesto en el tormento, confesó y restituyó la copa. De este suceso viene el nombre del templo de Hércules Acusador.

XXVI. Mas ¿á qué continuar con los Griegos? Ignoto atractivo me trae á nuestra propia historia. Sobre el hecho siguiente están de acuerdo todos los historiadores, Fabio, Gelio y más recientemente Celio. En la época de la guerra Latina, durante la celebración de los primeros grandes juegos votivos, la ciudad fué llamada repentinamente á las armas. Más adelante se ordenaron otros grandes juegos para reemplazar á los interrumpidos. Antes de comenzarlos y cuando el pueblo ocupaba ya sus asientos, un esclavo á quien azotaban con varas atravesó el circo llevando la borca. Un campesino romano tuvo poco después un sueño en el que le dijo uno que no le había agradado el principal actor de los juegos y que lo anunciase así al Senado; á lo cual no se atrevía. Otra vez tuvo el mismo sueño acompañado con idéntico mandato, y ahora con amenazas. También le contuvo el temor, y murió un hijo suyo. Por tercera vez recibió la misma advertencia y también en sueños; y quedando al fin paraltico comunicó á sus amigos lo que le había acontecido: colocáronle éstos en una litera y le llevaron al Senado, de donde volvió á su casa por su pie,

después de haber referido su sueño. Dícese que, convencido el Senado de la realidad del sueño, ordenó nueva celebración de juegos. Según escribe el mismo Celio, cuando C. Gracco solicitaba la cuestura, refirió á muchos que se le había presentado en sueños su hermano Tiberio diciéndole que tarde ó temprano moriría de la misma muerte que él. Celio añade que oyó esto antes de que fuese nombrado C. Gracco tribuno de la plebe y que lo comunicó á muchas personas. ¿Y existe algo más cierto que este sueño?

XXVII. Además ¿quién podría negar los dos sueños que con tanta frecuencia citan los Estoicos? El primero es de Simónides, que viendo abandonado el cadáver de un desconocido, lo enterró; y como tenía en mientes un viaje por mar, parecióle que el mismo á quien había enterrado le aconsejaba desistiera de su proyecto, anunciándole que, si persistía en embarcarse, naufragaría. Simónides desistió y la nave en que debía embarcarse pereció con todos los que llevaba. El segundo es evidente. Dos árcades, ligados con amistad, caminaban juntos, y habiendo llegado á Megara, paró uno en casa de un amigo y el otro en una posada. Habíéndose acostado los dos después de cenar, el que se hospedaba en casa del amigo vió en sueños al que quedó en la posada implorar su auxilio porque el posadero quería matarlo. Asustado por este sueño se levantó, pero habiéndose convencido de que la visión no tenía nada de real, se acostó otra vez y se durmió, presentándosele la misma visión y rogándole que no habiendo acudido á socorrerle vivo, que al menos vengara su muerte. Refirióle que el posadero le había asesinado, que había puesto su cuerpo en una carreta cubriéndole con estiércol, y le rogó que se encontrase al amanecer en la puerta de la ciudad, antes de que saliera la carreta. Impresionado por el sueño, marchó muy temprano á la puerta; preguntó al boyero qué llevaba en el vehículo; asustado aquel hombre, huyó; descubriése



el cadáver, y poco después, convicto el posadero, fué castigado. ¿Puede encontrarse aviso más claramente divino que este sueño?

XXVIII. Pero ¿á qué citar tantos ejemplos antiguos? Muchas veces te he referido mi sueño y muchas veces también me has referido el tuyo. Sabes que, encontrándome de procónsul en Asia, parecióme, estando dormido, que llegabas á caballo á la orilla de un río muy caudaloso, caías al agua y desaparecías en ella, dejándome aterrado; después, apareciste de pronto muy alegre para subir con el mismo caballo la otra orilla, donde te recibí en mis brazos. Fácil era la explicación de este sueño, y los sabios intérpretes del Asia me anunciaron todo lo que ha ocurrido después. Pasemos ahora á tu sueño, que tú mismo me has referido y del que nuestro Salustio me ha hablado con mayor frecuencia todavía. Durante aquella fuga tan gloriosa para nosotros, tan calamitosa para la patria, te detuve en una quinta en las cercanías de Atina, donde después de velar mucha parte de la noche, te dormiste profunda y pesadamente al amanecer. Aunque urgía caminar, mandaste guardar silencio y que nadie interrumpiese tu sueño. Habiendo despertado á la segunda hora del día, referiste á Salustio el siguiente sueño. Vagabas tristemente en solitario bosque, cuando te preguntó la causa de tu tristeza C. Mario, precedido de los haces laureados: respondístele que la fuerza te arrojaba de la patria; y cogiéndote entonces de la mano, te excitó á tener ánimo, mandando al lictor más cercano que te llevase á su monumento, añadiendo que allí encontrarías la salvación. Salustio me dijo que entonces exclamó que tu regreso sería tan pronto como glorioso y que le pareció que el sueño te había agradado. Al menos lo que sé es, que á la noticia de que el magnífico senatusconsulto que declaraba tu regreso se había dado en el monumento de Mario, por informe del cónsul mejor y más ilustre, y de que inmensa multitud le había recibido

en el teatro con aplausos y alegres exclamaciones, dijiste, que nada podía ocurrirte tan maravilloso como el sueño de Atina.

XXIX. Pero hay muchos falsos, ó más bien, oscuros para nosotros. Admitamos que existen muchos falsos; ¿qué podemos decir contra los verdaderos? y estos serían harto más numerosos si nos durmiésemos más sanos. Pero repletos de vino y comida, solamente tenemos visiones turbadas y confusas. Oye lo que dice Sócrates en la *República* de Platón: «Mientras que, durante el sueño, esa parte del alma que es asiento de la inteligencia y de la razón languidece aletargada, la otra parte formada de elementos más materiales y groseros, embrutecida por el exceso de comida y bebida, se encuentra en estado de excitación y de delirio. En esta ausencia de la razón y de la inteligencia, asáltanla numerosas visiones, y así se cree ver vergonzoso comercio con la propia madre, ó con un hombre, ó con un Dios y hasta con una fiera. Imagínase que se asesina á alguno y bañarse en sangre inocente, sin que el temor ni el remordimiento detengan en esta carrera de infamia. Pero si el que se entrega al descanso tiene costumbre de sobriedad y templanza; si esa parte del alma que es asiento de la razón y de la inteligencia se mantiene en cierto grado de elevación y actividad, saturada de buenos pensamientos; si al mismo tiempo la otra parte que se alimenta de la voluptuosidad no se encuentra exhausta por la necesidad ni repleta por la saciedad (porque la necesidad y la saciedad excesivas son dos extremos que quitan al espíritu su vigor y penetración), y además, esa tercera parte del alma en que se encienden las iras permanece tranquila y plácida, sucederá que estando comprimidas las dos partes inferiores, la primera, aquella en que reside la razón, se mostrará viva, pura y brillante, presentándose también entonces sueños, tranquilos, y verídicos.» Estas son las palabras mismas de Platón.

XXX. ¿Daremos preferencia á Epicuro? Verdad es que Carneades, arrastrado por el ardor de la discusión, en tanto dice una cosa y en tanto otra. ¿Mas qué piensa aquél? Seguramente nada noble y levantado; y cómo colocarle por encima de Sócrates y Platón, cuyas opiniones, hasta sin demostración, vencerían con su propia autoridad las de todos esos pequeños filósofos? Manda, pues, Platón que nos preparemos al reposo con régimen que ponga nuestros espíritus al abrigo de turbación y error. Hasta se cree que se prohibió á los Pitagóricos el uso de las habas, porque esta comida flatulenta es contraria á la tranquilidad del espíritu y á la investigación de la verdad. Así, pues, cuando por el sueño queda separado el espíritu del comercio y contagio del cuerpo, recuerda el pasado, ve con claridad el presente y prevé el porvenir. Durante el sueño, nuestro cuerpo yace inerte como muerto; el espíritu, por el contrario, está lleno de fuerza y de vida, menos sin embargo que después de la muerte, cuando quedará completamente despojado de su envoltura. Así es que, cuanto más se acerca este momento, es mucho más divino. Los atacados de enfermedad grave y mortal, prevén el instante de morir. Con frecuencia en este trance supremo ven las imágenes de los que fueron; esfuérganse en hacerse dignos de alabanza, y en estos instantes también los que no vivieron como debían, arrepíentense profundamente de sus faltas. Para demostrar que los moribundos adivinan, recuerda Posidonio el ejemplo de aquel Rodiano que en la agonia citó á seis contemporáneos, y dijo cuál sería el primero, cuál el segundo, y así sucesivamente cómo irían muriendo. El mismo filósofo cree que los hombres reciben de los Dioses los sueños de tres maneras diferentes: primera, cuando el espíritu prevé por sí mismo, en virtud de su afinidad con los Dioses; segunda, cuando comunica con las almas inmortales, que llenan el aire y que llevan, por decirlo así, el sello de la verdad; tercera, cuando los Dioses se

dignan conversar con nosotros durante el sueño. Como há poco he dicho, la proximidad de la muerte facilita el conocimiento del porvenir. De aquí la predicción de Calano, que antes cité, y aquella de Héctor que, según Homero, anuncia, al morir, la muerte de Aquiles.

Si nada de esto existiese, el uso no habría aprobado estas locuciones:

«Cuando salía de casa presentía que salía en vano.»

*Sagire*, es sentir con penetración, por lo que se llama *saga* á las viejas que quieren saberlo todo, y también se dice sagaces á los perros. Al que prevé (*sagit*) un acontecimiento antes de que se realice, llámasele *presager*, es decir, que siente lo venidero.

XXXI. Existe, pues, en nuestros ánimos facultad de presentir, que recibimos del exterior y que nos han concedido los Dioses. Cuando, separado nuestro espíritu de la materia, se abraza en divino entusiasmo, excitada vivamente esta facultad, llámase furor.

«¡Cómo! ¿esa joven antes tan prudente, esa virgen tan modesta, lanza de pronto miradas ardientes y extraviadas?—¡Oh madre excelente, exclama, oh la mejor de las esposas, condenada estoy al delirio y á los furores proféticos! Apolo, el Dios sin piedad, me revela el porvenir privándome de la razón. ¡Oh vírgenes mis compañeras, oh padre mío, cuán deplorable es mi suerte! ¡y á tí, madre mía, cuánto te compadezco por mi causa! Excepto yo, todos tus hijos han sido fieles á Príamo; duéleme que ellos le sirvan y obedezcan con abnegación, y yo sola me atreva á oponerme y desobedecer.»

¡Cuánta ternura, delicadeza y verdad! pero esto es lo que menos importa. Buscamos la expresión del furor profético.

«Mira, mira la antorcha incendiaria y sangrienta: por mucho tiempo oculta, brilla al fin. Acudid á extinguirla, ciudadanos.»

Un Dios revestido con la forma humana, y no Casandro, es quien habla:

«Ya surca los mares la flota fatal, trayendo la muchedumbre de nuestras desgracias; viene á velas desplegadas y echa en la playa á nuestros implacables enemigos.»

XXXII. Paréceme que se dirá que todo esto son tragedias y fábulas. Pero te he oído referir un hecho bien comprobado y del mismo género: C. Componio, varón prudente é instruído, cuando mandaba como propretor la flota de los Rodianos, fué á verte en Dyrhaquio para decirte que un remero de una quinquerreme de Rodas le había profetizado que antes de treinta días nadaría en sangre la Grecia, que Dyrhaquio sería saqueada, que se correría apresuradamente á las naves, y que en la fuga se experimentaría el dolor de verlo todo incendiado á la espalda; pero que la flota rodiana encontraría muy pronto abrigo en los puertos de su patria. No ocultaste tú los temores que te invadían cuando los doctos varones M. Varrón y M. Catón, que se encontraban presentes, experimentaron profunda emoción. Pocos días después, Labieno, fugitivo, anunció la derrota de Farsalia y la pérdida del ejército, realizándose muy pronto el resto de la predicción. Saquearon los graneros, derramando en las calles y plazas públicas el trigo arrebatado. Dominados por el terror, corristeis á las naves, y á la noche siguiente, al mirar hacia la ciudad, visteis arder todos los barcos de carga, á los que los soldados habían prendido fuego porque no querían seguir; en fin, abandonados por la flota rodiana, reconocisteis la verdad de la predicción.

Con la brevedad posible he expuesto los oráculos procedentes del sueño y del furor, en los que no interviene el arte, según dije. Estos dos géneros de adivinación tienen el mismo origen; por cuya razón solía decir nuestro Cratippo que el alma humana es en parte independiente del cuerpo y tiene origen exterior, entendiendo por esto que

existe un espíritu divino del que el nuestro es emanación, pero que una parte del alma humana, asiento de la sensación, del movimiento y del apetito, es inseparable del cuerpo; mientras que la otra parte, racional é inteligente, sólo por el aislamiento completo de la parte material de nuestro sér llega á su grado máximo de vigor. Después de citar ejemplos de vaticinios y sueños verdaderos, concluye Cratippo con este raciocinio: Así como sin ojos no pueden existir el uso y funciones de estos órganos, así también puede acontecer muchas veces que los ojos no desempeñen sus funciones, pero el que una vez se ha servido de los ojos para ver un objeto real, está completamente dotado del sentido de la vista; de la misma manera, sin la adivinación no puede existir el uso y las funciones de la adivinación. Pero como aquel que la tiene puede engañarse algunas veces, y no adivinar bien, basta para hacer constar la verdad de la adivinación, que haya adivinado una vez de tal manera que no pueda atribuirse á la casualidad. Ahora bien, contamos multitud de hechos de este género; luego debemos confesar que existe adivinación.

XXXIII. En cuanto á las adivinaciones por conjeturas ó fundadas en larga observación de acontecimientos, ya dije que no son propias de la naturaleza sino del arte, perteneciendo á los augures, arúspices y á cuantos tienen por oficio conjeturar. Los Peripatéticos reprueban estas adivinaciones, y los Estoicos las prohíben. Descansan unas de ellas en reglas reunidas en cuerpo de doctrina, como lo demuestran los escritos de los Etruscos acerca de las entrañas de las víctimas, los relámpagos y rayos, así como también nuestros propios libros augurales. Fúndanse otras en alguna conjetura repentina, como la de Calcas que vemos en la *Iliada* predecir, por el número de aves, la duración del sitio de Troya: tal es también la que leemos en el historiador Sisenna, y de la que fuiste testigo. Encontrándose Sila, dice, en las cercanías de Nola, sacrificaba de-

lante del pretorio, cuando salió de pronto una serpiente de debajo del ara; el arúspice C. Postumio le exhortó entonces á que mandase marchar al ejército, como lo hizo Sila, apoderándose del formidable campamento que habían formado los Samnitas alrededor de Nola. También fué objeto de una conjetura Dionisio, poco antes de su usurpación. Caminando por los campos Leontinos, habiendo echado pie á tierra, metió en el río al caballo, que desapareció bajo el agua. No habiendo podido Dionisio sacarlo, á pesar de sus grandes esfuerzos, se marchaba muy contristado, dice Filistus, cuando poco más lejos oyó de pronto un relincho; volviéndose, vió con regocijo á su caballo vivo, en cuyas crines se había posado un enjambre de abejas. Confirmación de este prodigio fué que á los pocos días comenzó Dionisio á reinar.

XXXIV. ¿Cuántas señales anunciaron á los Lacedemonios la derrota de Leuctra? Las armas depositadas en el templo de Hércules chocaron unas con otras, y la estatua de este Dios se cubrió de sudor. Al mismo tiempo, según refiere Calístones, se abrieron en Tebas las puertas del templo de Hércules cerradas con barras transversales, y las armas, colgadas antes en las paredes, se encontraron en el suelo. En el mismo día, en Livadia, durante el sacrificio á Trophonio, comenzaron á cantar los gallos, sin que nadie pudiese acallarlos, por lo cual dijeron los augures beocios que la victoria era de los Tebanos; porque estas aves callan cuando son vencidas y cantan cuando triunfan. Numerosas señales anunciaban en la misma época á los Lacedemonios la derrota de Leuctra. Vióse en Delfos una corona de hierbas rudas y silvestres sobre la cabeza de Lisandro, uno de los Lacedemonios más esclarecidos. Estos mismos habían consagrado en el templo de Delfos estrellas de oro, como símbolo de Cástor y Pólux (porque pretendían haberlos tenido á su lado en el combate naval en que Lisandro derrotó á los Atenieses), estrellas que ca-

veron poco antes de la batalla de Leuctra sin que volvieran á encontrarse. Pero sobre todo, fué mal presagio para los Espartanos, cuando los que habían enviado á consultar el oráculo de Júpiter Dodoneo acerca de la victoria, habiendo colocado ya delante de ellos la urna que encerraba las suertes, un mono que formaba las delicias del rey de los Molosos, la derribó desparramando las suertes y turbando los preparativos de la ceremonia. La sacerdotisa que presidía estos oráculos dijo entonces, según se asegura, que los Lacedemonios debían pensar en su salvación y no en la victoria.

XXXV. ¿Y qué? ¿durante la segunda guerra púnica, C. Flaminio, cónsul por segunda vez, no despreció los presagios con profundo daño de la República? Cuando después de revistar el ejército y de los acostumbrados sacrificios marchaba sobre Arrecio para atacar á Anníbal, de pronto, sin causa aparente, cayó con su caballo delante de la estatua de Júpiter Stator, y con menosprecio de la opinión de los peritos, que veían en aquello una advertencia de los Dioses, persistió en librar la batalla. También aconsejó el arúspice, cuando se consultó los gallos sagrados, que se demorase el día del combate. Entonces preguntó Flaminio qué harían si se obstinaban los gallos en no comer; y habiendo contestado que permanecer en reposo, exclamó Flaminio: «¡Magníficos auspicios que nos mandan obrar ó descansar, según que los gallos tienen ó no apetito!» Y en seguida mandó levantar las enseñas y seguirle. En aquel momento, no habiendo podido el portaseña de la primera línea, á pesar del auxilio de varios soldados, arrancar el asta clavada en el suelo, advertido del caso Flaminio, según su costumbre, despreció este nuevo presagio. Tres horas después el ejército estaba destruido y él mismo muerto. Durante aquel desastroso combate, añade Celio, sintiéronse en la Liguria, en la Galia, en muchas islas y en toda Italia, tan violentos terremotos,



que se derrumbaron ciudades, se abrió el suelo, cayeron montañas y retrocedieron las corrientes de los ríos rechazadas por las olas del mar.

XXXVI. Los peritos adivinan con seguridad por medio de conjeturas. Siendo niño el frigio Midas, las hormigas reunieron en su boca, estando dormido, granos de trigo. Predijose que adquiriría inmensas riquezas y así sucedió. Durmiendo Platón en la cuna, se posaron abejas en sus tiernos labios, y se predijo que su oratoria sería extraordinariamente dulce: de esta manera se anunció su elocuencia antes de que pudiese hablar. ¿Qué más? Roscio, tu amor y delicias, ¿es un impostor ó miente por él toda la ciudad de Lanuvio? En Soloua, pueblo cercano á Lanuvio, donde pasó su infancia, habiendo despertado su nodriza durante la noche, y habiendo acercado una luz, vió al niño dormido y rodeado por los numerosos pliegues de una serpiente. Aterrada al ver aquello, lanzó un grito. El padre de Roscio consultó á los arúspices, quienes le contestaron que no tendrían iguales la gloria y celebridad de aquel niño. Praxiteles cinceló en plata este acontecimiento, y nuestro amigo Archias lo celebró en verso.

¿Qué más queremos? ¿que los Dioses inmortales vengan á conversar con nosotros en el Foro, en las calles y en las casas? Si no se presentan á nuestra vista, ¿no extienden su poder por todas partes, penetrando, tanto en las profundidades de la tierra, como en nuestra propia naturaleza? Porque la Pitonisa de Delfos recibía sus inspiraciones de una fuerza subterránea y la Sibila de sí misma, ¿no vemos cuán variadas y diferentes son las propiedades de la tierra? Unas partes de ésta son mortales, como Ampsancta en Hirpinis, y Plutonia en Asia, regiones que hemos visto. Esta comarca es pestilencial, aquella saludable; aquí es agudo el ingenio de los habitantes, allá obtuso. Estas cosas provienen de la diferencia de clima y de las diferentes emanaciones del suelo.

XXXVII. Ocurre algunas veces también que se excite el espíritu por algunos espectáculos, acentos, cánticos; y en muchas ocasiones producen igual efecto el dolor y el temor; como aquella que:

«Fuera de sí, como una bacante, llora entre las tumbas á su Teucro.»

Pero esta misma excitación del espíritu atestigua influencia divina. Por esta razón asegura Demócrito que nadie puede ser gran poeta sin experimentar este delirio. Lo mismo piensa Platón, que si le place llamar furor á este estado del espíritu, es indudable que habla de él en su *Fedro* en términos magníficos, pero ¿qué digo? ¿tu elocuencia en el Foro, tu acción oratoria podría ser vehementemente, grave y fecunda si tu espíritu no se excitase con viveza? Así es la verdad, y lo he visto repetidas veces en tí, y hasta (descendiendo á cosas más pequeñas) en tu amigo Esopo, cuyas facciones revelaban tanta animación, tanta energía sus ademanes, que parecía que fuerza superior le sustrafía al imperio de su propio espíritu. Frecuentemente también vemos apariciones que nada tienen de reales. Esto es, según dicen, lo que ocurrió á Breno y á su ejército de Galos, cuando su jefe se atrevió á volver armas sacrílegas contra el templo de Apolo Delfo. Refiérese que la Pitonisa pronunció entonces este oráculo:

«Las vírgenes blancas y yo proveeremos.»

Por lo que cuando creían que iban á combatir con ellos vírgenes armadas sucumbió bajo la nieve el ejército de los Galos.

Aristóteles pretende que los enfermos en delirio y los melancólicos tienen en el ánimo algo divino que presagia lo futuro. Por mi parte creo que ni á los cardiacos ni á los frenéticos puede atribuirse esta facultad, porque la adivinación pertenece á la mente sana y no al cuerpo enfermo.

XXXVIII. Que la adivinación existe realmente, se de-

duce por este raciocinio de los Estoicos. Si hay Dioses y éstos no hacen conocer lo venidero á los hombres, ó no aman á los hombres, ó ellos mismos ignoran lo futuro, ó consideran que el conocimiento de lo venidero no nos interesa, ó creen que no es propio de la majestad divina anunciarnos las cosas que han de suceder, ó, en último caso, los mismos Dioses no pueden comunicarnos este conocimiento. Pero nos aman, son benéficos y generosos con nosotros; no pueden ignorar lo que está decretado según sus propios designios; saben que nos interesa el porvenir, y que nuestra prudencia aumenta en proporción de este conocimiento; no pueden considerar estas advertencias impropias de su majestad, porque nada hay superior á la benevolencia, ni tampoco pueden ignorar lo venidero. Si no existen Dioses, no hay señales de lo futuro: pero existen Dioses; luego nos instruyen de lo venidero. Siendo esto así, nos dan medio para comprender las señales, que de otra manera serían inútiles: este medio es la adivinación; luego la adivinación existe.

XXXIX. Este raciocinio emplearon Crisippo, Diógenes y Antipáter. ¿Qué argumento podrá destruir esta verdad tan bien demostrada? Si está de mi parte la razón; si los acontecimientos, los pueblos, las naciones, los Griegos y los bárbaros; si nuestros antepasados mismos pensaron de esta manera; si los filósofos más eminentes, si los poetas y los varones más famosos por su ciencia, si los que fundaron repúblicas y ciudades en todo tiempo creyeron lo mismo, ¿esperaremos á que hablen los animales y no podremos contentarnos con el consentimiento unánime de los hombres?

Contra los diferentes géneros de adivinación que he mencionado, solamente puede objetarse que es difícil decir cuál sea la causa y razón de cada uno de ellos. ¿Puede explicar un arúspice por qué una incisión en el pulmón, hasta cuando las entrañas son favorables, significa prorro-

gación y aplazamiento? ¿Puede decir un augur por qué volando el cuervo á la derecha y la corneja á la izquierda ratifican lo que se intenta hacer? ¿y el astrólogo, por qué la conjunción de Júpiter y Venus con la Luna es favorable al niño que nace, y contraria la de Saturno y Marte? ¿Por qué nos advierten siempre los Dioses cuando dormimos, y no lo hacen cuando estamos despiertos? ¿Por qué Casandra delirante predice lo futuro, mientras que el prudente Príamo no puede hacerlo? ¿Me preguntas la razón de todas estas cosas? Muy bien. Pero no es esta la cuestión. ¿Existen ó no existen? De esto tratamos. Sería como si dijese que el imán es una piedra magnética que atrae el hierro, y que no pudiendo darte cuenta de este hecho, creyeres que podrías negarlo. Esto mismo haces con respecto á la adivinación que vemos, que hemos oído, que hemos leído y que nos transmitieron nuestros padres. Antes de la filosofía nacida poco ha, nadie se hubiese atrevido á dudar de estas cosas. Desde el conocimiento y progreso de la filosofía, ningún filósofo revestido de autoridad opinó de otra manera. He citado á Pitágoras, Demócrito, Sócrates, no exceptuando de los antiguos más que á Xenófanes, y al testimonio de todos éstos he añadido el de la antigua Academia, el de los Peripáticos y Estoicos. El único que disiente es Epicuro; ¿pero no proclamó él la torpe máxima de que no existe virtud desinteresada?

XL. ¿A quién no convencerá creencia tan antigua, confirmada por tan esclarecidas autoridades? Homero escribe que Calcas, jefe de la flota de los Griegos, fué excelente augur. Creo que debió su gloria á su conocimiento de los auspicios, antes que al de los lugares. Anfíloco y Mopso, reyes de los Argivos, también fueron augures y construyeron ciudades griegas en el litoral de Cilicia. Más antiguamente aún Amfiarao y Tiresias, que no deben contarse entre los vulgares y oscuros impostores que, según dice Ennio, «inventan falsas respuestas por deseo de lucro,»

sino que fueron varones eminentes y célebres, predijeron lo futuro, instruidos por señales y vuelo de las aves. El mismo Homero dice, hablando de Tiresias, que es el único que ha sabido conservar la razón entre las errantes sombras de los infiernos. Toda la Grecia honra á Amfiarao, habiéndote colocado en el rango de los Dioses, yendo á pedirle oráculos al sitio en que está sepultado. ¿Qué más? ¿el rey del Asia, Príamo, ¿no vió á su hijo Heleno y á su hija Casandra profetizando uno por augurios, la otra por agitación de la mente é inspiración divina? En nuestra historia leemos que los hermanos Marcio, nacidos de ilustre familia, fueron célebres antiguamente por iguales dones. ¿No nos dice también Homero que Polydio el Corintio predijo muchas cosas á los que marchaban á Troya, entre ellas la muerte de su propio hijo? Entre los antiguos, los que regían los negocios públicos desempeñaban también el cargo de augures; porque entonces se creía que la adivinación, así como la sabiduría, era atributo real. Así vemos en nuestra historia que los reyes eran augures; y más adelante los particulares, revestidos del mismo sacerdocio, gobernaron la república por la autoridad de la religión.

XLI. Ni las naciones bárbaras abandonaron los diferentes géneros de adivinación: así es que la Galia tiene sus druidas, entre los que he conocido á Diviciaco *Æduum*, tu huésped y panegirista, quien pretendía conocer las causas naturales, ciencia que los Griegos llamaban fisiología, y predecir lo futuro, parte por augurios y parte por conjeturas. En Persia son los magos augures y adivinos; y de la misma manera que hacíais vosotros en otro tiempo en las nonas, se reúnen en un templo para departir y consultar unos con otros. Nadie puede ser rey de Persia si no estudia la ciencia y doctrina de los magos. Encuétranse familias y naciones dedicadas enteramente á este estudio. Telmeso, ciudad de Caria, es notable por la ciencia de sus arúspices. Elis, en el Peloponeso, tiene dos familias, una de Ya-

mides y otra de Clitides, en las que se perpetúa la nobleza augural. Los Caldeos, en Asiria, célebres por la sagacidad de su ingenio, descuellan en el conocimiento de los astros. La Etruria ha hecho sabias observaciones acerca de las fulguraciones y sobre el arte de interpretar los monstruos y portentos. Así es que en la época de nuestros mayores y cuando florecía este imperio, el Senado decretó que se confiase á cada pueblo de la Etruria seis hijos de las mejores familias para que estudiaran cuidadosamente esta doctrina, por temor de que arte tan importante, si lo ejercían gentes de baja estofa, perdiese de su autoridad religiosa y degenerara en profesión mercenaria. Los Frigios, los Psidianos, los Cilicios, los Arabes tienen especial fe en los presagios que suministra el vuelo de las aves: dicese que en la Umbría se hace lo mismo.

XLII. Paréceme que de la diversidad de lugares se deduce el origen de las diferentes adivinaciones practicadas por los habitantes. Así, pues, los Egipcios y Babilonios, residiendo en extensas llanuras, en las que ninguna eminencia se opone á la observación del cielo, se han dedicado por completo al estudio de las estrellas; los Etruscos, por su parte, dominados más profundamente por el espíritu religioso, se dedicaron con especialidad á la inspección de las entrañas de las numerosas victimas que sacrificaban; además, como la densidad del aire de la Etruria da con frecuencia ocasión á fenómenos inesperados, tanto del cielo como de la tierra, concepciones monstruosas entre los hombres y entre los animales, adquirieron grande experiencia en la interpretación de los prodigios. Las palabras tan prudentemente adoptadas por nuestros padres, como tú mismo has observado, expresan con exactitud estas diferentes ideas, y de la significación de ostentar, anunciar, mostrar, predecir, procedieron anuncio, portentoso, monstruo, prodigio. Los Arabes, los Frigios, los Cilicios, pueblos pastores que tanto en invierno como en

verano vagan con sus rebaños en las llanuras y las montañas, por razón de sus costumbres han observado mejor el vuelo y el canto de las aves. La misma causa influyó en los habitantes de la Pissidia y en los de nuestra Umbría. Todos los Carios, y especialmente los Telmeses, que antes mencioné, dedicados al cultivo de ricos y fértiles campos, cuya fecundidad frecuentemente da ocasión á productos extraordinarios, desde muy antiguo se mostraron hábiles en la interpretación de los prodigios.

XLIII. ¿Quién ignora que en toda república bien ordenada se respetan profundamente los auspicios y demás géneros de adivinación? ¿Qué pueblo, qué rey despreció jamás las advertencias de los Dioses, y no solamente en tiempo de paz, sino de manera más especial en tiempo de guerra, cuando el peligro es más grande y más incierta la salvación? Omito nuestros jefes, que nada emprendieron en cuanto á la guerra sin consultar las entrañas de las víctimas, y nada durante la paz sin auspicios. Veamos qué hicieron los extraños. Los Atenienses unieron en todo tiempo á sus consejos públicos algunos adivinos revestidos de carácter sacerdotal, á los que llamaban *μάντις*; y los Lacedemonios dieron un augur por asesor á sus reyes. En su Senado, formado por ancianos, tiene asiento también un augur; y en las circunstancias importantes jamás dejaron de consultar al oráculo de Delfos, al de Júpiter Ammón ó al de Dodona. Licurgo, fundador de la República de los Lacedemonios, pidió á Apolo de Delfos la sanción de sus leyes, y cuando quiso innovarlas Lisandro, se vió obligado á respetarlas por su autoridad religiosa. Más aún; los jefes de la República Lacedemonia, no contentos con velar atentamente por los intereses públicos, dormían en el templo de Pasifae, cerca de la ciudad, esperando conseguir durante el sueño oráculos verdaderos. Pero volvamos á nuestras costumbres. ¿Cuántas veces mandó el Senado á los decenviros consultar los libros sibilinos? ¿Cuántas ve-

ces y en cuántas circunstancias importantes obedeció este cuerpo las decisiones de los arúspices? Así, pues, cuando se vieron dos soles y después tres lunas, cuando se observaron fuegos en el cielo, cuando se oyeron estremecimientos celestes, y cuando se entreabrió el cielo apareciendo globos de fuego; en fin, cuando anunciaron al Senado que habían desaparecido en insondable abismo los campos privernales y que tremendos terremotos habían quebrantado la Apulia, presagios que anunciaban al pueblo romano grandes guerras y desastrosas sediciones, en todas estas circunstancias, las respuestas de los arúspices concordaron con los versos de la Sibila. ¡Cómo! ¿el sudor de la estatua de Apolo de Cumas y el de la Victoria de Capua, el nacimiento de un hermafrodita, no ofrecerán nada monstruoso y fatal? ¡Cómo! ¿cuando un río arrastra aguas ensangrentadas, cuando llueven piedras y hasta sangre, y algunas veces tierra y hasta leche; cuando hirió el rayo al centauro del Capitolio, las puertas del Aventino, y mató hombres, no respetando tampoco el templo de Cástor y Pólux, en Túsculo, ni el de la Piedad, en Roma, habiéndose consultado á los arúspices, no anunciaron lo que habla de suceder, y sus predicciones no se encontraron también en los libros de la Sibila?

XLIV. Durante la guerra Mársica, á consecuencia de un sueño de Cecilia, hija de Quinto Metelo, el Senado mandó reconstruir el templo de Juno Conservadora. Después de consignar la maravillosa conformidad de este sueño con el hecho mismo, Sisena, instigado sin duda por algún Epicúreo, trata audazmente de probar que no debe prestarse fe á los sueños. Sin embargo, este mismo historiador nada dice en contra de los prodigios, y refiere que en los comienzos de la guerra Mársica sudaron las estatuas de los Dioses, cayó sangre del cielo y corrió en arroyos, voces secretas anunciaron peligros públicos, y las ratas royeron los escudos de Lanuvio, presagio que los arúspices



consideraron muy funesto. ¿Y qué? en nuestros Anales vemos que durante la guerra de Veias, habiendo aumentado considerablemente las aguas del lago de Albano, uno de los principales habitantes de la ciudad vino á nosotros y nos dijo que estaba escrito en el libro de los destinos de Veyas que no podría tomarse la ciudad mientras estuviesen desbordadas las aguas del lago; que si aquellas aguas corrían hacia el mar, el pueblo romano experimentaría desastrosos efectos, y que si, por el contrario, se las daba otra salida, obtendríamos grandes ventajas. Tal es la causa de los admirables trabajos que realizaron nuestros antepasados para desviar las aguas del lago. Mas cuando los Veyanos, extenuados por la guerra, enviaron legados al Senado, según se refiere, uno de ellos declaró que el desertor no se atrevió á decirlo todo, y que también estaba escrito en el libro de los destinos de Veyas «que los Galos tomarían muy pronto á Roma;» como efectivamente aconteció seis años después de la captura de Veyas.

XLV. Con frecuencia también se han oído voces de faunos en medio de las batallas; y en circunstancias apuradas hase creído escuchar voces ocultas y proféticas. Entre multitud de ejemplos semejantes, son muy importantes los dos siguientes. Poco tiempo antes de la captura de Roma, una voz que salía del bosque de Vesta, que se extiende desde el pie del Palatino hacia la calle Nueva, dijo que se reparasen las murallas y las puertas; y que si no se cuidaba de ello, Roma sería tomada.» Despreciado este aviso cuando era tiempo aún, apareció muy claro después del desastre que anunciaba. Entonces se levantó enfrente de aquel paraje á Aio Locuente el altar que todavía vemos rodeado por un vallado. Muchos historiadores refieren también que, á consecuencia de un terremoto, una voz que salió del templo de Juno, en la fortaleza, pidió el sacrificio «de una cerda preñada.» De aquí el nombre de Consejera que se dió á aquella Juno. ¿Despreciare-

mos estas advertencias de los Dioses y estos juicios de nuestros antepasados?

No solamente observaron los Pitagóricos las palabras de los Dioses, sino que también las de los hombres, á lo que llamaban *omina* (1). Por efecto de la virtud que nuestros padres les atribuían, hacían preceder á todos sus actos de esta fórmula: «Que todo sea aquí bueno, favorable y afortunado;» á los sacrificios divinos, de esta otra: «Guardad silencio;» y en las fiestas públicas mandaban: «Absteneos de pleitos y disputas.» Así también, cuando los jefes revisaban una colonia, el general su ejército, en la enumeración del pueblo por el censor, se elegía para llevar las víctimas hombres que tuviesen buenos nombres. En los alistamientos cuidan los cónsules de inscribir á la cabeza algún soldado que tenga nombre de buen agüero, regla que has observado religiosamente como cónsul y jefe del ejército. La tribu prerrogativa la consideraban nuestros antepasados como presagio de comicios tranquilos.

XLVI. Citaré ejemplos muy conocidos de estos presagios. L. Paulo, cónsul por segunda vez, acababa de ser encargado de la guerra contra el rey Persio, cuando entrando en su casa aquella misma noche, observó al abrazar á su hija Tercia, muy pequeña entonces, que estaba profundamente triste: «¿Qué tienes, Tercia mía? la dijo.— Padre, contestó, Persio ha muerto.» Abrazando entonces estrechamente á la niña: «Acepto el augurio, hija mía,» repuso. El muerto era un perrillo que llevaba este nombre. He oído referir á L. Flaco, flamin de Marte, que Cecilia, hija de Metelo, queriendo casar á la hija de su hermana, la llevó, según la costumbre antigua, á la capilla para recibir el augurio. Hacía largo rato que la joven estaba de pie y Cecilia sentada sin que se escuchase ninguna voz, cuando cansada aquélla, preguntó á su tía si la permitía

(1) Agüeros, presagios.

sentarse un momento en su silla, contestando Cecilia: «Te cedo mi puesto con mucho gusto, hija mía.» Muy pronto confirmaron los acontecimientos el augurio: la tía murió á poco, y la doncella casó con el viudo. Comprendo desde luego que puedan despreciarse estas cosas, hasta ser objeto de burlas; pero igual es dudar de la existencia de los Dioses, que despreciar sus advertencias.

XLVII. ¿Qué diré de los augurios? Este asunto te pertenece, y á ti incumbe defender los auspicios. Durante tu consulado, el augur App. Claudio te dijo que, habiendo sido dudoso el augurio de salud, no tardaría en encenderse una guerra civil tan deplorable como funesta. Algunos meses después estalló aquella guerra que terminaste en pocos días. Nunca alabaría demasiado á aquel augur, el único que después de muchos años, no contento con las fórmulas augurales, practicó el arte de la adivinación; aquel de quien se burlaban tus colegas llamándole, en tanto augur Pisidiano, en tanto Sorano, porque pertenecían al número de los que no reconocían en los augurios ni en los auspicios ningún presentimiento, ninguna ciencia de la verdad futura, considerándolos solamente como supersticiones inventadas para agradar á la ignorancia del vulgo. Nada, sin embargo, más lejano de la verdad, porque no puede suponerse en los pastores que rodeaban á Rómulo, ni en el mismo Rómulo, astucia bastante para inventar un simulacro de religión á propósito para engañar á la multitud. Pero la dificultad de aprender un arte complicado ha hecho perspicaz á la negligencia, y se prefiere sostener que los auspicios no son nada, á estudiar para saber lo que son. ¿Qué hay más divino que el auspicio de Mario que tú reflexes? He lo aquí, porque me agrada citarte:

«El alado satélite de Júpiter tonante, herido de improviso por la mordedura de una serpiente que se lanzó del tronco de un árbol, rasga con sus fuertes uñas al reptil medio muerto, cuya pintada cabeza amenaza todavía. La

serpiente se retuerce bajo los golpes del ensangrentado pico. El águila, vengada de sus agudos dolores, lanza al agua los restos palpitantes de su enemigo, y dirige su vuelo hacia la resplandeciente morada del Sol. Ve Mario al ave divina, de rápidas alas, y en ella el augurio que mandan los Dioses, el dichoso anuncio de su gloria y su regreso á la patria. El señor del cielo truena á la izquierda, confirmando así el mismo Júpiter el augurio del águila.»

XLVIII. En cuanto al augurado de Rómulo, pertenece á su vida pastoril y no á la urbana: no era una ficción destinada á engañar á la multitud ignorante, sino arte enseñado por sabios, y trasmitido á la posteridad. Como dice Ennio, Rómulo y su hermano, ambos augures,

«Deseando vivamente reinar, observan con igual atención los auspicios y augurios. Remo atiende por su parte á los auspicios felices, y contempla el vuelo favorable de un ave. Pero el hermoso Rómulo se coloca en lo alto del Aventino para observar las que se ciernen en los cielos. ¿Cómo se llamará la ciudad, Roma ó Rémera? ¿Cuál de los dos hermanos conseguirá el mando supremo? Este es el objeto de la lucha. El pueblo espera impaciente la decisión, y se parece á la multitud curiosa que se agrupa á la entrada de la arena, alrededor del cónsul dispuesto á dar la señal que permitirá á los caballos franquear la pintada barreira. De la misma manera se aguita el pueblo, preguntándose con ansiedad á cuál de los dos hermanos coronará la victoria. Entre tanto el sol palidece y huye ante las sombras de la noche; pero muy pronto brilla pura luz en el horizonte, y en el mismo momento se lanza á la izquierda un ave tan hermosa como rápida. El sol aparece entonces radiante, y en seguida tres veces cuatro aves divinas descienden rápidamente del cielo y se posan en los parajes elegidos. Rómulo comprende al fin que este auspicio le da el poder y que en adelante descansará su trono en sólidos fundamentos.»

XLIX. Pero volvamos al punto de donde nos separamos. Si, no pudiendo demostrar por qué suceden estas cosas, pruebo que es cierta su existencia, ¿no habré contestado victoriosamente á Epicuro y Carneades? Hasta me atrevo á decir, confesando desde luego que la causa de la adivinación natural es más oscura, que se explica fácilmente la artificial. Por medio de observaciones continuas se ha consignado lo que presagian las entrañas, los fulgores, los prodigios y los astros. Toda observación continuada durante siglos consigue resultados maravillosos, que pueden alcanzarse sin el auxilio é inspiración de los Dioses, si se examina cuidadosamente lo que significa cada cosa, consignando el acontecimiento que la sigue. Viene después la adivinación natural, como ya he dicho, que puede, por razones físicas, referirse á la naturaleza de los Dioses; y como, según la opinión de los hombres más prudentes y doctos, nuestras almas no son otra cosa que emanaciones de esta naturaleza divina, y, por otra parte, todo está lleno de este espíritu divino y eterno, necesariamente hemos de experimentar el efecto de este parentesco con los Dioses. Pero durante la vigilia, subyugadas nuestras almas por las necesidades de la vida, se separan de esta sociedad divina, encontrándose sujetas por los lazos del cuerpo. Pocos son los que se separan, por decirlo así, de sus cuerpos y dedican todos sus cuidados al conocimiento de las cosas divinas. La ciencia augural de éstos no es resultado de inspiración superior, sino esfuerzo de la razón humana: la naturaleza es la que les descubre el porvenir y les hace prever las inundaciones y futuros incendios del cielo y de la tierra. Dedicados otros al gobierno de repúblicas, presienten muy de antemano, como el ateniense Solón, el nacimiento de la tiranía. Coloquemos estos últimos en el número de los hombres prudentes, es decir, previsores, pero no les demos el título de adivinos, ni más ni menos que á Thales de Mileto, quien para hacer callar á sus de-

tractores y demostrarles que, aunque filósofo, podría enriquecerse si quería, compró toda la cosecha de los olivos del campo milesio antes de que estuviesen en flor. Gracias á sus conocimientos, había previsto, sin duda, la abundancia de la recolección. También se dice que fué el primero que anunció el eclipse de sol que tuvo lugar bajo el reinado de Astyages.

L. Los médicos, los pilotos, los labradores prevén también muchas cosas; pero á nada de esto llamo adivinación, como tampoco á la predicción del físico Anaximandro, que advirtió á los Lacedemonios para que abandonasen sus casas y la ciudad, y acostarse armados en el campo, porque era inminente un terremoto, como así sucedió, derrumbándose toda la ciudad y desprendiéndose, como la popa de un barco, la cumbre del Taigeto. Pherecides, el maestro de Pitágoras, merece menos aún el título de adivino que el de físico, cuando, al observar el agua viva sacada de un pozo, anunció la proximidad de un terremoto. El espíritu humano sólo es apto para la adivinación natural cuando se encuentra completamente libre y desligado del cuerpo. Esto es lo que ocurre en los vaticinios y los sueños; dos géneros de adivinación que, como digo, admiten Disearco y nuestro amigo Cratippo; y pase que los coloquen en primer lugar porque son naturales, con tal de que no sean únicos. Si desprecian y niegan la observación, suprimen muchas cosas en que descansa la razón de la vida. Pero mucho nos otorgan concediéndonos los vaticinios y los sueños, por lo cual no debemos esforzarnos en combatir con ellos, especialmente cuando existen otros que rechazan toda especie de adivinación. Así, pues, los espíritus que despreciando su envoltura material se lanzan fuera de ella como inflamados y excitados por una manera de ardor, ven entonces con más claridad lo que predicen. Por muchas causas se inflaman estos espíritus aislados del cuerpo: una armonía, los cantos frígios, el silencio de los bosques y de

selvas, la vista de un río, la inmensidad de los mares les conmueven, y entonces, delirantes, penetran muy lejos en lo venidero. A esta adivinación pertenece aquélla:

«¡Mirad, mirad! Entre tres Diosas pronuncia memorable juicio, y este juicio trae en medio de nosotros una mujer lacedemonia, una de las furias.»

Muchos acontecimientos se han predicho de esta manera, no solamente en el lenguaje común, sino que también

«En los versos que cantaban en otro tiempo los vales y los faunos.»

A este número pertenecen los cantados por Marcio y Publilio, y también podemos unirles las misteriosas respuestas del oráculo de Apolo. Creo además que existían ciertas emanaciones terrestres á propósito para enardecer la mente y que pronunciase oráculos.

LI. Esta es ciertamente la razón de los vaticinios, que sin duda es la misma de los sueños; porque estando dormidos nos ocurre lo mismo que á los adivinos despiertos. Nuestra alma se encuentra entonces libre de cuidado, estando el cuerpo yacente y como muerto. Viviendo desde toda la eternidad y acostumbrada al comercio con multitud de almas, ve todo lo que encierra el orden entero del universo, siempre que la templanza y sobriedad la permitan velar durante el letargo del cuerpo. Esta es la adivinación por los sueños. Aquí empieza la interpretación, no natural, sino artificial, de los sueños, según el método de Antiphón, aplicable también á los oráculos y vaticinios, que tienen intérpretes como los gramáticos lo son de los poetas. Así como la naturaleza divina habría criado inútilmente el oro, la plata, el cobre y el hierro, si al mismo tiempo no nos hubiesen enseñado el modo de llegar hasta sus venas; así como los frutos de la tierra y de los árboles serían inútiles al género humano si no conociésemos sus condiciones y cultivo, y todos los materiales quedarían sin

empleo si se nos hubiese ocultado el arte de construir; así, en fin, como todo lo útil que los Dioses han dado á los hombres va acompañado de alguna industria para poner en práctica la utilidad, así también las oscuridades y ambigüedades de los sueños, vaticinios y oráculos han dado lugar á las explicaciones de los intérpretes.

Mas ¿cómo ven los adivinos y soñadores lo que jamás ha existido? Cuestión importantísima es ésta, cuya solución será tanto más fácil cuanto mejor se estudien las que deben precederle. La naturaleza de los Dioses, que con tanta lucidez has explicado en tu segundo libro, contiene todos los datos necesarios para esta solución. Sencilla es, en verdad, la cuestión que se trata, si se nos concede que existen Dioses, que su providencia gobierna el mundo y que vela por todos los intereses, tanto generales como particulares. Si nos convencemos de esto, que me parece incontrovertible, dedúcese necesariamente que los Dioses revelan lo futuro. Pero debe distinguirse la manera de hacerlo.

LII. No admiten los Estoicos que los Dioses intervengan en cada hendidura del hígado ó en cada canto de las aves, cosa indigna, dicen, de la majestad divina é inadmisibile de todo punto; sosteniendo, por el contrario, que de tal manera se encuentra ordenado el mundo desde el principio, que á determinados acontecimientos preceden determinadas señales que suministran las entrañas de las aves, los rayos, los prodigios, los astros, los sueños y los furores proféticos. Los que saben observar estas señales no se engañan fácilmente. Las conjeturas falsas, las interpretaciones erróneas, no proceden de defecto natural, sino de la ignorancia del intérprete. Establecido y admitido que existe virtud divina envolviendo toda la vida de los hombres, fácil es entrever la razón de todo lo que ocurre ante nuestros ojos, porque esta influencia repartida por todo el mundo puede llevarnos á la elección de la víctima, y en el



momento del sacrificio puede cambiar las entrañas de manera que se encuentre en ellas algo de más ó de menos. Pocos momentos necesita la naturaleza para añadir, quitar ó cambiar, encontrando nosotros pruebas de esto en lo que ocurrió poco antes de la muerte de César. Cuando por primera vez se sentó en silla áurea y se presentó con traje de púrpura, el buey cebado que se sacrificó no tenía corazón. ¿Crees acaso que algún animal que tenga sangre pueda vivir sin corazón? Impresionado por aquel extraño caso, oyó con sobresalto declarar á Spurinna que podía temerse le faltase de pronto fuerza y juicio, puesto que la una y el otro proceden del corazón; al día siguiente el hígado de la víctima se encontró sin cabeza. Sin duda le mandaban estas señales los Dioses inmortales para anunciarle la muerte y no para que se preservase de ella. Si, pues, no se encuentran en las entrañas partes sin las cuales los animales no podrían vivir, puede creerse que han sido aniquiladas en el momento mismo de la inmolación.

LIII. El mismo espíritu divino obra en las aves, y por él vuelan hacia un lado ó hacia otro, se ocultan aquí ó allá, cantan en tanto á la derecha, en tanto á la izquierda. Porque si todo animal se mueve según le agrada, oblicuamente, hacia adelante ó hacia atrás; si recoge, inclina, extiende ó contrae sus miembros á voluntad y casi antes de haber pensado en ello, ¿cuánto más fácil debe ser esto á Dios, á cuyo poder todo obedece? Él es, pues, quien nos manda las diferentes señales de que hablan todas las historias, en las que vemos que si la Luna desaparece poco antes de que salga el Sol, en la constelación del León, era señal de que Darío y los Persas serían vencidos por Alejandro y los Macedonios, y hasta de que moriría Darío: ó bien si nacía en alguna parte una niña con dos cabezas, el pueblo estaba amenazado de sedición y la familia de mancha y adulterio. Si una mujer soñaba que daba á luz un león, la república en que esto ocurría debía caer bajo el dominio

extranjero. De este género es lo que nos refiere Herodoto: el hijo de Creso, niño mudo, había hablado, y el prodigio anunciaba la total ruina del reino de su padre y de su familia. ¿Qué historia no habla de la cabeza de Servio Tulio, coronada de llamas durante su sueño? Pero así como el que se entrega al descanso distingue claramente la verdad de sus sueños si su espíritu está tranquilo y si le ha nutrido con buenos pensamientos, así también la pureza é inocencia del alma es la mejor preparación para observar los astros, las aves y demás señales, como para el descubrimiento de la verdad.

LIV. De esta manera debe explicarse lo que nos refiere Sócrates, y que frecuentemente repite en los libros Sócráticos, referente al espíritu divino, que llama demonio, que le retenía siempre, no le excitaba nunca y al que obedecía fielmente. Y el mismo Sócrates, ¿dónde encontrar mejor autoridad? después de exponer sus razones á Xenofonte, que le consultaba acerca de si acompañaría á Ciro, exclama: «En último caso, mi opinión no pasa de ser la de un hombre; por lo que pienso que, en los asuntos oscuros y dudosos, se debe acudir á Apolo, á quien los mismos Atenienses no han dejado de consultar en las circunstancias importantes.» Refiérese también que, habiendo encontrado á su amigo Citrón con un ojo vendado, y preguntándole la causa, le contestó que paseando en el campo, una rama que había doblado, al enderezarse, le había herido en el ojo. A lo que dijo Sócrates: «No me has obedecido cuando advertido, según costumbre, por un instinto divino, te he llamado.» El mismo Sócrates, después de la derrota de los Atenienses en Delio, bajo el mando de Laqueto, huía con éste, y habiendo llegado á la encrucijada de varios caminos se negó á seguir á sus compañeros y tomó otra dirección. Preguntáronle éstos por qué no seguía el mismo camino que todos, y contestó que un Dios le separaba. Los que siguieron aquella ruta cayeron en manos

de la caballería enemiga. Omíto multitud de hechos semejantes recogidos por Antípater y que demuestran maravillosa facultad de adivinación en Sócrates, y que siéndote conocidos, no necesito recordar. Pero si citaré como último rasgo de aquel filósofo éste que me parece sublime y casi divino. Condenado por sentencia impía, dijo que moriría sin ningún temor, porque ni al salir de su casa ni en el momento en que se alzaba para defenderse, el Dios que acostumbraba á advertirle le había amenazado con ningún peligro inminente.

LV. Considero por mi parte que, á pesar de las probabilidades de errar, inherentes á la adivinación artificial y conjetural, existe sin embargo adivinación; pero en este arte, como en todos, los hombres están sujetos á error. Suceder puede que una señal que se ha dado como dudosa se considere como cierta, que otra escape al observador ó que no vea la señal contraria. Bastaráme, sin embargo, para probar lo que sostengo, encontrar, no diré considerable número, sino uno muy corto de acontecimientos divinamente presentidos y predichos. Y hasta me atreveré á decir: si un acontecimiento se ha presentido y predicho exactamente como ha ocurrido, y por nada ha entrado la casualidad en la realización de lo predicho, existe adivinación, y todos deben confesarlo.

Paréceme, pues, que, á ejemplo de Posidonio, debemos atribuir la fuerza y toda la virtud de la adivinación, primeramente á Dios, como ya dijimos, después al destino, y en último lugar á la naturaleza. La razón nos obliga á confesar que todo se realiza por el hado. Llamo hado á lo que los Griegos llaman *εἰς αὐτὴν*, es decir, una serie ordenada de causas ligadas entre sí y naciendo unas de otras. Tal es el manantial primero de la verdad eterna; por esta razón no ha sucedido nada que no debiera suceder, y nada sucederá cuyas causas eficientes no contenga ya la naturaleza. No es, pues, el hado lo que entiende la superstición, sino

lo que enseña la física, es á saber, la causa eterna de todo, la causa del pasado, del presente y del porvenir más remoto. De aquí nace la posibilidad de observar y de notar qué acontecimiento sigue inmediatamente á tal ó cual causa, y no diré siempre, porque esto es sin duda difícil de afirmar; esto es lo que verosímilmente concede á los furiosos y á los dormidos la facultad de descubrir las causas de las cosas futuras.

LVI. Como todo sucede por el hado (como se demostrará en otro lugar), si existiese un mortal cuyo espíritu pudiera abarcar el encadenamiento general de las causas, sería infalible; pues el que conoce las causas de todos los acontecimientos futuros, prevé necesariamente el porvenir. Pero ya que nadie puede hacer esto sino Dios, dejemos al menos á los hombres la facultad de presentir lo venidero por medio de las señales que lo anuncian. Las cosas futuras no brotan de repente; sucede con la sucesión del tiempo como con la cuerda que se desarrolla; nada hay nuevo, sino que todo es repetición continua de los mismos acontecimientos, como saben los que se dedican á la adivinación natural y al conocimiento de lo futuro por la observación de las señales. Aunque éstos no ven las causas mismas, observan, sin embargo, sus muestras y señales, y con el auxilio de la meditación y de la memoria crean, apoyándose en los monumentos del pasado, la adivinación llamada artificial, la que se ejerce sobre las entrañas, los fulgores, los prodigios y fenómenos celestes. No debe, pues, extrañar que los adivinos presentan lo que no existe todavía en ninguna parte, porque todo existe simultáneamente, pero se realiza en el tiempo. De la misma manera que la semilla encierra ya lo que ha de nacer, así las causas contienen el porvenir entero. Este es el porvenir que ve el espíritu inspirado ó aislado durante el sueño y que presentan la razón ó las conjeturas. A ejemplo de los que conocen y predicen con mucha anticipación la salida,

ocaso y revoluciones del sol, de la luna y de los demás astros, los observadores del curso de las cosas, los que, merced á prolongado estudio, han comprendido el orden y encadenamiento de los sucesos, prevén siempre, y si esto parece muy aventurado, con mucha frecuencia, y si esto no se concede tampoco, algunas veces al menos, lo que ha de suceder. Estos son los argumentos principales que se obtienen del hado y que prueban la existencia de la adivinación.

**L. VII.** La naturaleza nos suministra otra prueba, fundada en la fuerza y vigor del alma, libre de los sentidos, como se encuentra especialmente en el sueño y en los éxtasis. Así como los Dioses, sin el auxilio de los ojos, los oídos ó la lengua, penetran en lo que cada cual piensa, de lo que resulta que cuando los hombres hacen votos ó promesas en secreto, no duden que los Dioses les oyen; así también nuestra inteligencia, libre de los sentidos por el sueño, ó entregada, por consecuencia de fuerte excitación, á su propio movimiento, descubre lo que su comercio con el cuerpo le impide en otras circunstancias conocer. Estas advertencias de la naturaleza no pueden encontrarse en el género de adivinación que hemos dicho ser producto del arte: sin embargo, Posidonio lo intenta en cuanto puede, considerando en la naturaleza algunas señales de lo futuro. Así es que Heráclides Pontico escribe que los habitantes de Ceos observan todos los años con atención suma la salida de la Cántula, y entonces conjeturan si el año será saludable ó pestilencial. Cuando esta estrella se presenta oscura y nebulosa, anuncia, según creen, aire denso, pesado y peligroso para la respiración; si, por el contrario, aparece pura y brillante, significa aire puro, ligero, y por consiguiente saludable. Demócrito considera que los antiguos establecieron sabiamente el examen de las entrañas de las víctimas, porque el estado y color de estas entrañas suministran señales que no se refieren solamente á las

condiciones saludables ó nocivas del aire, sino que se relacionan también con la fertilidad ó aridez de los campos. A estas observaciones fundadas en la naturaleza, la experiencia y el estudio añaden diariamente nuevos esclarecimientos. Parece que conocía poco la naturaleza aquel pretendido físico del *Criseas* de Pacuvio.

«Escuchad, si os place; pero no creáis á los que comprenden el lenguaje de las aves, y no sabiendo nada por sí mismos, lo ven todo en el hígado de las víctimas.»

¿Y por qué? pregunto yo. No dices tú mismo pocos versos despues:

«Ese sér, quienquiera que sea, forma, alimenta, desarrolla, crea y absorbe en sí todas las cosas. Él es el padre de todo; nacido todo de él, en él desaparece.»

¿Cómo, pues, si tenemos todos el mismo origen, una patria común, si nuestras almas han existido siempre y siempre han de existir, estas almas no podrán discernir las causas y significación de las cosas?

LVIII. Esto es lo que tenía que decir acerca de la adivinación. Ahora declaro que rechazo los sortilegios, los vendedores de la buena ventura y los psicománticos, á quienes tu amigo Appio solía consultar.

«Desprecio los augures de los Marsos, como también los arúspices de aldea, los astrólogos de plazuela, los vaticinadores de Isis y los intérpretes de sueños. A todos ellos hemos de considerarlos como holgazanes, hombres sin arte, sin estudio, tan supersticiosos como impudentes. No saben dónde ir, y quieren guiar á los demás. Piden una draema en pago de los tesoros que nos prometen. Deduzcan la draema y que nos den lo demás.»

Esto dice Ennio, que pocos versos antes reconoce la existencia de los Dioses, pero añadiendo que no se cuidan de lo que hace el género humano. Convencido yo de que

al se cuidan, que nos advierten, que nos predicen muchas cosas, admito la adivinación, rechazando sin embargo la ligereza, vanidad y malicia.

Habiendo hablado así Quinto, le dije: Bien preparado ciertamente.....

*(Aquí existe una laguna no muy extensa.)*







## LIBRO SEGUNDO.

---

I. Cuantas veces he pensado—y estos pensamientos me preocupan con frecuencia y largamente—en los mejores medios de ser útil á mi patria, de servir sin interrupción los intereses de la República, nada me ha parecido más conducente á este propósito que abrir á mis conciudadanos el camino de los nobles estudios, como creo haberlo hecho ya en muchos libros. Les hemos exhortado cuanto hemos podido á dedicarse al estudio de la filosofía, en el que intitulamos *Hortensius*, y hemos mostrado qué clase de filosofía considerábamos menos arrogante, más práctica y á propósito para formar buen gusto en los cuatro *Académicos*. Siendo el fundamento de toda filosofía el conocimiento de los verdaderos bienes y de los verdaderos males, hemos agotado este importante asunto en los cinco libros dedicados á facilitar la inteligencia de todo lo que se ha dicho en favor y en contra de cada sistema. En los siguientes libros de disertaciones, las *Tusculanas*, expuse las condiciones principales para vivir bien. Trata el primero del desprecio de la muerte; el segundo del valor para soportar el dolor; el tercero de los medios para dulcificar la tristeza; el cuarto de las demás perturbaciones del alma, y el quinto desarrolla la máxima que tanta claridad derrama sobre toda la filosofía, que la virtud sola basta para la feli-

cidad. Terminados estos trabajos, he escrito sobre la *Naturaleza de los Dioses*, tres libros que contienen todo lo que se refiere á esta cuestión; y para completar mi tarea en todas sus partes, hemos comenzado á escribir estos libros acerca de la *Adivinación*; y cuando (según mi propósito) haya añadido otro acerca del *Hado*, habré agotado la materia. A estos libros hay que añadir seis de la *República*, escritos en época en que empuñábamos el timón del gobierno; cuestión importantísima, profundamente enlazada con la filosofía, y con amplitud tratada por Platón, Aristóteles, Teofrasto y toda la familia de los Peripatéticos. ¿Qué diré de la *Consolación*? que después de poner remedio á mi propia tristeza, considero que lo pondrá más abundante todavía á la de los demás. Entre estos diferentes escritos se encuentra el libro de la *Senectud*, que dedicamos á nuestro amigo Atico. Y como por la filosofía se hace el hombre bueno y fuerte, entre estos libros debe enumerarse nuestro *Catón*. Como Aristóteles y Teofrasto, varones tan eminentes por su penetración y fecundidad, unieron los preceptos de la elocuencia á los de la filosofía, creemos que debemos contar aquí nuestros libros oratorios; es decir, tres *Diálogos*; el cuarto, *Bruto*; quinto, el *Orador*.

II. Hasta ahora estos han sido mis trabajos: con actividad de ánimo me propongo completarlos, y, á menos que se oponga grave obstáculo, no dejar cuestión alguna de la filosofía que no esclarezca y haga asequible á todos en lengua latina. ¿Qué oficio más alto podríamos ejercer y más útil á la República que el de enseñar é instruir á la juventud, especialmente en una época en que de tal manera se encuentran relajadas las costumbres, que todos estamos obligados á refrenarlas y corregirlas? Y no es que espere lo que ni siquiera es de pedir, que todos los jóvenes se dediquen á este estudio. ¡Ojalá lo hagan algunos! su ejemplo será muy útil á la República. Recogiendo estoy ya, en verdad, el fruto de mi trabajo, puesto que veo hom-

bres de edad avanzada, y en mayor número que podía esperar, deleitarse con la lectura de nuestros libros, sirviéndome su afán continuo por estudiarlos de estímulo para escribirlos. Magnífico será y muy glorioso para los Romanos no necesitar de los Griegos para el estudio de la filosofía, y esto se conseguirá si realizo mis propósitos. Este deseo de explicar la filosofía lo concebí en medio de las desgracias y guerras civiles de Roma, cuando nada podía hacer para defenderla, según mi costumbre, ni permanecer ocioso ni encontrar ocupación más conveniente y digna de mí. Mis conciudadanos me aprobarán, ó más bien me agradecerán algo, si, cuando la República ha estado á merced de uno solo, no me he ocultado, ni he huído, ni desalentado, ni conducido como hombre inútilmente irritado contra las circunstancias; así como tampoco me mostré lisonjero y adulador de la fortuna ajena, hasta el punto de avergonzarme de la mía. Platón y la filosofía me hablan enseñado desde mucho antes que las cosas públicas están sujetas á ciertas revoluciones naturales, que dan el poder unas veces á los grandes, otras al pueblo, y en ocasiones á uno solo. Cuando nuestra República cayó tan bajo, despojado de mis antiguas funciones, reanudé estos estudios que, á la vez que calmaban mis pesares, ofrecíanme el único medio que me quedaba de ser útil á mis conciudadanos. Porque en mis libros exponía opiniones, arengaba, considerando la filosofía como sustitución para mí del gobierno de la República. Ahora que han comenzado á consultarme acerca de los negocios públicos, á éstos pertenecen mi tiempo, mis pensamientos y cuidados, y solamente dedicaré á la filosofía lo que no sea necesario á mi oficio público. Pero en otra coyuntura trataremos de esto; ahora volvamos á nuestra discusión.

III. Cuando mi hermano Quinto hubo dicho de la adivinación lo que queda escrito en el libro anterior, y habiendo paseado ya bastante, nos sentamos en la biblioteca

de mi Liceo. Muy bien, oh Quinto, le dije, has defendido como estoico la doctrina de los Estoicos, agradándome especialmente que te hayas apoyado en acontecimientos notables y memorables. Ahora debo responder á lo que has dicho. Así lo haré, pero sin afirmar nada, investigando la verdad, dudando con frecuencia y desconfiando de mí mismo, porque si presintiese algo como cierto, me presentaría como adivino, cuando niego la adivinación. Pregúntome desde luego aquello que, ante todo, investigaba Carneades: ¿sobre qué se ejerce la adivinación? ¿sobre las cosas sensibles? éstas las vemos, las oímos, gustamos, sentimos y tocamos. ¿Existe en estas sensaciones algo extraordinario, algún efecto de la previsión ó inspiración del alma? ¿puede algún adivino, si carece de vista como Tiresias, distinguir lo blanco de lo negro, y si es sordo notar las diferencias de las voces y sonidos? La adivinación, pues, no se ejerce sobre nada de lo que es objeto de nuestros sentidos y ni tampoco se necesita para aquellas cosas que tratamos por medio del arte. No acostumbramos á llamar al lado del enfermo adivinos, sino médicos; y los que quieren aprender á tocar la lira ó la flauta, no reciben lección de los arúspices, sino de los músicos. Lo mismo acontece con las letras y las ciencias. ¿Crees acaso que los que pretenden adivinar pueden decirte si el sol es más grande que la tierra? ¿si es tal como aparece? ¿si la luna tiene luz propia, ó refleja la del sol? ¿qué movimiento tienen el sol y la luna? ¿cuál es el de las cinco estrellas que se llaman errantes? Ninguno de los que se tienen por adivinos osa pretender enseñarnos algo en este punto, como tampoco en cuanto á la verdad ó falsedad de los problemas geométricos: esto pertenece á los matemáticos y no á los augures.

IV. En cuanto á las cuestiones que se agitan en filosofía, ¿se ha pensado jamás en preguntar á los arúspices qué es bueno, malo ó indiferente? Esto pertenece á los filósofos.

¿Y en cuanto á los deberes? ¿Quién consultó jamás á los arúspices cómo debe comportarse con los padres, los hermanos ó los amigos? ¿Quién el uso de las riquezas, de los honores ó del mando? En estos casos nos dirigimos á los sabios y no á los adivinos. Tampoco se pedirá al adivino que resuelva las cuestiones que agitan los físicos y dialécticos, acerca de si el modo es múltiple ó único y cuál sea el principio de las cosas que da origen á todas. Esto pertenece á la ciencia de los físicos. Tampoco podrá contestar si le pones el argumento *falacia*, que llaman *ψευδόμενος*, ni resolverá un *sorites* (argumento que podríamos llamar con la palabra latina *acervalis*, amontonado, si no fuese inútil, porque tanto *sorites*, como *filosofía*, como otras muchas palabras griegas han pasado á nuestro idioma); luego esto pertenece á los dialécticos y no á los adivinos. En fin, si se quiere examinar cuál es la mejor forma de república, qué leyes, qué costumbres serán útiles ó inútiles, ¿llamaremos arúspices de la Etruria, ó se apelará á los varones más notables y expertos en los negocios públicos? Ahora bien, si la adivinación no atañe á las cosas que caen bajo el imperio de los sentidos, ni á las que el arte enseña, ni á las que se agitan en filosofía, ni á las concernientes al gobierno de la república, no comprendo cuál es su objeto. Porque necesariamente ha de ocuparse ó de todo en general ó de algo en particular; pero la razón nos enseña que no pertenece todo á su dominio, y por otra parte no vemos empleo particular que poder asignarle. Considera, pues, á qué queda reducida la adivinación.

V. Existe un verso griego muy conocido referente á este asunto. «Considero profeta excelente al que conjetura bien.» ¿Y acaso el adivino conjeturará mejor que el piloto la proximidad de la tempestad, con más seguridad que el médico la naturaleza del mal; ó en el arte de la guerra se sobrepondrá á la pericia de experimentado general?

Pero he observado, oh Quinto, que has cuidado de sepa-

rar de la adivinación todo aquello que exige estudio y raciocinio, todo lo que cae bajo los sentidos y todo lo que procede del arte, y la defines diciendo: adivinación es presagio y presentimiento de cosas fortuitas. Pero volvemos á la misma dificultad, porque el piloto, el médico y el general presienten también cosas fortuitas. ¿Y crees por ventura que un arúspice, un augur, un adivino sea el que quiera, un soñador puede prever mejor si curará el enfermo, si la nave llegará á buen puerto, si el ejército se librará de emboscadas, que el médico, el piloto y el general? También has dicho que no pertenece al adivino predecir por ciertas señales las tempestades y huracanes, y con esta ocasión me has citado de memoria algo de nuestra Aratea. Pero también son fortuitas estas cosas, porque no ocurren siempre, aunque ocurran muchas veces. ¿Cuál es, pues, y en qué se ejerce el presentimiento de las cosas futuras que llamas adivinación? Confiesas que no pertenece á la adivinación sino á la prudencia humana lo que puede predecirse por el arte, por el raciocinio, la experiencia ó las conjeturas. Quedan, por consiguiente, á la adivinación las cosas fortuitas que ni el arte ni la sabiduría pueden prever. Si muchos años antes del acontecimiento hubiese predicho alguien que aquel M. Marcelo, que fué cónsul tres veces, perecería en un naufragio, verdadero adivino hubiera sido, porque ni el arte ni la sabiduría podían revelárselo. Por consiguiente la adivinación es presentimiento de cosas sujetas á la fortuna.

VI. Mas ¿puede existir presentimiento de aquello que no tiene razón ninguna para existir? ¿Qué se entiende cuando se dice que una cosa ha sucedido por casualidad, por fortuna, por accidente, por acaso, sino es que pudo no ocurrir ú ocurrir de otra manera? ¿Cómo, pues, ha de preverse lo que se debe á la caprichosa fortuna ó ciega casualidad? El médico prevé por raciocinio el peligro del enfermo, el general, las emboscadas del enemigo, el piloto,

la tempestad; y sin embargo, se engañan muchas veces, aunque fundan su opinión en razones. También se apoya en la razón el labrador cuando cree ver un fruto en cada flor del olivo, y sin embargo suele engañarse. Ahora bien, si á las veces se equivocan aquellos que solo juzgan por conjeturas probables y conformes con la razón, ¿qué debemos creer de los que buscan el conocimiento de lo venidero en las entrañas de las víctimas, en el vuelo y canto de las aves, presagios, oráculos y sueños? En otra parte, y separadamente, te diré cuán vanas señales son á mis ojos las hendiduras del hígado, los graznidos del cuervo, el vuelo del águila, la carrera de los astros, los gritos del furioso, las suertes y los sueños; ahora sólo hablo en general. ¿Quién puede prever que una cosa sucederá, cuando no existe ni es posible asignar causa alguna á su existencia? Los que observan y calculan la marcha de los astros predicen con mucha anticipación los eclipses del Sol y de la Luna; pero anuncian lo que ha de resultar del orden invariable de la naturaleza. Sus observaciones sobre la marcha constante de la Luna les han enseñado que, cuando se encuentra en oposición con el Sol en la sombra de la Tierra, que es meta de la noche, necesariamente ha de oscurecerse; saben también que, cuando está visible é interpuesta entre el Sol y nosotros, nos oculta una parte de este astro: también predicen el paso de las estrellas errantes por cada signo, y la aparición y ocaso de cada uno de éstos. Tú sabes qué ratiocinios emplean para estas predicciones.

VII. ¿Qué reglas siguen los que nos anuncian el hallazgo de un tesoro ó la adquisición de una herencia? ¿En qué orden natural se fundan estos acontecimientos? Porque si éstos, y otros semejantes, proceden de orden necesario, ¿qué queda para el hado, y qué hemos de atribuir á la fortuna? Nada hay más contrario al orden racional y á lo constante como la casualidad, y dudo que el mismo Dios sepa

lo que ha de ocurrir fortuitamente; porque si lo supiese, el acontecimiento se realizaría infaliblemente, y admitida esta necesidad, no existiría fortuna. Sin embargo, la fortuna exista; luego no puede admitirse presentimiento de las cosas fortuitas. Pero si niegas la existencia de la fortuna y pretendes que todo cuanto sucede está fatalmente determinado desde la eternidad, cambia la definición de la adivinación que llamas presentimiento de las cosas fortuitas. Porque si nada puede ocurrir ni suceder que no esté determinado desde la eternidad para que se realice en el tiempo, ¿á qué queda reducida la fortuna? Y sin ella, ¿qué es la adivinación, á la que llamas presentimiento de las cosas fortuitas? Pero al mismo tiempo dices que el hado encierra todo lo que sucede y debe suceder. Deja para las viejas esa palabra tan supersticiosa. Mucho dicen del hado los Estoicos, y en otro lugar hablaremos de él; ahora atendamos á lo necesario.

VIII. Si todo depende del hado, ¿para qué me sirve la adivinación? Lo que predice el adivino, debe suceder infaliblemente: así es que no entiendo lo que quiere decirse cuando se refiere que un águila hizo retroceder á nuestro amigo Deyotaro, y que este rey evitó dormir en una habitación que, derrumbándose á la noche siguiente, le hubiese aplastado en su caída. Si esto era decreto del destino, no habría escapado al peligro; y si no estaba decretado, no podía sucumbir. ¿Para qué sirve, pues, la adivinación? ¿Qué advertencias pueden darme las suertes, las entrañas ú otra cualquiera predicción? Si era decreto del hado que de las dos escuadras del pueblo romano, en la primera guerra púnica, naufragase una y destruyesen los Cartagineses la otra, estas desgracias no hubiesen dejado de acontecer aunque los gallos sagrados hubiesen suministrado buenos auspicios á los cónsules L. Junio y P. Claudio. Si se dice que, atendiendo á los auspicios, se habrían salvado las escuadras, se deducirá que no estaban



condenadas por el hado. Queréis que todo dependa del hado: en ese caso no existe adivinación. De la misma manera, si en la segunda guerra púnica había decretado el hado que el ejército del pueblo romano quedase destruido en el Trasimeno, ¿habría evitado la derrota el cónsul Flaminio obedeciendo á los auspicios que le prohibían combatir? No, ciertamente. O el hado, cuyos decretos son inmutables, había condenado el ejército á perecer, ó si lo estaba (como no podéis menos de decir) el respeto á los auspicios en nada podía cambiar el acontecimiento. ¿En qué viene á quedar la adivinación de los Estoicos? Si todo ocurre por el hado, nada puede prevenirnos para que nos preservemos; porque de cualquiera manera que obremos no podremos impedir que suceda lo que fatalmente ha de suceder. Si podemos conseguirlo, el hado no existe, y por consiguiente ni la adivinación tampoco, puesto que ésta anuncia lo que ha de suceder, y no puede decirse que con seguridad una cosa ha de suceder, cuando por medio de alguna precaución puede conseguirse que no se realice.

IX. Añadiré además que no creo ni siquiera útil el conocimiento de las cosas futuras. ¿Cuál habría sido la vida de Príamo, si desde la infancia hubiese conocido la suerte que le esperaba en la vejez? Pero dejemos las fábulas y vengamos á hechos más cercanos á nosotros. En el libro de la *Consolación* he citado la muerte de nuestros hombres más eminentes. Y omitiendo los antiguos, ¿crees que hubiese sido útil á Marco Crasso, cuando se hallaba en todo el esplendor de su fortuna y poderío, saber que un día, después de presenciar la muerte de su hijo Publio y la derrota de su ejército, encontraría ignominiosa muerte al otro lado del Eufrates? ¿Crees que Cn. Pompeyo hubiese saboreado las delicias de sus tres consulados, de sus tres triunfos, de su inmensa gloria, si hubiese sabido que, después de perder su ejército, debía ser asesinado en una soledad del Egipto, y que á su muerte sucederían desgracias

de las que no podemos hablar sin lágrimas? Y el mismo César, si hubiese podido prever que un día, en medio de aquellos senadores cuya mayor parte había elegido él mismo, en la Sala Pompeyana, al pie de la estatua del mismo Pompeyo, en presencia de tantos centuriones adictos, caería asesinado por lo más escogido de la nobleza romana, entre los que había muchos favorecidos por él, y que quedaría allí sin que nadie, no solamente de sus amigos, sino también de sus esclavos, se atreviese á acercarse á su cadáver, ¿su vida no habría sido continuo tormento? Indudablemente es mucho mejor ignorar los males que nos reserva el porvenir, porque nadie puede decir, y menos el Estoico: Pompeyo no habría empuñado las armas, Crasso no habría pasado el Eufrates, y César no habría emprendido la guerra civil. Esto equivaldría á manifestar que el hado no habría decretado su muerte, y queréis que todo dependa del hado. La adivinación, pues, no habría servido de nada á aquellos grandes hombres, consiguiendo únicamente emponzoñar su vida. ¿Qué puede ser agradable á quien á todas horas contempla su desastrosa muerte? Así, pues, á cualquier lado que acudan los Estoicos, sus sutilezas caen por sí mismas; porque si lo que ha de suceder puede suceder de una ú otra manera, la fortuna tiene sin duda mucha parte en ello, y lo que depende de la fortuna nunca es cierto. Si, por el contrario, cada cosa ha de suceder infaliblemente en su tiempo, ¿de qué me servirán los arúspices al predecirme las desgracias más tremendas?

X. Estrechados de cerca, pretenden que las desgracias serán más llevaderas si recurrimos á las prácticas religiosas: pues si todo sucede por el hado, de nada pueden servir estas prácticas. Así piensa Homero cuando nos presenta á Júpiter quejándose de no poder, contra el hado, salvar la vida de su hijo Sarpedón. Esto mismo dice aquel verso griego, que puede traducirse: «Lo que está decretado supe-  
ra al poder de Júpiter.» Por esta razón creo que está

justificada la burla que se hace del destino en un verso de las *Atelanas*. Pero no debemos hablar ligeramente en asunto tan grave. Concluyo, pues, diciendo: si no puede preverse nada de lo que ocurre por caso fortuito, porque lo que ocurre de esta manera es incierto, no existe adivinación; y si por el contrario, puede preverse el porvenir porque está sujeto á inflexible fatalidad, tampoco existe adivinación, puesto que dices que solamente se refiere á las cosas fortuitas. Mas hasta ahora solamente hemos combatido á la ligera; empleemos ya mayor esfuerzo, y veamos si puedo destruir de frente tu argumentación.

XI. Dices que existen dos géneros de adivinación, la artificial y la natural; la primera que descansa parte en conjeturas y parte en continuas observaciones; la segunda que resulta de los esfuerzos y penetración del alma en comunicación con la divinidad, de la que ella misma es emanación y procedencia. Entre las adivinaciones artificiales enumerabas la inspección de las entrañas, las observaciones de los rayos y prodigios, las predicciones por medio de augurios, señales y presagios, refiriendo en fin á este género todo lo conjetural. La natural la considerabas como inspiración ó arrobamiento del espíritu fuertemente excitado, ó previsión del alma, libre durante el sueño de la influencia de los sentidos. Hacias depender toda la adivinación de tres fuentes, Dios, el hado y la naturaleza. Pero como no podías demostrar nada, te apoyaste en muchos sucesos discutibles. Acerca de esto he de decirte, ante todo, que me parece indigno de un filósofo citar hechos verdaderos por casualidad, ó desfigurados ó inventados por la mala fe. La verdad debe demostrarse con argumentos y razones fuertes y no con hechos, especialmente cuando son de aquellos que me es lícito no creer.

XII. Comenzando por los arúspices, creo que por interés de la república y de la religión deben respetarse (pero aquí estamos solos y podemos investigar sin peligro la verdad,

especialmente yo que dudo de muchas cosas): examinemos primeramente, si quieres, lo referente á las entrañas de las víctimas. ¿Á quién se convencerá de que los arúspices han adquirido el conocimiento de estas señales merced á larga serie de observaciones? ¿Cuándo comenzaron estas observaciones? ¿por cuánto tiempo continuaron? ¿Cómo se pusieron de acuerdo los arúspices para considerar tal parte como adversa, tal otra como favorable; tal hendidura del hígado como indicadora de un peligro, y tal otra como anuncio de acontecimiento feliz? ¿Acaso se comunicaron su experiencia los arúspices de la Etruria, de Elida, de Egipto y de Cartago? Pero esto, que no sucedió, ni siquiera puede suponerse; porque cada uno interpreta las entrañas á su manera; cada uno tiene doctrina diferente. Es indudable que, si en las entrañas de las víctimas existe alguna virtud secreta á propósito para dar á conocer lo venidero, por necesidad ha de estar relacionada con el orden universal de las cosas, ó se manifiesta por disposición de los Dioses. Pero esta admirable naturaleza, tan dilatada, tan poderosa y activa en todas partes, ¿qué puede tener de común con la hiel de un gallo (entraña, según algunos, muy significativa) ó qué puede haber de natural y á propósito para el conocimiento de lo futuro en el hígado, el pulmón ó el corazón de un buey cebado?

XIII. Demócrito, á imitación de los físicos, cuyas arrogancias son conocidas, da en cuanto á esto sutiles explicaciones.

«No vemos lo que tenemos á los pies, y queremos leer en los cielos.»

Dícenos éste que el color y estado de las entrañas de una víctima designan la calidad del pasto, la abundancia ó escasez de los frutos de la tierra, y hasta la salubridad ó pestilencia del aire. ¡Oh dichoso mortal! ¡conozco su inagotable buen humor! ¡Pero el deseo de decir una agudeza le impidió ver que no tendría ninguna apariencia de ver-

dad si no se encontraban todas las entrañas de los animales en el mismo instante en igual estado y con el mismo color? Porque si en la misma hora el hígado de un animal se encuentra fresco y entero, y el de otro decolorado y marchito, ¿qué inducción puede conseguirse del estado y color de sus entrañas? ¿No se parece mucho esto á lo que has referido de Ferecides, que al ver el agua que sacaron de un pozo anunció un terremoto? ¿Qué impudencia! Ocurrido el terremoto, pueden asignarse audazmente las causas; ¿mas puede predecirse por el color del agua de un pozo? Muchas cosas de éstas se nos refieren en las escuelas: por fortuna no estamos obligados á creerlo todo. Pero supongamos cierto lo que asegura Demócrito: ¿es esto lo que buscamos en las entrañas de las víctimas? ¿Hemos oído alguna vez á los arúspices contestarnos de esta manera? Amenázannos con el fuego ó el agua; nos anuncian en tanto una herencia, en tanto grandes pérdidas; ven en las hendiduras del hígado presagios domésticos ó señales de longevidad; examinan sobre todo con especial cuidado la cabeza del hígado, y si no la encuentran, creen que no puede acontecer nada peor.

XIV. No pudieron hacer estas observaciones, como dejo demostrado, reduciéndose por consiguiente todo á invenciones del arte, si es que existe algún arte de lo desconocido. ¿Qué relación pueden tener estas predicciones con el orden de la naturaleza? Admitiendo, como quieren los físicos, especialmente aquellos que sostienen que todo lo que existe es uno, la unión íntima y armónica del universo ¿qué relación puede establecerse entre el mundo y el hallazgo de un tesoro? Si las entrañas de una víctima pueden anunciarme el aumento de mi caudal, y la naturaleza lo dispone así, las entrañas estarán relacionadas con el mundo, y mi caudal depende de la naturaleza universal. ¿No se avergüenzan los físicos de decir estas cosas? Concedo en cierta manera que todo se contiene en la natura-

leza (los Estoicos intentan probarlo con muchos ejemplos: así, dicen que el hígado de los ratones aumenta en invierno, que el poleo florece en el día mismo del solsticio de invierno, y las vesículas que contienen la semilla de sus frutos, hinchándose entonces y separándose unas de otras, se colocan en otra dirección; que al tocar ciertas cuerdas de una lira se hace resonar otras; que las ostras y otros mariscos crecen y decrecen con la luna; que el menguante de la luna en invierno es el tiempo á propósito para la poda de los árboles, porque entonces están secos. ¿Habré de hablar también del flujo y reflujó de los mares? su movimiento obedece á las fases de la luna. Muchísimos ejemplos parecidos demuestran la relación natural que existe entre cosas muy distantes): concedámoslo; nada tengo que oponer á esto; ¿pero se deduce que ciertas hendiduras del hígado anuncien riquezas? ¿Por qué relación natural, por qué íntimo acuerdo, por qué συμπτῶσεων, como dicen los Griegos, las hendiduras de ese hígado concuerdan con mis cortas ganancias, y estas ganancias con el cielo, la tierra y toda la naturaleza?

XV. Te concederé también, si quieres, aunque con mucho perjuicio de la causa que defiendo, que existe cierta relación entre la naturaleza y las entrañas de una víctima. Pero supuesto así, ¿cómo se explica que el que tiene algo que impetrar encuentre precisamente la víctima que conviene á sus deseos? Creía yo que esta objeción no tenía réplica, ¡y qué maravillosamente la contestan! Avergüénzome en verdad, no por tí, cuya memoria admiro, sino por Crisippo, Antipater y Posidonio, que sostienen contigo que cierta virtud inteligente y divina, extendida por todo el universo, determina la elección de las víctimas. Mucho más añaden, y tú lo repites ateniéndote á ellos, que en el momento del sacrificio se verifica tal cambio en las entrañas de la víctima, que desaparece ó aumenta alguna parte, según la omnipotente voluntad de los Dioses. He

aquí dos prodigios en los que te aseguro no creen ya ni las viejas: ¿crees que el mismo toro tendrá ó no tendrá cabeza en el hígado según que le inmole éste ó aquél? Esta disminución ó adición ¿puede hacerse tan repentinamente y de manera que concuerde con la fortuna del sacrificador? ¿No nos enseña la experiencia que la casualidad preside á la elección de las víctimas? Frecuentemente ofrece la primera el terrible presagio de un hígado sin cabeza, y la segunda presenta hermosísimas entrañas. ¿A qué quedan reducidas entonces las amenazas de la primera? ¿y cómo se ha verificado este repentino aplacamiento de los Dioses?

XVI. Pero aduces que el último toro cebado que inmoló César no tenía corazón, y pretendes que, como es imposible que aquel animal viviese sin esta víscera, necesariamente debió desaparecer en el momento del sacrificio. ¿Cómo es posible que comprendas que un buey no pudo vivir sin corazón, y que comprendas que este corazón pudo volar de pronto no sé á dónde? Por mi parte, puedo, ó ignorar cómo es necesario á la vida el corazón, ó suponer que el de aquel buey se encontraba por efecto de alguna enfermedad contraído, exiguo, arrugado é imposible de reconocer. Pero tú, ¿en qué te fundas para suponer que si existía el corazón de aquel toro cebado desapareció de pronto en el momento del sacrificio? ¿Acaso al ver á César vestido de púrpura y privado de su buen juicio perdió el toro el corazón? Créeme, mientras defendéis torres avanzadas, entregáis al enemigo la fortaleza de la filosofía. Para sostener la verdad de los auspicios, trastornáis toda la filosofía. Existe cabeza en el hígado de la víctima, y corazón en sus entrañas: derramad un poco de harina y de vino, y un Dios, ó una potencia desconocida, los hace desaparecer. Ya no será la naturaleza la que presida al origen y fin de todas las cosas; cuerpos habrá que, producidos de la nada, volverán repentinamente á la nada. ¿Qué físico dijo jamás

estas cosas? Los arúspices las afirman. ¿Crees que son más dignos de fe que los físicos?

XVII. Más aún: cuando se sacrifica á muchos Dioses, ¿en qué consiste que unos se presentan favorables y otros adversos? ¿Por qué su inconstancia, cuando nos amenazan por las primeras entrañas y nos prometen por las segundas? ¿por qué tanta disensión entre ellos, á veces entre parientes, para que Apolo se nos manifieste propicio y contraria Diana? ¿No es cosa clara que habiendo decidido la casualidad la elección de las víctimas se debe también á la casualidad el estado de las entrañas? Pero, replicarás: en las víctimas, como en las suertes, una virtud divina ordena la elección. Pronto hablaremos de las suertes, aunque me parece que no robusteces tu opinión acerca de las víctimas al compararlas con las suertes, sino que por el contrario, debilitas la autoridad de las suertes comparándolas con las víctimas. ¡Cómo! cuando mandamos al mercado de Equimelium á buscar un cordero para sacrificarlo, ¿es precisamente el cordero cuyas entrañas se adaptan á nuestros deseos el que nos trae el esclavo, guiado no por la casualidad, sino por algún Dios? Si dices que en este caso la casualidad y la voluntad de los Dioses se encuentran reunidas como en las suertes, me duele que nuestros Estoicos proporcionen de esta manera á los Epicúreos ocasiones de burlarse de ellos, y no ignoras cómo las aprovechan. Y fácilmente pueden hacerlo: porque Epicuro, para burlarse de los Dioses mismos, nos los presenta ligeros y transparentes, buscando entre dos mundos, como entre dos bosques sagrados, asilo seguro para caso de peligro, asignándoles miembros semejantes á los nuestros, pero de los que no pueden servirse. Después de negar de esta manera indirecta los Dioses, no puede vacilar en negar la adivinación. Este filósofo es lógico; los Estoicos no lo son: su Dios, no ocupándose de sí mismo ni de los demás, no puede conceder la adivinación á los hombres;



mientras que el vuestro puede muy bien no concedérosela, sin dejar por ello de regir el mundo y gobernar á los hombres. ¿Por qué os enredáis vosotros mismos en esos argumentos capciosos de que no podéis desprenderos? He aquí cómo proceden los Estoicos cuando quieren llegar pronto al término: si existen Dioses, existe adivinación; es así que existen Dioses, luego existe adivinación. Mucho más fácil es decir: es así que no existe adivinación, luego tampoco existen Dioses. Considera á lo que se exponen relacionando íntimamente la adivinación con la existencia de los Dioses. Es cosa clara que la adivinación no existe, pero debe creerse en la existencia de los Dioses.

XVIII. Destruída de esta manera la adivinación por la inspección de las entrañas, cae por tierra toda la ciencia de los arúspices. Aparecen en seguida los prodigios y los rayos. Según dices, la explicación de los rayos se funda en largas observaciones, y la de los prodigios en raciocinios y conjeturas. ¿Qué es, pues, lo que se ha observado en los rayos? Los Etruscos dividieron el cielo en diez y seis partes. Fácil era sin duda duplicar las cuatro que nosotros conocemos, y en seguida duplicar las ocho, para decir de cuál de ellas partía el rayo. En primer lugar ¿qué importa esto? En segundo lugar ¿qué significa? ¿No es cosa sabida que desde el principio, aterrados los hombres y temerosos, hicieron del relámpago y del rayo los atributos de Júpiter omnipotente? De aquí que esté escrito en nuestros comentarios: «Cuando Júpiter truena y relampaguea no pueden celebrarse los comicios del pueblo.» Tal vez se estableció esta prohibición por interés de la república, existiendo razones para prorrogar los comicios. Así es que el rayo solamente se considera obstáculo para los comicios: en cualquiera otra ocasión, cuando brilla á la izquierda, es el auspicio más favorable de todos. Pero trataremos de los auspicios en otro lugar: ahora nos ocupamos de los rayos.

XIX. ¿Qué hay menos propio de los físicos que atribuir

significación cierta á cosa incierta? Porque no te considero entre aquellos que creen que los Cíclopes del monte Etna forjan los rayos de Júpiter. Cosa maravillosa sería que no teniendo Jupiter más que uno, lo lanzase con tanta frecuencia, sin conseguir por esto advertir á los hombres lo que deben hacer ó evitar. Creen los Estoicos que las emanaciones de la tierra, cuando enfriándose comienzan á escapar, forman los vientos, y que una vez condensadas en nubes, si se rompen y dividen en partes pequeñas con violencia y muchas veces, dan origen al trueno y el relámpago; y en fin, que si escapa el fuego que se enciende al choque violento de las nubes, este fuego forma el rayo. Esto que reconocemos como efecto natural, sin regla, sin momento fijo, ¿puede revelarnos el porvenir? Si tal fuera la voluntad de Júpiter, ¿por qué lanzaría tanto rayos inútiles? ¿De qué le serviría herir, como tantas veces sucede, las cumbres de las montañas, los desiertos ó esas comarcas habitadas por pueblos que nada de estas cosas observan? Pero se ha encontrado la cabeza de tal estatua en el Tiber. No niego la habilidad de los arúspices; niego solamente la adivinación. La división del cielo de que acabo de hablar, acompañada de ciertas observaciones, puede sin duda enseñar de dónde parte el rayo y dónde cae; pero nada puede enseñar lo que significa.

XX. Pero me opones mis propios versos: «El señor de los rayos, apoyado en el estrellado Olimpo, hirió por su mano la colina coronada con su templo, y surcó el Capitolio con sus fuegos.» Recuerdas también la estatua de Natta, los simulacros de los Dioses, las de Rómulo y Remo mandando de la loba, derribadas por el rayo, y citas también la exactitud de las repuestas de los arúspices consultados en aquellas circunstancias. Te admira que se descubriese en el Senado la conspiración en el momento mismo en que se inauguraba en el Capitolio la estatua de Júpiter, encomendada dos años antes. ¿Y serás tú (así me dectas)

quien osaría combatir la adivinación después de lo que has practicado y escrito? Eres un hermano y te respeto. Pero ¿á quién te diriges? ¿á la cosa misma, que es así, ó á mí que investigo la verdad? No combato la ciencia de los arúspices; solamente te pido su razón. Admirable subterfugio has buscado. Previendo que te instaría para que me dijese la causa de cada adivinación, has hablado largamente, repitiendo que te bastaba ver los efectos, sin investigar su razón ú origen; que desde el momento en que se estaba seguro de la existencia de un hecho, importaba poco conocer la causa: y todo esto como si te hubiese concedido los hechos ó como si no fuese propio del filósofo remontar al origen de las causas. En el mismo lugar has citado mis pronósticos, y algunas hierbas, la escamonea, la raíz aristoloquia y otras cuya virtud y efectos ves sin conocer la causa.

XXI. La comparación es inexacta: porque el estoico Boëtho y nuestro amigo Posidonio han investigado las causas de los pronósticos; y si las causas se ignoran, al menos han podido ser observados y discutidos los efectos. Mas en cuanto á la estatua de Natta y á las antiguas tablas de la ley heridas por el rayo, ¿qué observación antigua puede guiarnos? Los Pinaros Natta son nobles, luego el peligro vendrá de la nobleza. ¡Cuán astuto se mostro Júpiter! Cae el rayo sobre Rómulo que mama de la loba; esto significa que la ciudad que fundó se encuentra en peligro. ¡Admirable es la destreza con que nos advierte Júpiter con sus señales! En el mismo tiempo en que se colocaba la estatua de Júpiter se descubre la conjuración; y prefieres creer que esto acontece por la providencia de los Dioses antes que por la casualidad; pretendes que el artífice que contrató con Torcuato y Cotta la construcción de la columna no aplazase la terminación por pereza ó falta de dinero, sino porque los Dioses inmortales habian decretado que esperaran hasta aquel momento. No desespere absolutamente

de que esto sea verdad, pero no lo comprendo y deseo que me lo expliques.

Como me parecía que la casualidad había comprobado algunas predicciones de los adivinos, te has extendido mucho en este punto, y entre otras cosas has dicho que cuatro dados arrojados al acaso pueden formar el punto de Venus, pero que cuatrocientos arrojados de la misma manera no podrían formarlos cien veces. En primer lugar, no sé por qué no podrían; pero no insisto en esto, porque abundas en ejemplos. Citas los colores arrojados sobre una tabla, el hocico del cerdo y otros parecidos. Recuerdas también aquella cabeza de Fanno que imaginó Carneades, como si no pudiese ser efecto de la casualidad, como si en cualquier pedazo de mármol no hubiese una cabeza digna de Praxiteles. Porque no se hace una cabeza sino quitando poco á poco, y esto es todo lo que hace Praxiteles; y cuando a fuerza de quitar se ha llegado hasta las líneas del semblante, no puede negarse que la obra no estuviese en el mismo mármol. Puede, pues, haberse encontrado algo parecido en las canteras de Chio. Pero todo esto es fábula. ¡Cómcl! ¿no has observado algunas veces en las nubes la figura de un león ó de un hipocentauro? La casualidad, que poco ha negabas, puede, pues, imitar á la naturaleza.

XXII. Pero habiendo discutido bastante la cuestión de las entrañas de las víctimas y la de los rayos, ocupémonos de los prodigios, para no omitir nada de la ciencia de los arúspices. Una mula ha parido: cosa admirable, dices, porque rara vez sucede; ¿pero habría sucedido si no fuese posible? Lo mismo podemos decir de todos los prodigios: si son imposibles, no se realizan; si son posibles, no deben admirarnos. Nuestro asombro ante las cosas nuevas nace de la ignorancia de las causas; pero en los casos ordinarios la misma ignorancia no nos produce admiración. El que se asombra del parto de una mula ignora cómo engendra la

yegua y cómo la naturaleza prepara el parto; pero no se asombra de lo que ve frecuentemente, aunque ignore su causa. Cuando ocurre algo que antes no había visto, lo llama prodigio. En el caso presente, ¿dónde está el prodigio, en la concepción ó en el parto? La concepción puede ser contra naturaleza, mas el parto es una consecuencia casi necesaria. Pero ¿á qué insistir? veamos el origen de la ciencia de los arúspices, y fácilmente comprenderemos el grado de autoridad que merece.

XXIII. Cuéntase que arando un día un labrador en campo Tarquinense, en el momento en que ahondaba más el surco, salió de él cierto Tages y le habló. Este Tages, según los libros de los Etruscos, tenía aspecto de niño y prudencia de anciano. Al verlo, lanzó un grito de admiración el asombrado labrador; acudió gente, y muy pronto se reunió en aquel paraje toda la Etruria. Entonces el aparecido habló largamente ante la multitud, que recogió sus palabras y las consignó por escrito, constituyendo este discurso el fundamento de la ciencia de los arúspices, cuyos principios se aumentaron después con la adición de muchas cosas nuevas relacionadas con los primeros elementos. Esto hemos sabido por los mismos arúspices; esto contienen sus archivos, y esta es la fuente de sus conocimientos. ¿Necesitamos aquí á Carneades ó á Epicuro? ¿Será alguien tan loco que crea que puede hacerse brotar del suelo no sé si un Dios ó un hombre? Si Dios, ¿por qué, contra el orden natural, se había sepultado bajo tierra esperando que la reja de un arado le sacase á luz? ¿No podía encontrar un Dios paraje eminente para revelar á los hombres su doctrina? Si era hombre, ¿cómo pudo vivir debajo de la tierra, y dónde aprendió lo que enseñaba á los demás? Pero sería más loco yo que los que creen tales cosas si me detuviese por más tiempo á refutarlas.

XXIV. Conócese aquel antiguo dicho de Catón, que se admiraba de que un arúspice al ver otro arúspice no lanza-

se la carcajada. ¿Cuándo dieron razón los acontecimientos á sus predicciones? y si sucedió alguna vez, ¿quién puede decir que no se debe á la casualidad? Refugiado Anníbal junto al rey Prusias, le aconsejaba trabar combate á pesar de los auspicios contrarios que ofrecían las entrañas de las víctimas. Negábase el Rey á seguir el consejo, y Anníbal exclamó: «¡Cómo! ¿prefieres guiarte por las entrañas de un becerro á creer á un general veterano?» ¿El mismo César no marchó á África á pesar de que el gran arúspice le aconsejaba no hacerlo antes del invierno? De no realizarlo entonces, habría encontrado reunidas todas las tropas de sus enemigos. ¿A qué enumerar (cosa que me sería muy fácil) las respuestas de los arúspices, que no tuvieron éxito alguno ó que le tuvieron contrario? ¡Dioses inmortales! ¿Cuántas veces nos engañaron en la guerra civil? ¿Cuántas no nos han enviado de Roma á Grecia? ¿Qué anunciaron á Pompeyo, que tanto creía en los prodigios y en las entrañas de las víctimas? Mas ¿á qué recordarlo? no es necesario, en verdad, puesto que estabas con nosotros. Por tí mismo ves que todo sucedió al contrario que habían predicho. Pero basta de esto: volvamos á los prodigios.

XXV. Muchos hechos has citado de la época de un consulado y que yo mismo consigné en mis escritos; otros ocurridos antes de la guerra Mársica, recogidos por Sisona, y muchos, en fin, que precedieron á la derrota de los Lacedemonios en Leuctra, y que recuerda Calistenes. Hablaré particularmente de ellos, pero antes he de hacer algunas observaciones generales. ¿Qué significan esas advertencias de los Dioses, ó más bien terribles amenazas? ¿Qué quieren decirnos al enviarnos señales que no podemos comprender sin intérpretes, anunciándonos desgracias que no podemos evitar? Las personas prudentes se guardan mucho de anunciar á sus amigos reveses inevitables, obrando en esto como los médicos, que no dicen jamás á los enfermos que morirán de tal enfermedad, aunque con

frecuencia lo prevean. Solamente puede aprobarse la predicción de un mal cuando se añade inmediatamente la indicación del remedio. ¿De qué sirvieron en otro tiempo á los Lacedemonios, y más recientemente á nosotros, los prodigios y los intérpretes? Si eran señales que mandaban los Dioses, ¿por qué eran tan oscuras? Si querían revelarnos lo futuro, debían hacerlo con claridad, y si querían ocultárnoslo, no emplear siquiera este oscuro lenguaje.

XXVI. En cuanto á las conjeturas, único apoyo de la adivinación, preséntanse al espíritu del hombre bajo formas múltiples, diversas y frecuentemente opuestas. De la misma manera que en las causas conjeturales el acusador y el defensor establecen sobre la misma base razonamientos contrarios, y sin embargo probables, así también en todo lo que está sujeto á la conjetura ha de esperarse incertidumbre. Cuando los efectos pueden nacer tanto de la casualidad como de la naturaleza (y su misma semejanza puede inducir á error), insigne locura es renunciar á investigar la causa y atribuirlos á los Dioses. Tú, adivino, crees que los Beocios de Livadia supieron por el canto de los gallos la victoria de los Tebanos, porque los gallos callan cuando quedan vencidos y cantan cuando son vencedores. ¿Por medio de gallos anunciaba Júpiter la victoria á aquella gran ciudad? ¿Pero esas aves solamente cantan cuando vencen? Pues aquel día cantaban sin haber peleado. Ahí está el prodigio, dirás. ¡Y grande, en verdad, como si fuesen peces y no gallos los que cantaban! ¿En qué hora del día ó de la noche no cantan? Si cantan por alegría después de vencer, otra causa cualquiera que excite su alegría puede hacerles cantar. Demócrito explica admirablemente por qué cantan los gallos antes de amanecer. No teniendo ya el estómago cargado de alimentos, que por medio de la digestión se han repartido por todo el cuerpo, saciados de reposo, comienzan á cantar: solamente en el silencio de la noche, dice Ennio, «dejan en paz la voz y las

alas.» Siendo este animal tan cantor naturalmente, ¿por qué pretende Calistenes que los Dioses los dieron como señal, cuando su canto podía ser efecto de la naturaleza ó de la casualidad?

XXVII. Cuando se anunció al Senado que había llovido sangre, que un río había arrastrado aguas ensangrentadas, que las estatuas de los Dioses se habían cubierto de sudor, ¿crees que hubiesen creído estas cosas Thales, Anaxágoras ó cualquier otro físico? La sangre y el sudor solamente pueden salir del cuerpo. Agua filtrada á través de la tierra y coloreada puede parecer sangre, y la exudación de las paredes en días húmedos imita el sudor natural. Pero estos efectos, que ni siquiera se observan en tiempo de paz, se aumentan y abultan, gracias al miedo, en tiempo de guerra. Acontece también que el terror y el peligro que preparan los ánimos á creerlos, aseguran al mismo tiempo la impunidad á los que los inventan. Nos mostramos en estos casos tan ligeros é inconsiderados, que si las ratas, cuya única ocupación es roer, royesen algo, veríamos un prodigio en ello. Así antes de la guerra Mársica, como tú refieres, habiendo roído las ratas los escudos en Lanuvio, los arúspides vieron en ello prodigio espantoso, como si fuese cosa muy rara que las ratas que roen día y noche, royesen escudos ó cribas. Según esto, habiendo roído poco ha las ratas en mi casa la *República* de Platón, debí temblar por la república; y si hubiesen roído el libro de Epicuro sobre la Voluptuosidad, debería prever la carestía de víveres.

XXVIII. ¿Deberemos también aterrarnos cuando nace algún monstruo, bien de animales ó bien del hombre? He aquí brevemente la razón común á los dos casos. Todo lo que nace es necesariamente producto de una causa natural, y lo que parece fuera de las leyes ordinarias no puede estarlo nunca de la naturaleza. Investiga, si puedes, la causa de lo que te asombra y sorprende: si no consigues descu-



bría, no por ello dejes de tener por cierto que nada ocurre sin causa natural, y de esta manera disiparás el error á que te haya inducido la sorpresa. Cuando lo hayas hecho así, no te estremecerán los terremotos, ni el cielo entreabierto, ni la lluvia de piedras y de sangre, ni las estrellas errantes, ni los fuegos aéreos. Si pregunto á Crisippo la causa de estos fenómenos, aquel defensor de la civilización no los atribuirá á la casualidad, pero me dará explicaciones naturales. Nada puede hacerse sin causa, ni se hace nada que no puede hacerse. No puede, por consiguiente, considerarse prodigio que suceda lo que puede suceder. No existen, pues, prodigios. Si lo raro es prodigio, un sabio es prodigio: paréceme más fácil el parto de una mula que encontrar un sabio. Dedúcese de todo esto, que lo que no ha podido hacerse no se ha hecho jamás; lo que ha podido hacerse no es prodigio, luego no existen prodigios. Consultado un intérprete por uno que le refería como gran prodigio haber encontrado en su casa una serpiente enroscada en una palanca, le contestó ingeniosamente: «El prodigio consistiría en que la palanca se hubiese enroscado en la serpiente.» Esta contestación manifestaba con bastante claridad que no debe considerarse como prodigio nada de lo que puede suceder.

XXIX. C. Graco escribía á M. Pomponio que habiendo encontrado su padre dos culebras en su casa llamó á los arúspices. ¿Por qué por culebras y no por lagartos ó ratas? Porque éstas se encuentran con frecuencia y aquellas rara vez. ¿Cómo si fuese cosa importante que lo que puede suceder suceda rara vez! Pero me admira que si Tiberio Graco dejando escapar á la hembra había de morir, y libertando al macho moriría Cornelia, dejase en libertad á ninguna de las dos. Porque nada se dice de la contestación de los arúspices para el caso en que se retuviese á las dos culebras. La muerte de Graco ocurrió poco después por efecto de alguna enfermedad grave, según creo, y no por la libe-

ración de la culebra. Ni tampoco es tanta la desgracia de los arúspices, que no les sirva alguna vez la casualidad. Pero sería maravillosa, si la creyese, aquella predicción de Calcas, según Homero, que conjeturó la duración de la guerra de Troya por el número de pájaros. Agamenón la refiere así, según la traducción que en nuestros ocios hemos hecho de los versos de Homero:

XXX. «Tolerad, pues, amigos, y más días  
 permaneced aquí, porque veamos  
 si son ciertas, ó no, las predicciones  
 del adivino Calcas. En memoria  
 aun tenemos (y todos sois testigos  
 sino los que la Parca se ha llevado)  
 que un día cuando en Aulide las naves  
 se reunían de la Grecia toda  
 para traer á Priamo y á los suyos  
 muerte y asolación, y de una fuente  
 cerca nosotros, en diversas aras  
 humídes á los Dioses inmortales  
 solemnes hecatombes ofrecimos  
 bajo un hermoso plátano que el agua  
 regaba de una fuente cristalina;  
 sabéis, digo, que allí raro portentoso  
 se ofreció á nuestra vista. Un espantoso  
 dragón, cuyas espaldas matizaban  
 hórridas manchas de color de sangre,  
 lanzado fué á la luz por el Saturnio:  
 y por bajo de un ara impetuoso  
 salido habiendo, por el tronco arriba  
 del plátano trepó. Y en lo más alto,  
 hallando de una rama entre las hojas,  
 ocultos y temblando con la madre,  
 ocho recién nacidos pajarillos,  
 allí mismo el dragón desapiadado  
 los ocho devoró. Chillaban ellos,  
 y la doliente madre los plañía,  
 en torno revolando; mas la sierpe  
 la cogió entre sus roseas por el ala,  
 y en medio sus quejidos lastimeros,  
 la devoró también. Y apenas hubo  
 devorado los hijos y la madre,

el mismo Dios que aparecer le hiciera  
mostró en él un prodigio; pues en dura  
piedra le transformó el Saturnio Jove.

Inmóviles admiráramos nosotros  
caso tan peregrino; pero Calcas,  
viendo de qué manera prodigiosa  
interrumpidas por el monstruo horrible  
fueran las hecatombes de los Dioses  
reveló del destino los arcanos.

«Por qué (decía) enmudecéis, oh Griegos?

»Este prodigio del potente Jove

»la voluntad nos muestra, que cumplida,

»aunque tarde, será; pero la fama

»del triunfo que los hados nos reservan

»no acabará jamás. Como la serpe

»se ha tragado los ocho pajarillos,

»y la madre también; así nosotros

»nueve cumplidos años á la vista

»de Troya pasaremos peleando,

»y al décimo por fin la tomaremos.»

Así Calcas hablaba, y ya se acerca

el tiempo de cumplirse el vaticinio (1)

¿Y por qué significaban estos pájaros años, y no meses ó días? ¿Por qué se ocupa el augur de pájaros á los que nada maravilloso ocurre, mientras guarda silencio acerca del dragón, que se dice trocado en piedra contra todas las leyes de la naturaleza? En fin, ¿qué relación existe entre el pájaro y los años? En cuanto á la serpiente que se apareció á Sila en un sacrificio, recuerdo, en efecto, que Sila, en el momento de partir para una expedición, vió salir una serpiente de debajo del ara en que inmolaba; pero recuerdo también que la victoria alcanzada aquel día no se debió al consejo de los arúspices, sino al general.

XXXI. Nada maravilloso existe en esos prodigios, que, después de ocurridos los acontecimientos, se interpretan como place: así, los granos de trigo amasados en la boca de

(1) *Iliada*. lib. II. Traducción de D. José Gómez Hermosilla, publicada en esta BIBLIOTECA.

Midas niño; las abejas que dices se posaron en los labios de Platón, dieron lugar á interpretaciones más maravillosas que los mismos hechos: hechos que, por otra parte, pueden ponerse en tela de juicio, y que en todo caso, solamente precedieron á sucesos debidos á la casualidad. En cuanto á Roscio, tal vez es falso que lo rodcase una serpiente; pero que se encontrase una serpiente en su cuna, no debe admirar, sobre todo en Solonia, donde suelen reunirse culebras en derredor del hogar. Por lo que se refiere á las respuestas de los arúspices, que nada sobrepujaría á la gloria de aquel niño, admírame que los Dioses inmortales anunciasen la futura fama de un histrión, y que nada predijeran de Scipión el Africano. También has citado los prodigios que se refieren á Flaminio. Cae de pronto con él su caballo, lo cual no es muy extraño; no puede arrancarse la enseña del primer centurión; tal vez quería arrancarla tímidamente el signífero, cuando se encontraba clavada con fuerza. ¿Qué hay de admirable en que el caballo de Dionisio salga á nado del río? ¿qué hay de extraño en que las abejas se posen en su crin? Pero Dionisio sube poco después al trono, y el efecto de la casualidad se convierte en prodigio. En Lacedemonia resuenan las armas en el templo de Hércules; en Tebas se abren de pronto las puertas del templo del mismo Dios, y los escudos suspendidos en la parte superior se encuentran en el suelo. No habiendo podido suceder nada de esto sin algún movimiento, ¿por qué hemos de atribuirlo á la divinidad antes que al acaso?

XXXII. En la cabeza de la estatua de Lisandro, en Delos, brota una corona de hierbas silvestres. ¿Crees que existió la corona antes de que germinaran las semillas de aquellas hierbas? Creo que aquellas semillas las llevarían las aves y no los hombres; y además, todo lo que se encuentra sobre la cabeza puede parecer corona. En cuanto á las estrellas de oro colocadas en el templo de Cástor y

Pólux, en Delfos, cayendo á la vez y no encontrándose, lance me parece más propio de ladrones que de Dioses. Admiro á los historiadores griegos consignando con tanto cuidado la malignidad del mono de Dodona. ¿Acaso es prodigioso que animal tan maligno derribase las urnas y des-parramase las suertes? ¡Y dicen los historiadores que jamás amenazó á los Lacedemonios presagio tan triste! En cuanto á la predicción de los Veyos diciendo que si el lago de Albano se desborda y corre hacia el mar será destruída Roma, y que si el lago queda encerrado en sus orillas, lo será Vayas, contestaré que no se dió salida á las aguas del lago Albano por interés de Roma, sino para utilidad de los campos inmediatos. Pero poco después se oye una voz que advierte que se tomen precauciones para que los Galos no se apoderen de Roma, y este es el origen del ara que se consagró á Aio Locuente en la Vía Nueva. ¡Cómo! Cuando nadie conocía á este Aio Locuente hablaba, y de esto tomaba nombre, ¿y ahora que tiene asiento, altar y nombre, calla? Otro tanto puede decirse de Juno Monitora, porque después de su cerda preñada, ¿de qué nos ha advertido jamás?

XXXIII. Basta ya en cuanto á los prodigios. Quedan los auspicios y las suertes, las que se sacan al azar y no las inspiraciones llamadas más propiamente oráculos, de las que hablaré cuando me ocupe de la adivinación natural: réstannos además los Caldeos. Veamos primeramente lo que se refiere á los auspicios. Puede creerse que es difícil á un augur combatirlos: para un Marso tal vez, pero no para un Romano. No somos nosotros de aquellos augures que predicen lo futuro por la observación del vuelo de las aves y otras señales semejantes. Admito, sin embargo, que Rómulo, que fundó la ciudad después de consultar los auspicios, creía en la utilidad de la ciencia augural para la dirección de los negocios. Pero la antigüedad se engañaba en otras muchas cosas que después hemos visto reforma-

das merced al estudio, al uso y al tiempo. Por utilidad de la república y en consideración á las creencias vulgares, se conservan aún las costumbres, la religión, la disciplina, el derecho de los augures y la utilidad de su colegio. Considero dignos del mayor castigo á los cónsules P. Clodio y L. Junio, que se embarcaron en contra de los auspicios. Debían obedecer á la religión, y no rechazar obstinadamente las creencias patrias. Así fué que el pueblo condenó justamente al uno, y el otro hizo bien en darse la muerte. Flaminio no obedeció á los auspicios, y por ello pereció con su ejército. Pero al año siguiente obedeció Paulo, ¿y no cayó con su ejército en la batalla de Cannas? Además, aunque existiesen realmente auspicios, que no existen, los que empleamos hoy, como los gallos y el vuelo de las aves, solamente son simulacros de auspicios, y no auspicios verdaderos.

XXXIV. G. FABIANO, QUIERO QUE ME ACOMPAÑES EN LOS AUSPICIOS. Contesta: He oído. En tiempo de nuestros mayores se dirigían estas palabras á un perito; hoy á cualquiera. Pero se necesita mucha pericia para saber cuándo hay silencio en los auspicios: entiéndese por silencio la ausencia de todo defecto, y esto solamente lo comprende el augur perfecto. Así sucede que cuando el que quiere tomar los auspicios ha dicho al que ha elegido para que le ayude: DÍ SI TE PARECE QUE HAY SILENCIO; éste, sin mirar hacia arriba ni en derredor, contesta en el acto: PÁRECEME QUE HAY SILENCIO. Añade entonces el otro: DÍ SI COMEN LAS AVES. COMEN, contesta éste. Pero ¿qué aves? ¿dónde están? Diráse: los pollos sagrados que trae en su jaula el pollero. ¡Estas son las aves mensajeras de Júpiter! ¿qué importa que coman ó no? Nada interesa esto para los auspicios; pero como al comer, por necesidad dejan caer del pico algo que choca con el suelo, llamóse primeramente á esto *terripavium*, y ahora *tripudium*. Y cuando de esta manera cae algún pedazo de torta del pico de los pollos, se anun-

erá entonces al que toma los auspicios el *tripudium solistimum* (1).

XXXV. ¿Acaso puede haber algo de divino en un auspicio tan poco natural y forzado? Los primeros augures no lo usaban, como lo prueba un antiguo decreto del colegio que declara que cualquier ave puede hacer el *tripudium*. Habría auspicio cuando el ave fuese libre para mostrarse, pudiendo considerársela como intérprete y mensajera de Júpiter. Pero hoy, que extenuada de hambre la traen en una jaula, ¿crees que si se lanza sobre la torta y deja caer un pedazo del pico, será esto un agujero, y á la manera que los tomaba Rómulo? ¿Crees que los que tomaban los agujeros en otro tiempo no observaban por sí mismos el cielo? Hoy está encargado el pollero de anunciar la voluntad de los Dioses. Consideramos como excelente auspicio un trueno á la izquierda, exceptuando cuando se trata de los comicios, habiéndose establecido esto en interés de la república, á fin de que los principales magistrados fuesen siempre árbitros de la oportunidad de los comicios, bien para juzgar, bien para sancionar las leyes, ó bien para la elección de cargos públicos. Pero dices: Scipión y Figulo abdicaron el consulado después de la carta de Tiberio Graco confirmando el aviso de los augures y declarando que se habían tomado mal los agujeros. ¿Acaso niega alguien las reglas de los augures? Lo que niego es la adivinación. Pero los arúspices son adivinos, replicas. Habiéndoles llamado Tiberio Graco al Senado con ocasión de la repentina muerte del que recogía los votos de la primera centuria, dijeron que el que había recogido los votos no había sido justo. Considera ante todo que esta censura se dirigía también al que había recogido los votos de la primera centuria, y que había muerto. En esto solamente veo una conjetura y no una adivinación; una aserción atrevida,

---

(1) El mejor agujero.

porque en tales casos no debe excluirse nunca á la casualidad. Además, ¿qué podían saber de cierto los arúspices etruscos acerca de la tienda augural ó de las reglas del Pomerium? (1) Por mi parte prefiero la opinión de C. Marcelo á la de A. Claudio (ambos colegas míos), y creo que la institución de los augures, fundada al principio en la creencia de la adivinación, se conservó después por razones políticas.

XXXVI. Baste por ahora de este asunto, del que nos ocuparemos más extensamente en otro lugar. Pasemos á los augurios de otros pueblos, en los que interviene más la superstición que el arte. Estos se sirven de toda clase de aves, nosotros de muy pocas. Lo que es siniestro para ellos, no lo es para nosotros. Deyotauro solía preguntarme acerca de las reglas de nuestros augures, y yo me informaba de las que ellos seguían. ¡Oh Dioses inmortales! ¡Qué diferencias, y frecuentemente cuánta oposición! Aquél recurría á los agüeros en toda ocasión, mientras que nosotros los empleamos rara vez y solamente cuando el pueblo nos confiere el derecho de hacerlo. Nuestros mayores no querían que se emprendiese una guerra sin consultar los auspicios: y ¡cuántos años hace que emprenden guerras los cónsules y propretores que no tienen derecho para hacer la consulta! Prescindese de ellos en el paso de los ríos, ni se hace caso del *tripudium*. En cuanto al presagio que se obtenía de la punta de las armas, M. Marcelo, cinco veces cónsul, tan excelente augur como general, había renunciado á él. ¿Qué se ha hecho de la adivinación por las aves? Abandonada por los generales, que no tienen derecho para recurrir á ella, ha quedado para los magistrados de la ciudad. El mismo Marcelo decía que, cuando meditaba alguna expedición, cerraba la litera para que no

---

(1) Explanada: espacio fuera de la ciudad en el que no se habitaba.



le detuviesen los auspicios. Precaución igual á la que tomaban nuestros augures, que, para evitar los auspicios conjuntos, mandaban enganchar separadamente los caballos. Ahora bien, impedir el auspicio ó negarse á verlo, ¿qué otra cosa es que rechazar las advertencias de Júpiter?

XXXVII. Te decía Deyotaro que no lamentaba haber creído en los auspicios que acompañaron su marcha al ejército de Pompeyo, porque consecuente con su fe y amistad al pueblo romano, había cumplido su deber, gloria que estimaba muy preferible á su reino y á sus bienes. Lo mismo pienso yo; pero esto nada tiene que ver con los auspicios. Una corneja no podía cantarle que hacía bien en prepararse á defender la libertad del pueblo romano. Esto lo sentiría él como lo sintió. Las aves solamente anuncian acontecimientos felices ó desgraciados; y Deyotaro siguió, según creo, los auspicios de la virtud, que nos manda sacrificar la fortuna al deber. Si las aves le anunciaron triunfos, le engañaron seguramente. Huyó del campo de batalla con Pompeyo: grave contratiempo. Se separó de él: acontecimiento deplorable. Recibió á César, como huésped y enemigo á la vez. ¿Qué cosa más triste? César, en fin, después de quitarle la Tetrarquía de los Trogmós, para darla á no sé qué Pergameno de su comitiva; después de arrebatarle además la Armenia, que se la dió el Senado, despojó de todos sus bienes á este Príncipe, que como huésped le recibió con magnificencia verdaderamente regia. Pero queda algo que decir: volvamos al asunto. Si consideramos los acontecimientos que podían anunciar las aves á Deyotaro, todos fueron funestos: si consideramos la gloria de su abnegación, su virtud fué la que le inspiró y no los auspicios.

XXXVIII. Omite desde luego el cayado de Rómulo, que aseguras no pudo quedar consumido en un vasto incendio; desprecia también la piedra de Attio Navio; las fábulas y

cuentos no tienen cabida en la filosofía. Lo que el filósofo debía hacer era examinar primeramente la naturaleza de la ciencia augural y en seguida su origen y destino. ¿Pero cuál es la naturaleza de una ciencia que pretende que las aves nos dan advertencias volando hacia aquí ó hacia allá, y que con su vuelo ó su canto nos prohíben ó nos mandan obrar? ¿Por qué, unas á derecha y otras á la izquierda, pueden confirmar un auspicio? ¿Cómo, cuándo y por quién se inventaron estas reglas? Los Etruscos al menos tienen por autor de su ciencia á un niño desenterrado por un arado. Pero nosotros ¿á quién? ¿Attio Navio? Sabemos que Rómulo y Remo, mucho más antiguos que él, eran augures. ¿Atribuiremos el invento á los Psidios, Cilicios ó á los Frigios? ¿Serán peritos en cosas divinas los ignorantes de las cosas humanas?

XXXIX. Pero todos los reyes, pueblos y naciones usan los auspicios. ¡Como si hubiese algo más extendido que la vulgaridad, ó como si el número hubiese de servir de regla á nuestro juicio! ¡Qué pocos niegan que la voluptuosidad sea un bien! La muchedumbre la considera como el bien supremo. ¿Cambian por esto de opinión los Estoicos, ó cede el vulgo ante su autoridad? No es, pues, de extrañar si en achaque de auspicios y de toda especie de adivinación, los ánimos débiles se entregan á la superstición y no pueden discernir la verdad.

¿Qué conformidad existe entre los augures, ni qué acuerdo entre sus prácticas? En consonancia con nuestros augures, dice Ennio:

«Cuando truena á la izquierda es agüero favorable.»

Por el contrario, Ajax, según Homero, hablando de la fiereza de los Troyanos, dice á Aquiles:

«Júpiter ha tronado á la derecha en su favor.»

Luego para nosotros es favorable la izquierda, mientras que lo es la derecha para los Griegos y bárbaros. Bien sé que con frecuencia confundimos la una con la otra; pero

no es menos cierto que no estamos en esto de acuerdo con los extraños. ¿No es muy importante esta diferencia? ¿no lo es también que empleen distintas cosas y distintas señales que nosotros? Necesario es confesar que la adivinación ha nacido del error, la superstición y la impostura.

XL. A todas estas supersticiones has añadido sin vacilar los presagios. Emilia dice á Paulo, que acepta el presagio: «Persio ha muerto:» Cecilia dice á su sobrina: «Te cedo mi puesto.» Citas las palabras «Guardad silencio,» y el presagio de la tribu prerrogativa en los comicios: esto es ser ingenioso y elocuente contra sí mismo; porque si te dedicas á tales observaciones, ¿cómo podrás conservar bastante libertad y tranquilidad de espíritu para escuchar á la razón en los negocios y no á la superstición? ¿Cómo! si alguno llega para decir, á propósito de lo que te interesa, algo que se relaciona con tus acciones ó propósitos, ¿será esto para tí motivo de temor ó confianza? En el momento en que M. Crasso se embarcaba en Brindis con su ejército, un mercader que vendía en el puerto higos de Cauno, gritaba *Cauneas*. Admitamos, si quieres, que este grito, por su semejanza con *Cave ne cas* (1), era para Crasso advertencia para no marchar, y que si hubiese obedecido á aquel presagio no hubiera perecido; pero admitamos al mismo tiempo que será necesario anotar cuidadosamente en adelante los tropiezos, correas rotas y estornudos.

XLI. Nos quedan las suertes y los Caldeos, antes de pasar á los vaticinios y los sueños. ¿Crees que debemos hablar algo de las suertes? ¿Qué es, pues, la suerte? Algo como el juego de la morra, los tejos ó los dados, en los que todo se hace por la casualidad y nada por razón y consejo. Su invención se debe enteramente á la codicia, la impostura, la superstición y el error. Pero procedamos en esto como en los auspicios: busquemos el origen de las

---

(1) Ten cuidado, no vayas.

suertes más famosas. Los anales de los Prenestinos dicen que Numerio Suffucio, varón respetable y de noble linaje, fué advertido muchas veces en sueños, hasta con amenazas, para que fuese á cierto paraje y partiese una piedra; que asustado por aquellas visiones, se propuso obedecer, á pesar de las burlas de sus conciudadanos, y que de la piedra partida salieron las suertes grabadas en encina, con caracteres antiguos. Aquel paraje, rodeado hoy por barrera sagrada, está cercano al templo de Júpiter niño, sentado con Juno sobre las rodillas de la Fortuna, amamantado por ella y con tanta piedad reverenciado por las madres de familia. Al mismo tiempo, en el mismo sitio, en donde se encuentra el templo de la Fortuna, brotó miel, según dicen, de un olivo: consultados los arúspices, contestaron que algún día llegarían á ser célebres aquellas suertes, y que, por su mandato, se hizo de aquel olivo un arca en la que encerraron las suertes que todavía hoy se sacan cuando lo aconseja la Fortuna. Pero ¿qué fe merecen unas suertes que se sacan á una señal dada por la Fortuna y que un niño coge al azar después de mezclarlas? ¿Cómo habían sido depositadas en aquella piedra? ¿Quién labró, pulió y grabó aquellas tablillas de encina? Nada hay, dicen los Estoicos, que no pueda hacer Dios. ¡Ojalá hiciese sabios á los Estoicos para que no lo creyesen todo por superstición y debilidad! Pero este género de adivinación está ya muy desacreditado. Si la belleza y antigüedad del templo han salvado del olvido á las suertes de Prenesto, á no ser las gentes del vulgo, ¿qué magistrado ni qué varón ilustre recurre á ellos? En los demás parajes las suertes han perdido toda la fama; y por esto dice Carneades, según refiere Cítomaco, que nunca había visto á la Fortuna más afortunada que en Prenesto. Omitamos, pues, este género de adivinaciones.

XLII. Vengamos á los prodigios de los Caldeos. Eudoxio, discípulo de Platón, príncipe de los astrónomos al

sentir de los varones más doctos, dijo en sus escritos que las predicciones y horóscopos de los Caldeos no merecen ninguna fe: Panecio, el único estoico que rechaza las predicciones de los astrólogos, nos dice que Arquelao y Casandro, astrónomos famosos de su época, no usaban para nada este arte. Scylax de Halicarnaso, amigo de Panecio, sabio en astrología y el primero en el gobierno de su ciudad, rechaza también este género de predicción de los Caldeos. Pero dejemos la autoridad de estos testigos y acudamos á la razón. Los que defienden á los Caldeos y sus horóscopos aseguran que existe en la zona figurada que los Griegos llaman ζῳδιακος, una fuerza motriz que hace varíen las disposiciones del cielo según que los diferentes astros se encuentran en una parte determinada de esta zona, ó al acercarse en épocas regulares; y que esta misma fuerza motriz se encuentra bajo la influencia de los astros que llamamos estrellas errantes. En el momento en que nace el niño, según que los astros se muestran en esta ó aquella parte del cielo, ó en la que tiene proximidad ó relación, resulta el triángulo ó el cuadrado. Como en cada estación del año se verifica tanta revolución en el cielo por la proximidad ó por el alejamiento de los astros, como vemos tantos efectos de la influencia del sol, creen no solamente verosímil, sino cierto, que la influencia bajo la cual nacen los niños determina su naturaleza, dependiendo de esto sus aptitudes, gustos, disposiciones del cuerpo y del ánimo, acciones, accidentes y circunstancias de su vida.

XLIII. ¡Oh delirio increíble! porque no se ha de dar el nombre de necedad á todo error. Diógenes el estoico concede á los Caldeos la facultad de predecir algunas cosas, como la naturaleza y especiales aptitudes de alguno; pero les niega todo lo demás; porque dos gemelos enteramente semejantes en la forma, tienen con frecuencia vida y fortuna muy diferentes. Proclés y Eurístenes, reyes los dos de

Lacedemonia, eran gemelos, y sin embargo, no vivieron lo mismo el uno y el otro: Proclés murió un año antes que su hermano y le sobrepujó mucho en sus gloriosos hechos. Pero lo que el excelente Diógenes concede á los Caldeos por censurable indulgencia, niego yo que se les pueda otorgar. Porque como la Luna, según ellos, preside al nacimiento de los niños, y las notas de los Caldeos descansan en la observación de los astros con que la Luna se encuentra en conjunción en el instante del nacimiento, juzgan por el engañoso sentido de la vista lo que sería necesario ver por el espíritu y la razón. Los matemáticos enseñan lo que los Caldeos deberían saber: que la Luna está tan próxima á la Tierra que casi la toca; que está muy lejana del planeta, Mercurio, mucho más de Venus, mucho más todavía del Sol, del que se cree recibe la luz; y que del Sol á Marte, de éste á Júpiter, de Júpiter á Saturno, y de éste al cielo, que termina y rodea todo el universo, existen espacios inmensos é infinitos. ¿Qué influencia puede recibir la Luna ó mejor dicho, la Tierra á través de tales distancias?

XLIV. ¿Cómo! ¿cuando los astrólogos dicen, como necesitan decir, que cuantos nacen en toda la tierra bajo el mismo estado del cielo y de las estrellas tendrán igual destino, igual existencia, no hablan estos intérpretes del cielo como los que no conocen la naturaleza? En efecto, siéndonos esos círculos que dividen el cielo como por mitad, que los Griegos llaman *ὀρίζωντες*, y que nosotros podríamos llamar con mucha propiedad terminantes, porque en ellos termina nuestra visita, tan diferentes para los diversos países, siguese necesariamente que la salida y ocaso de las estrellas no son iguales en todas partes. Si pues los diferentes estados del cielo dependen de estas variaciones, ¿cómo pueden estar sometidos á la misma influencia los que nacen en el mismo día, siendo tan desemejante el cielo en las diferentes regiones? En el país que habitamos, la canícula aparece algunos días después del solsti-

cio de estío, en el de los Trogloditas aparece, según dicen, antes del solsticio: de lo que resulta que, si concediésemos la influencia celeste sobre los nacimientos, nos veríamos obligados á confesar que los que nacen al mismo tiempo pueden tener naturaleza diferente por la semejanza del cielo. Esto no lo conceden los Caldeos, sino que afirman, por el contrario, que todos los que nacen al mismo tiempo, do quiera que sea, nacen con el mismo destino.

XLV. Pero ¡qué demencia tan grande no tener en cuenta en esos rápidos cambios y mutaciones del cielo la influencia de los vientos, las lluvias y las estaciones; diferencias tan grandes, hasta en parajes muy próximos, que muchas veces hace un tiempo en Túsculo y otro en Roma! Los navegantes observan que después de doblar un promontorio se encuentra con frecuencia grandes cambios de viento. Ahora bien, encontrándose el aire en tanto tranquilo, en tanto agitado, ¿es de hombres sensatos no conceder que esto afecte al nacimiento (y verdaderamente no afecta) y pretender que un no sé que sutil que no puede sentirse, que apenas puede entenderse, y que procede de la influencia de la Luna y de las otras estrellas, determine las condiciones del recién nacido? ¡Cómo! ¿No es grande error eliminar de esta manera la potencia generadora que determina la creación del hombre? ¿No vemos diariamente hijos que recuerdan la figura, las costumbres, los gestos y movimientos de sus padres, lo cual sólo puede depender de la fuerza generadora y no de la influencia de la Luna y de las disposiciones del cielo? ¡Cómo! ¿tantos niños nacidos en el mismo instante, y que sin embargo se parecen tan poco por temperamento, acciones y destino, no prueban que en nada influye el momento del nacimiento en el resto de la vida? ¿Diremos acaso que no se engendró ni nació otro niño en el mismo instante que Scipión el Africano? ¿Y quién fué igual á él?

XLVI. ¡Cómo! ¿acaso es dudoso que muchos nacidos



con defectos y deformidades naturales fueron curados por la naturaleza misma ó por el arte y la medicina? Los que tienen la lengua tan adherente que no pueden hablar, ¿no se curan por la resección del frenillo? Otros muchos corrigen por sí mismos sus defectos empleando el ejercicio y el estudio. Así lo hizo Demóstenes, que, según refiere Falerio, no pudiendo pronunciar *Ro*, consiguió á fuerza de ejercicio pronunciarlo con suma claridad. Si estos defectos procediesen de la influencia de los astros, nada podría corregirlos. ¿Cómo! ¿la diferencia de regiones no produce multitud de variedades en la especie humana? Fácil sería enumerar aquí las diferencias físicas y morales que distinguen al Indio del Persa, al Etiope del Sirio, y anotar la increíble variedad de razas. Esto demuestra cuán superior es la influencia del clima á la de la Luna sobre los nacimientos. Cuando se dice que los Babilonios cuentan cuatrocientos setenta años de experiencia y observaciones sobre los nacimientos de los niños, se nos engaña. Si se hubiesen comenzado estas observaciones, no se habrían abandonado; y ningún testimonio tenemos que acredite que se hagan hoy ni que pruebe que se hayan hecho alguna vez.

XLVII. ¿No ves que hablo como Panecio, el príncipe de los Estoicos, y no como Carneades? Ahora te pregunto: ¿todos los que murieron en la batalla de Cannas habían nacido bajo la influencia del mismo astro? Sin embargo, todos tuvieron el mismo fin. ¿Y aquellos que tienen talento é ingenio singulares, nacen también bajo la influencia de una estrella singular? ¿Existe algún momento en que no ocurran innumerables nacimientos? Y sin embargo nadie se ha igualado á Homero. Si el estado del cielo y la disposición de los astros influyen sobre el nacimiento de cada animal, ¿no habrá de suceder lo mismo relativamente á las cosas inanimadas? ¿Y puede decirse algo más absurdo? Verdad es que nuestro amigo L. Tarucio Firmano, versadísimo en los cálculos de los Caldeos, remontando hasta los



días de las fiestas de Palas, ea que, según la tradición fundó Rómulo la ciudad, decía que la Luna estaba entonces en Libra, y no vacilaba en sacar el horóscopo de Roma. ¡Oh potente fuerza del error! ¡el natalicio de una ciudad, bajo la influencia de la Luna y de las estrellas! Tenga influencia, si quieres, sobre el niño el astro bajo que comenzó á respirar; ¿someterás á la misma influencia el ladrillo ó el cemento con que está construída una ciudad? Mas ¿á qué continuar? Esta ciencia está cada día más desacreditada. ¡Cuántas predicciones recuerdo hicieron á Crasso, á Pompeyo y al mismo César los Caldeos! ¡Todos ellos habían de morir muy viejos, en su lecho y colmados de gloria! Después de esto, admírame que aun existan gentes bastante crédulas para prestar fe á aquellos cuyas predicciones se ven desmentidas diariamente por los hechos y acontecimientos.

XLVIII. Quedan los dos géneros de adivinación natural extraños al arte: vaticinios y sueños; de los cuales hablaremos, oh Quinto, si te place.—Sí, me agrada, respondió, porque hasta ahora asiento casi por completo á todo lo que has dicho; y hablando en verdad, si tus racionios me han fortalecido, parecíame ya por mí mismo que la opinión de los Estoicos, en cuanto á la adivinación, es demasiado supersticiosa, moviéndome mucho más los argumentos de los Peripatéticos, de Dicearco el viejo y de Cratippo, que todavía vive, los cuales suponen en la mente del hombre uno á manera de oráculo íntimo, que nos anuncia el porvenir; ora cuando nuestro espíritu se encuentra agitado por furor divino, ora cuando abandonado al sueño, goza de absoluta libertad. Quisiera saber lo que opinas acerca de estos dos géneros de adivinación y con qué razones los combates.

XLIX. Habiendo hablado de esta manera, entrando yo como en nueva discusión, comencé diciendo: No ignoro, Quinto, que siempre has tenido duda acerca de los géneros

de adivinación de que hemos hablado, al paso que admitías por completo los vaticinios y los sueños, que parecen emanación del alma que goza de completa libertad.

Mas antes de decirte mi opinión, examinemos el argumento principal de los Estoicos y de nuestro amigo Cratippo. Has dicho que Crisippo, Diógenes y Antipater raciocinaban de este modo: «Si existen Dioses y no dan á conocer á los hombres las cosas futuras, ó no aman á los hombres, ó ignoran lo futuro, ó creen que los hombres no tienen interés en conocerlo, ó consideran que no está conforme con la majestad divina tal revelación, ó en fin, carecen de medios para hacerla. Pero no puede decirse que no nos aman, porque los Dioses son benéficos y amigos del género humano; tampoco ignoran las cosas que ellos mismos han establecido ó decretado; no puede sernos indiferente el conocimiento de lo futuro, cuando tal conocimiento nos hace más prudentes: no pueden considerar esta revelación como impropia de su majestad, porque nada tan excelente como hacer bien; y, en fin, no pueden ignorar lo futuro. Luego si existen Dioses, nos revelan lo venidero. Es así que existen Dioses; luego nos revelan lo futuro. Siendo de esta manera, nos dan medios para interpretar las señales que nos envían; de lo contrario, estas señales serían inútiles: si nos dan los medios, estos medios son la adivinación: luego existe la adivinación.» Oa gentes sutiles! ¡Creen haberlo probado todo con tan pocas palabras! ¡Deducen la consecuencia de antecedentes que no se les han concedido! La consecuencia solamente es verdadera cuando de proposiciones ciertas se deduce lo que se intentaba probar.

L. ¿Has visto cómo Epicuro, al que consideran rudo y obtuso los Estoicos, llega á demostrar que la naturaleza universal es infinita? «Lo que es finito, dice, tiene extremos.» ¿Quién no lo concedería? «Todo lo que tiene extremo puede ser visto desde fuera por alguno.» También hay

que conceder esto. «Es así que lo que lo comprende todo no puede verlo nadie desde fuera.» Tampoco puede negarse esta verdad. «Luego lo que lo comprende todo y no tiene ningún extremo es necesariamente infinito.» ¿Ves cómo llega á demostrar lo dudoso por medio de premisas verdaderas? Esto es lo que vosotros, que sois dialécticos, no hacéis: porque no solamente se os niegan las premisas, sino que aun cuando se os concedieran, la consecuencia que pretendéis deducir no sería legítima. Decís primeramente: «Si existen Dioses, son benévolos con los hombres.» ¿Quién os concederá esto? ¿acaso Epicuro, que asegura que los Dioses no se ocupan de nosotros ni de ellos mismos? ¿acaso nuestro Ennio, que con aplauso popular exclama:

«Siempre he dicho y siempre diré que existen Dioses; mas creo que no se ocupan de lo que hace el hombre?»

En seguida expone las razones en que apoya su opinión, pero no es necesario citar lo que sigue. Basta lo dicho para demostrar que los Estoicos sientan como cierto lo que es dudoso y controvertible.

LI. Añaden en seguida: «Que los Dioses nada ignoran, puesto que todo lo han establecido ellos.» Pero acerca de esto ¿qué diferencia de opiniones! ¡cuántos hombres doctos niegan que lo hayan establecido todo los Dioses inmortales! «Nos importa mucho conocer lo futuro.» En extenso libro sostiene Dicearco que es mucho mejor ignorarlo. «No repugna á la majestad de los Dioses revelárnoslo.» Será necesario que inspeccionen nuestras casas para conocer nuestras necesidades. «Es imposible que ignoren lo futuro.» Esto es lo que niegan aquellos que aseguran que el porvenir no puede ser cierto. ¿Ves cómo consideran como verdadero y admitido por todos lo que es objeto de discusión? En seguida resumen y deducen: «Luego si existen Dioses nos revelan lo futuro,» considerando esto como probado. A continuación añaden: «Es así que existen Dio-

ses,» lo cual no lo conceden todos; «luego nos lo revelan.» Consecuencia falsa, porque pueden existir Dioses y no revelarnos lo futuro. «Si nos instruyen de lo venidero, nos dan medios para conocer las señales que nos envían.» También es posible que, teniendo ellos este conocimiento, no lo concedan á los hombres. ¿Por qué habrían de otorgarlo á los Toscanos con preferencia á los Romanos? «Si nos conceden los medios, estos medios son la revelación.» Supón que los conceden los Dioses, lo cual es absurdo; ¿qué importa, si nosotros no podemos recibirlos? Consecuencia: «Luego existe adivinación.» Este es el fin, pero no la conclusión legítima del argumento, porque de ellos hemos aprendido que lo verdadero no puede deducirse de lo falso. Caer por tierra, pues, la consecuencia.

LII. Pasemos ahora á la razón del excelente Cratippo, nuestro amigo: «Así como sin ojos, dice, no pueden existir el oficio y funciones de los ojos, aunque los ojos pueden algunas veces no ejercer sus funciones, y quien una vez se ha servido de los ojos para ver realmente los objetos, está realmente dotado del sentido de la vista; así también sin la adivinación no pueden existir el uso y funciones de la adivinación, aunque con la misma adivinación se puede errar á veces y no ver con exactitud; pero basta para dejar sentada la verdad de la adivinación, que una vez se haya adivinado bien, que no se pueda decir que fué por casualidad. Es así que tenemos innumerables ejemplos; luego ha de confesarse que existe adivinación. «El argumento es sutil y terminante; pero como sienta dos premisas á su capricho, aunque me mostrase tolerante con ellas, no podría conceder la consecuencia. «Si los ojos se engañan alguna vez, dice, basta que hayan visto bien algunas veces para concederles la facultad de ver; así, pues, si alguien adivinó con exactitud alguna vez, aunque en otras yerre, debe reconocérsele la facultad de adivinar.»

LIII. Considera, te ruego, querido Cratippo, si existe al-

guna paridad en el símil; por mi parte no la encuentro. Los ojos que ven bien, usan de una facultad natural; pero si el alma ha visto alguna vez lo futuro en vaticinios y sueños, ha sido por casualidad: á menos que esperes te concedan los que sólo como sueños consideran los sueños, que cuando resulta alguno como verdadero, por nada entra en él la casualidad. Pero concediéndote las dos proposiciones que los dialécticos llaman *λήμματα*, y que yo prefiero llamar en latín *sumtiones*, no puedo concederte la otra *asunción* (1) llamada *πρόσληψιν*. Dice Cratippo de este modo: «Es así que existen innumerables presentimientos que no son fortuitos.» Y yo contesto: ninguno. Ya ves cuán poco conformes estamos. Negada la menor, la consecuencia es nula. ¿Pero seremos impudentes al negar cosa tan clara? ¿Qué es claro? ¿que han resultado verdaderas muchas presunciones? ¿y cuántas otras, y en número mucho más considerable, han resultado falsas? Esta misma variedad, que tan propia es de la fortuna, ¿no enseña que el resultado es obra de la fortuna y no de la naturaleza? Además, si tu consecuencia es verdadera, oh Cratippo (pues contigo discuto), ¿no comprendes que pueden usar el mismo argumento los arúspices, los intérpretes de rayos y prodigios, los augures, los sortilegos y los Caldeos? Porque ni uno de éstos existe cuyas predicciones no se hayan visto confirmadas alguna vez por los acontecimientos. Luego has de admitir todos estos géneros de adivinación que con razón rechazas, ó si no existen, no sé cómo pueden existir las dos que conservas. La prueba que alegas es igualmente aplicable á las que rechazas.

LIV. Y ¿cuál es el privilegio de ese furor que llamáis divino, por medio del cual lo que el sabio no ve lo ve el demente, y aquel que perdió el sentido humano adquiere el divino? Conservamos los versos que dicen improvisó la

---

(1) Proposición menor del silogismo.

Sibila furiosa. Su intérprete, según falso rumor, debía declarar poco ha en el Senado, que si queríamos salvar á Roma era necesario proclamar rey al que realmente teníamos por rey. Si en esos libros se encuentra tal predicción, ¿á qué hombre y á que época se refiere? Buen cuidado tuvo el autor al no designar nombres ni tiempos, de acomodar sus profecías á todos los acontecimientos posibles. Además de ésto, se ha rodeado de tal oscuridad, que los mismos versos se prestan á las interpretaciones más diferentes. Por otra parte, nada menos parecido á la inspiración de un furioso que esos poemas, bien porque en ellos se ve más arte que excitación y movimiento, bien por esos ἀποστυγίς que forman sentido con las letras primeras de los versos, como en algunas poesías de Ennio, en las que se encuentra que forman con las iniciales «Q. Ennius fecit» Existe en ellos sin duda más trabajo de ingenio que entusiasmo. Todas las sentencias de los libros sibilinos están compuestas de manera que con las letras iniciales de los versos, se forma el primero de la sentencia. Esto revela al escritor, y no al furioso; al hombre que trabaja cuidadosamente, y no al insensato. Ocultemos, pues, cuidadosamente los libros de la Sibila; permanezca prohibida su lectura sin permiso del Senado, como establecieron nuestros mayores; que antes sirvan para destruir que para fomentar la superstición, y que los intérpretes deduzcan cualquiera otra cosa que un rey; porque ni los Dioses ni los hombres lo soportarían jamás en Roma.

LV. Pero muchas veces existen vaticinios verdaderos, como el de Casandra:

Ya sobre el inmenso mar...

Y de la misma manera poco más adelante:

¡Ay! mirad...

¿Pretendes que crea hasta en las fábulas? Cualquiera que

sea el asunto, por mucha belleza que le añada el estilo, la armonía y el canto, no pueden tener autoridad, ni podemos considerarlas más que como ficciones. Lo mismo hemos de decir de no sé qué adivinos que llamáis Publicio y Marcio, como también de las respuestas de Apolo, de las que unas aparecen evidentemente falsas, y otras aventuradas con osadía: los hombres medianamente instruidos no creyeron jamás en ellas, y mucho menos aún las personas ilustradas. ¡Cómo! dirás, ¿el remero de la armada de Coponio no predijo lo que sucedió? Sí; y lo que todos temíamos entonces. Sabíamos que los dos ejércitos estaban frente á frente en Tesalia, y nos parecía que el de César era más audaz, como de hombre que hace guerra á su patria, y más aguerrido, puesto que le formaban tropas veteranas. Ninguno de nosotros dejaba de temer el resultado de la batalla, pero como conviene á hombres fuertes, ocultándolo. ¿Puede sorprender, en cuanto al marinero griego, que si el miedo le turbó el espíritu, como frecuentemente sucede, comenzase á publicar una catástrofe que había temido cuando gozaba de razón? Mas ¡por los Dioses y los hombres! ¿es más probable que un marinero demente ó uno de nosotros, Catón, Varrón, Coponio, yo mismo, que nos encontrábamos allí(1) reunidos, penetrase en el secreto de los Dioses inmortales?

LVI. Pero vengo ya á tí:

«Oh divino Apolo, en cuyo templo, colocado en el centro de la tierra, resonaron por primera vez supersticiosas y crueles palabras.»

Crisippo llenó un volumen entero con tus oráculos, falsos unos, en mi opinión; otros comprobados por casualidad, como frecuentemente sucede con todo lo que se dice; otros tan vagos y tan oscuros que el intérprete necesita intérprete, y hasta sería necesario recurrir á las suertes

---

(1) En Dirraquio.

para comprender las suertes mismas; algunos, en fin, tan ambiguos que habrían de someterse á los dialécticos. Así, pues, cuando un poderoso rey del Asia recibió esta respuesta:

«Cresso, pasando el Halys, destruye un grande imperio,» creyó que destruiría el de su enemigo, y destruyó el suyo. En uno y otro caso hubiese sido verdadero el oráculo. Mas ¿por qué he creer que se dijo tal cosa jamás de Cresso? ¿Ha de ser más verídico Herodoto que Ennio? ¿No pudo inventar este oráculo como inventó Ennio el de Pirro? ¿Quién puede creer que el oráculo de Apolo dijese á Pirro:

«Yo te lo digo, Eacida, ¿el romano podrá vencer? En primer lugar, Apolo no habló nunca en latín; en segundo lugar, los Griegos no conocen este oráculo; además, en tiempo de Pirro, Apolo no hacía ya versos; y en último caso, como dice Ennio, á pesar de que

«La raza estúpida de los Eacidas sea más poderosa por las armas que por la sabiduría,»

Pirro habría tenido bastante sutileza para comprender que aquel verso tan anfibológico lo mismo podría interpretarse contra él que contra los Romanos. En cuanto á la anfibología que engañó á Cresso, también habría engañado á Crisippo, pero ésta, ni siquiera á Epicuro.

LVII. Pero, y esto es esencial, ¿por qué no se pronuncian hoy tales oráculos en Belfos, y desde hace mucho tiempo cayeron en profundo descrédito? Cuando se os estrecha en este punto, contestáis que la virtud que brotaba de la tierra y excitaba la mente de la Pitonisa se ha desvanecido. Parece que habláis de vino ó de alguna salazón que se disipan con el tiempo. Pero se trata de la virtud de aquel paraje, de una virtud no solamente natural, sino casi divina. ¿Cómo se ha evaporado? Por efecto del tiempo, dices. Pero ¿qué serie de siglos puede destruir una virtud divina como ésta, que exhalada de la tierra, obraba tan poderosamente sobre el ánimo, dándole no sólo el conoci-



miento de lo futuro, sino que también la facultad de predecir en verso? ¿Y desde cuándo ha desaparecido esta fuerza secreta? ¿acaso desde que los hombres comenzaron á ser menos crédulos? Demóstenes, que vivía hace unos trescientos años, llamaba en su tiempo φιλιππιζειν á la Pitonisa (es decir, que se entendía con Filipo); indicando así que Filipo la corrompía. Deducirse puede, por consiguiente, que no eran más sinceros los demás oráculos de Delfos. Mas ignoro por qué vuestros filósofos, supersticiosos y casi fanáticos, no perdonan medio para mostrarse ineptos. Preferís creer lo que hubiese sido eterno, si alguna vez hubiese existido, á no creer lo que no es creíble.

LVIII. Igual es su error en cuanto á los sueños; ¡qué esfuerzos hacen para defenderlos! Consideran divinas nuestras almas y procedentes de origen superior, y el mundo lleno de multitud de espíritus en comunicación con el nuestro; siendo esta naturaleza divina y esta comunicación que nuestra alma sostiene con tan numerosos espíritus lo que la da el privilegio de ver lo futuro. Zenón, por el contrario, considera el sueño como contracción, postración y debilitación del alma. Dos filósofos tan eminentes como Pitágoras y Platón nos recomiendan prepararnos al sueño con la temperancia y la sobriedad si queremos ver la verdad en ellos. Los Pitagóricos llegaban hasta abstenerse de las habas, como si este alimento cargase el alma y no el estómago. En fin, no sé qué absurdo tan grande podría decirse que no lo haya dicho algún filósofo. En último caso, ora admitamos que los movimientos del alma en los sueños son espontáneos, ora creamos con Demócrito que la impresiona una visión exterior y accidental, de una ú otra manera, lo falso puede presentárenos con apariencias de verdad. Los navegantes creen ver moverse lo que está inmóvil, y con cierta disposición de los ojos vemos dos luces donde no hay más que una. ¿Qué diré de lo que ven en sus ilusiones los dementes y los ebrios? Y si en estas vi-

siones no ha de creerse, ignoro por qué ha de prestarse fe á los sueños; porque, en último caso, ¿no puedes explicar estas visiones de la misma manera que los sueños? Podrías decir que el movimiento aparente de lo que está inmóvil significa la proximidad de un terremoto ó de repentina fuga; la doble luz de una lámpara, discordia y sedición.

LIX. Las visiones de la locura y de la embriaguez podrían proporcionar innumerables conjeturas relativamente á lo futuro. ¿Quién, ejercitándose todo el día en lanzar dardos, no toca algunas veces el blanco? Todas las noches soñamos y casi ninguna pasamos sin dormir. ¿Y nos admira que algo de lo que soñamos se realice? ¿Hay algo más inseguro que los dados? Y sin embargo, no hay nadie que, arrojándolos frecuentemente, no saque el punto de Venus, quizá hasta dos y tres veces seguidas. ¿Seremos tan ineptos que lo atribuyamos á Venus y no á la casualidad? Si en los demás momentos no debe creerse en falsas apariencias, no veo por qué ha de tener el sueño el privilegio de hacer pasar lo falso por verdadero. Si la naturaleza hubiese querido que hiciésemos en sueños todo lo que pensamos hacer, necesario sería atar á los que van á acostarse, porque harían más extravagancias que los locos. Si no debe prestarse fe á las visiones de los insensatos porque son falsas, no veo por qué ha de creerse en aquellas, mucho más absurdas todavía, que produce el sueño. ¿Acaso porque los locos no van á referir sus visiones como los soñadores á los intérpretes? Pregunto yo: si deseo escribir ó leer algo, cantar ó pulsar un instrumento, dedicarme á algún estudio de geometría, de física ó de dialéctica, ¿habré de esperar algunos años, ó me dedicaré al arte, sin el cual no podría satisfacer ningún deseo de éstos? Seguro es que si navegase no guiaría la nave según los sueños, porque muy pronto recibiría el castigo. ¿Quién sostendrá que el enfermo debe pedir la curación al intérprete de sueños antes que al médico? Si Esculapio y Sérapis pueden pres-

cribirnos en sueño remedios propios para nuestras dolencias, ¿no puede Neptuno hacer un buen piloto de la misma manera? Y si Minerva puede curarnos sin médico, ¿no podrán las Musas enseñarnos en sueños á escribir, leer y todas las demás artes? Si en sueños se pudiese curar la enfermedad, posible sería también todo lo que acabo de decir. Es así que no es posible; luego tampoco la medicina. Quitada ésta, desaparece toda la autoridad de los sueños.

LX. Vistas estas consideraciones preliminares, pasemos al fondo de la cuestión. O cierta virtud divina, velando por nosotros, nos advierte en sueños, ó los que los explican, partiendo de una relación, de un encadenamiento que llaman συμπάθειαν (simpatía), adivinan lo que cada sueño significa y los acontecimientos que anuncia: ó bien, siguiendo otro orden, observaciones constantes y diarias han demostrado que tal visión precede ordinariamente á tal acontecimiento. En primer lugar, fácilmente se comprende que no produce nuestros sueños ninguna virtud divina, y que no proceden de los Dioses las visiones que los acompañan. Si los Dioses nos enviasen los sueños, sería para instruirnos de lo futuro. Mas ¿qué pocos son los que creen en los sueños, los que los comprenden y recuerdan! Y por el contrario, ¿cuántos los desprecian y dejan esta superstición para las viejas y mentes enfermas! ¿Por qué un Dios amante de los hombres les advertiría por medio de sueños de los que no se cuidan ni siquiera recuerdan? Dios no puede ignorar las disposiciones de ánimo de cada uno, y sería indigno de Él obrar inútilmente y sin objeto, puesto que tal cosa repugnaría á los hombres prudentes. Pero si la mayor parte de los sueños quedan ignorados ó despreciados, ó Dios no lo sabe ó nos da avisos inútiles. Pero ni lo uno ni lo otro es propio de Dios; luego necesariamente hemos de confesar que Dios no significa nada á los hombres por medio de los sueños.

LXI. Preguntaré, además: si Dios nos manda estas visiones para instruirnos de lo futuro, ¿por qué no las manda más bien á los despiertos que á los dormidos? Sea que impulso exterior y accidental obre sobre nuestra alma durante el sueño, sea que nuestros espíritus se renuevan por sí mismos, sea que por cualquiera otra causa creamos ver, oír ó hacer algo dormidos, la misma causa podría obrar durante la vigilia; y si esto fuera favor de los Dioses dispensado á los hombres, preferirían otorgárnoslo á los despiertos, puesto que Crisippo, refutando á los Académicos, sostiene que las visiones son mucho más claras durante la vigilia que en el sueño. Más digno habría sido de los Dioses protectores mandarnos visiones claras en las vigiliass, que oscuras en el sueño. No sucediendo así, no deben considerarse los sueños como divinos. Por otra parte, ¿á qué esos ambajes y rodeos que obligan á recurrir á intérpretes? Si un Dios quisiera aconsejarnos, ¿por qué no nos había de decir directamente y encontrándonos despiertos: «Haz esto, no hagas aquéllo?» ¿Y quién se atrevería á decir que todos los sueños son verdaderos? «Hay algunos sueños verdaderos, dice Ennio, pero no es necesario que todos los sean.»

LXII. ¿Cómo se distinguen? ¿Cuáles son los verdaderos y cuáles los falsos? Si Dios nos envía los verdaderos, ¿de dónde proceden los falsos? Porque si éstos son divinos también, ¿qué hay más inconstante que Dios? ¿á qué esa ligereza de perturbar el ánimo de los mortales con visiones falsas y mentirosas? Pero si los verdaderos son divinos y los falsos puramente humanos, ¿no se establece una división arbitraria entre la divinidad y la naturaleza? ¿Por qué no han de proceder todos los sueños de Dios, lo cual negáis, ó todos de la naturaleza, como tenéis que confesar al rechazar lo primero? Entiendo aquí por naturaleza lo que hace que el ánimo no pueda encontrarse nunca sin agitación ni movimiento. El alma, durante la languidez del cuerpo, pri-

vaca del uso de los miembros y de los sentidos, cae en sueños vagos é inciertos que, como dice Aristóteles, no son otra cosa que las huellas de los pensamientos y acciones de la vigilia, rastros confusos de los que nacen extrañas visiones. Si algunas de éstas son falsas, quisiera saber por qué carácter se distinguen. Si no es posible distinguir las, ¿á qué escuchar á los intérpretes? Si existe algún carácter distintivo, deseo conocerlo; pero no contestarán.

LXIII. La cuestión queda reducida á saber si los Dioses inmortales, soberanos señores de todas las cosas, corren en pos de todos los mortales, donde quiera que estén, no solamente á los lechos, sino que también á las camastros, para encontrar alguno roncando y presentarle visiones oscuras y tortuosas que á la mañana siguiente referirá asustado al adivino; ó que los sueños sean únicamente resultado natural de la agitación del ánimo, que imagina ver dormido lo que le impresionó durante la vigilia. ¿Qué está más conforme con la filosofía, descansar en las supersticiosas interpretaciones de las viejas, ó en una explicación conforme con las leyes de la naturaleza? En último caso, si fuese posible interpretar los sueños, los que hoy se dedican á hacerlo, serían incapaces de ello, porque son hombres muy despreciables é ignorantes. Tus Estoicos dicen que solamente el sabio puede ser adivino; por lo que Crisippo definía la adivinación: virtud que conoce, ve y explica las señales que los Dioses envían á los hombres. Virtud cuya operación consiste en presentir las disposiciones de los Dioses para con los hombres, lo que les pronóstican, y lo que deben hacer para aplacarles y tenerles propicios. También define el arte de interpretar los sueños: virtud que ve y explica lo que los Dioses revelan á los hombres en los sueños. ¿Qué deduciremos? ¿basta para este trabajo prudencia vulgar, ó será indispensable talento superior y vasta erudición? Jamás hemos conocido á nadie que reúna tales condiciones.

LXIV. Considera también que, concediéndote que existe adivinación, cosa que no haré jamás, no podremos encontrar ningún adivino. ¿Qué propósito pueden tener los Dioses al enviarnos en sueños señales que no podemos comprender y para las que no hemos de encontrar intérpretes? Semejantes son los Dioses, si nos presentan visiones cuya inteligencia y explicación no alcanzamos, á Cartagineses ó Españoles que hablasen en el Senado sin intérprete. ¿Para qué sirven, pues, las oscuridades y enigmas de los sueños? Los Dioses habían de querer que entendiésemos aquello de que nos advierten por nuestro propio interés. ¡Cómo! exclamarás, ¿no existe poeta ni físico oscuro? Demasiado lo es Euforión; pero no sucede lo mismo con Homero. ¿Cuál de ellos te parece mejor? Heráclito lo es mucho también, y en nada lo es Demócrito. ¿Puede comparásete? Me adviertes por interés mío, pero si no te comprendo ¿para qué me adviertes? Esto es lo mismo que si un médico mandase al enfermo que tomara

«Un hijo de la tierra, herbívoro, sin huesos ni sangre y llevando á cuestas su casa,»

En vez de decir un caracol, como se dice siempre. El Amfón de Pacuvio, habiendo hablado de

«Un cuadrúpedo lento, agreste, tímido, cubierto de asperezas, con la cabeza corta y aguda como la de la serpiente, de repugnante aspecto, sin vísceras, sin aliento, pero con sonido,»

Encontrándolo oscuro los Atenienses, exclamaron: «No te comprendemos; habla con claridad.» A lo que contestó con una palabra: «La tortuga.» ¿No podías decirlo desde el principio, citarista?

LXV. Refiere uno al intérprete que soñó que un huevo estaba colgado de las cortinas de su lecho (esto se encuentra en el libro de Crisippo sobre los sueños), y el intérprete le contesta, que existe un tesoro enterrado debajo de aquel lecho. Excava, encuentra un poco de oro y de plata

y manda lo menos que puede de la plata al adivino. ¿Y nada de la yema? dice éste, porque; según él, la yema del huevo representaba el oro, y la clara la plata. ¿Pero nadie hasta entonces había soñado con el huevo? ¿Por qué éste solamente encuentra el tesoro? ¿Cuántos desgraciados, dignos de favor de los Dioses, nada soñaron jamás que les proporcionase el hallazgo de un tesoro? ¿Por qué, en fin, se le advierte á este hombre por la lejana semejanza de un huevo con un tesoro, en vez de mandarlo terminantemente que desentierre el tesoro, como se prohibió con claridad á Simónides que se embarcase? Luego los sueños oscuros no están conformes en manera alguna con la majestad de los Dioses.

LXVI. Pasemos ahora á los sueños claros y evidentes, como el que se refiere al asesinado por el posadero de Megaris; el de Simónides, á quien prohíbe embarcarse el mismo á quien había enterrado; el de Alejandro, que, con admiración mía, no has citado. Su amigo Ptolomeo, herido en un combate por una flecha envenenada, sufría terribles dolores: Alejandro, sentado junto á su lecho, se quedó dormido. Dícese que entonces vió al dragón que amamantaba su madre Olimpia, y le indicó un paraje próximo donde se encontraba una raíz que llevaba en la boca y cuya virtud era tal que sanaría fácilmente Ptolomeo. Cuando despertó Alejandro, refirió á su amigo el sueño, y mandó buscar aquella raíz. Encontráronla, y se dice que no solamente sirvió para curar á Ptolomeo, sino que también á muchos soldados heridos por flechas de aquella clase. Has citado muchos sueños tomados de los historiadores, como los de la madre de Falaris, del primer Ciro, de la madre de Dionisio, de Amfícar, de Annibal, de P. Decio, aquel otro tan conocido del primer tímico de los juegos, el de Graco y el más reciente de Cecilia, hija de Balearico. Pero todos estos sueños los han tenido otros, y por lo tanto no podemos conocerlos. Acaso serán muchos de ellos inventados:

¿quién será su autor? Y en cuanto á los nuestros, ¿qué habremos de decir? ¿Qué he de decir de aquel en que me viste caer al río y reaparecer con el caballo en la otra orilla? ¿Y de aquel en que se me apareció Mario con los haces laureados y mandó me llevasen á su monumento?

LXVII. Todos los sueños, oh Quinto, tienen la misma razón; y ¡por los Dioses inmortales! cuidemos de que la superstición no se sobreponga á la razón. ¿Qué Mario crees que ví yo? su semejanza, su imagen, según la opinión de Demócrito. ¿De dónde procedía aquella imagen? porque sostiene que las imágenes proceden de cuerpos sólidos que tienen forma determinada. ¿Qué cuerpo tenía Mario entonces? El mismo que tuvo, se dirá, porque todo está lleno de imágenes. Luego esta imagen de Mario me siguió al campamento de Atina, porque no se puede tener idea sino por la impresión de las imágenes. ¿Cómo! ¿de tal manera nos obedecen estas imágenes, que hasta las de lo que no existe se nos presentan en cuanto queremos? ¿Qué forma tan inusitada hay, tan quimérica, que no pueda fingirla el ánimo? nos representamos lo que no hemos visto jamás, la situación de una ciudad, la figura de un hombre. Cuando imagino las murallas de Babilonia ó la figura de Homero, ¿me impresiona alguna imagen que se les parezca? En este caso nada hay que no podamos conocer cuando queramos, porque nada hay que no podamos imaginarlo. Pero ninguna imagen exterior se nos presenta durante el sueño, ni existe nada de lo que asegura Demócrito, ni jamás conocí quien dijera vaciedades con más autoridad. El alma tiene poderoso vigor natural que ejercita durante la vigilia sin el auxilio de ningún impulso exterior, por su propio movimiento y con increíble celeridad. Servida por los miembros, el cuerpo y los sentidos, ve, piensa y siente con mayor certeza. Privada de estos instrumentos, abandonada por el cuerpo aletargado, se agita por sí misma, imagina formas y acciones y cree ha-



blar y oír muchas cosas. En estos momentos de debilidad y abandono se la ofrecen ideas confusas y variadas, naciendo principalmente de algunas reliquias de cosas en que hemos pensado ó que hemos hecho durante la vigilia. En aquel tiempo pensaba yo mucho en Mario, y placíame recordar con cuánto valor y firmeza soportó la adversidad. Creo que esta fué la causa de que soñase con él.

LXVIII. En cuanto á tí, como pensabas en mí con inquietud, me viste salir repentinamente de un río. En nuestros ánimos quedaban restos de las zozobras de las vigilia, y á estos pensamientos se unió en mí la idea del monumento de Mario, y en tí la del caballo que, cayendo conmigo en el río, reaparece conmigo en la otra orilla. ¿Y crees que habría vieja bastante insensata para prestar fe á los sueños, si la casualidad no realizase algunos? Alejandro creyó ver y oír hablar á un dragón. Esto puede ser verdadero ó falso, pero en todo caso no es maravilloso; no oyó, creyó oír al dragón, y lo que es más aún, el dragón hablaba con una raíz en la boca. Pero nada es imposible en un sueño. Sin embargo, pregunto: ¿por qué Alejandro, que tuvo entonces aquel sueño tan notable, tan claro, no tuvo jamás uno semejante, ni otros tampoco? Por mi parte, fuera del de Mario, no puedo citar otro, habiendo dormido en vano durante una vida que ya es larga. Desde que interrumpí los trabajos del foro, hasta he abreviado mis vigilia, y duermo siesta, contra lo que acostumbraba antes. Mas duermo en vano, porque ningún sueño ha venido á revelarme los grandes acontecimientos que se han realizado, y nunca me parece que sueño como cuando veo todavía en el foro los magistrados ó en la curia el Senado.

LXIX. ¿Cuál es (y paso á la segunda parte de la división) esa relación (que como dije llaman los Griegos *συμπαθειαν*) por la cual un huevo significa un tesoro? Los médicos conocen por ciertas señales el origen ó agrava-

ción de las enfermedades, y hasta pretenden obtener por determinados sueños indicaciones acerca del estado de la salud, por ejemplo de plenitud ó extenuación. Mas un tesoro, una herencia, una dignidad, una victoria y otras cosas semejantes, ¿qué relación natural pueden tener con los sueños? Dícese que un hombre en un sueño venéreo arrojó cálculos. Veo que la relación y el efecto de ese sueño debe atribuirse á la fuerza de la naturaleza y no á la ilusión que lo acompañaba. Pero ¿cómo explicar naturalmente el fantasma que prohibió á Simónides embarcarse? ¿qué relación natural puede atribuirse al sueño de Alcibiades, que poco antes de morir soñó, según se dice, que estaba vestido con las ropas de su amante? Verdad es que cuando le asesinaron, le arrojaron insepulto y le abandonaron todos, su amante cubrió el cadáver con su manto. Pero este suceso, ¿dependía de causas naturales, ó la casualidad que suscitó el sueño no hizo también lo demás?

LXX. ¡Cómo! ¿las mismas conjeturas de los intérpretes no revelan mejor la sutileza de su ingenio que la fuerza y concurso de la naturaleza? Un corredor que pensaba disputar el premio en los juegos olímpicos, soñó que le llevaban en un carro con cuatro caballos. A la mañana siguiente fué al intérprete. «Vencerás, le dijo éste; eso anuncian el vigor y ligereza de los caballos.» En seguida fué á Antifón. «Necesariamente serás vencido, le contestó; no ves que han corrido cuatro antes que tú?» He aquí otro corredor (porque de estos sueños están llenos los libros de Crisippo y de Antipater); he aquí otro corredor que refiere á un intérprete que había soñado que se había convertido en águila. «Vencerás, le dice, porque ningún ave vuela con tanta rapidez como el águila.—¡Cómo! ¿no ves que serás vencido? dice Antifón, porque el águila, que persigue á las demás aves, vuela siempre detrás de ellas.» Una mujer que deseaba ardientemente tener un hijo, y

que no sabía si estaba ó no en cinta, soñó que le habían cerrado los órganos sexuales. Consulta: un intérprete le dice que no ha concebido, puesto que está cerrada; el otro, que se encuentra en cinta, porque no se suele cerrar lo que está vacío. ¿Qué arte de interpretar es este por medio de agudezas? ¿Qué otra cosa hemos de encontrar en estos ejemplos y en otros muchos reunidos por los Estoicos, sino sutilezas y conjeturas contrarias, fundadas en alguna semejanza vaga? Los médicos consideran el pulso, la respiración del enfermo, y en estas y otras observaciones naturales fundan sus previsiones. Cuando los pilotos ven los calamares saltando del agua, y refugiarse los delfines en los puertos, prevén la tempestad. La razón de estos pronósticos puede explicarse y colocarse entre las leyes de la naturaleza; pero en lo que antes cité no puede hacerse lo mismo.

LXXI. Pero observación continua (y esta es la última parte), cuidadosamente anotada, ha creado el arte. ¿Cómo! ¿se han observado los sueños? ¿por qué medio? Los sueños varían hasta lo infinito, y nada puede imaginarse tan extravagante, extraño y monstruoso que no pueda soñarse. ¿Cómo, pues, retener en la memoria ó conservar por anotaciones cosas tan innumerables y tan variadas que siempre son nuevas? Los astrónomos han calculado la marcha de las estrellas, y contra la opinión del vulgo, han reconocido orden invariable en los movimientos de los astros. Y yo pregunto: ¿á qué orden, á qué reglas están sometidos los sueños? ¿Cómo distinguir los verdaderos de los falsos, cuando á sueños iguales, ocurridos á la misma persona ó á muchas, siguen acontecimientos diferentes? No me admira que no se crea al mentiroso si alguna vez dice verdad, pero sí es de admirar que estos filósofos, apoyándose en una excepción en vez de hacerlo en numerosos hechos, den fe á todos los sueños indistintamente porque uno resultó verdadero.

Si pues los sueños no proceden de Dios, si no tienen conexión ninguna con la naturaleza, si el arte de interpretar los no pudo nacer de la observación, demostrado está que no merecen ninguna fe, principalmente porque los que los tienen no los comprenden, los que los interpretan se fundan en conjeturas y no en la naturaleza, porque la casualidad que los ocasiona ha producido en tantos siglos otros muchos efectos más maravillosos aún; y, en fin, porque nada hay más incierto que un arte conjetural que lleva á interpretaciones diferentes y muchas veces contradictorias.

LXXII. Rechacemos, pues, la adivinación por los sueños de la misma manera que todas las otras. A decir verdad, la superstición, difundida universalmente, ha subyugado todos los ánimos y dominado por todas partes la debilidad humana. Ya lo dije en los libros sobre la Naturaleza de los Dioses, y acabo de demostrarlo con mayor claridad todavía, que realizaríamos obra muy útil para nosotros mismos y para los demás si arrancásemos de raíz estas creencias. Porque (y desee que esto se entienda bien) destruir la superstición no es destruir la religión. Propio del sabio es respetar las instituciones religiosas y ceremonias de nuestros mayores: la belleza del universo, el orden de las cosas celestes nos obligan á confesar la existencia de una naturaleza superior, excelente y eterna, merecedora de la admiración y respeto del género humano. Así, pues, debemos trabajar con igual ardor en propagar la religión que va unida con el conocimiento de la naturaleza, como en arrancar hasta las últimas raíces de la superstición. La superstición nos amenaza, nos estrecha y nos persigue por todos lados: las palabras de un adivino, un presagio, una víctima inmolada, un ave que vuela, el encuentro de un Caldeo, un arúspice, un relámpago, un trueno, un objeto herido por el rayo, un fenómeno que tenga algo de prodigioso, cosas todas que deben ocurrir con frecuencia, nos inquietan y perturban nuestro reposo. Hasta el sueño,

en el que deberíamos encontrar olvido de las fatigas y cuidados de la vida, se convierte para nosotros en manantial de nuevos terrores. Mas vanos y despreciables aparecerían sin duda estos temores, si el patrocinio de los sueños no lo hubiesen proclamado altamente filósofos dignos de consideración, dialécticos hábiles, argumentadores agudos y á los que se considera casi como sabios perfectos, y tal vez se les tendría por merecedores de esta calificación si Carneades no hubiese resistido sus exageraciones. Con éstos principalmente tenemos que discutir, pelear, porque lejos de contemplarles como enemigos despreciables, les vemos defender sus opiniones con más sutileza y arte que los demás. Sin embargo, siendo propio de la Academia no resolver de plano la cuestión, sino aprobar lo que le parece verdadero, comparar los sistemas, exponer lo que puede decirse en apoyo de cada opinión, y sin imponer su autoridad dejar libertad completa á los oyentes para juzgar, permaneceremos fieles á la costumbre que nos trasmitió Sócrates, con el que, si te parece bien, querido hermano Quinto, nos conformaremos frecuentemente.

Nada puede serme más agradable, me contestó. Dicho esto, nos levantamos.

---



# DEL HADO

TRADUCIDO DEL LATÍN

POR

**D. FRANCISCO NAVARRO Y CALVO**

**Cánónigo de la Metropolitana de Granada.**





---

---

## DEL HADO.

---

*(Falta el principio.)*

I. .... Porque se refiere á las costumbres, que los Griegos llaman ἥθος, solemos llamar doctrina de las costumbres á esta parte de la filosofía; mas atendiendo al enriquecimiento de la lengua latina, puede denominársela moral. Necesario es explicar también la razón de las enunciaciones que los Griegos llaman ἀζώματα, cuyo valor difícilmente puede apreciarse cuando tratan de lo futuro, de lo que puede ser ó no ser, siendo esto lo que los filósofos denominan περὶ δυνάτων, perteneciendo completamente á la lógica, á la que llamo arte de raciocinar.

Una circunstancia casual me impide seguir en esta disertación sobre el Hado, el método que he seguido en los libros acerca de la Naturaleza de los Dioses y de la Adivinación, esto es, exponer las opiniones contrarias en todo su vigor y sin interrupción, para que cada cual pueda apreciar la que crea más probable y declararse por ella. Encontrábame en Puzzola al mismo tiempo que Hircio, cónsul designado, nuestro amigo íntimo, entregado entonces á los estudios en que nos hemos ocupado desde la niñez. Con frecuencia nos reuníamos, y departíamos preferentemente

acerca de los medios para traer á la paz y concordia los ciudadanos. Había muerto César, y parecíanos descubrir por todos lados gérmenes de nuevas disensiones, y creíamos que debían apresurarse á sofocarlos, ocupando por completo este grave asunto casi todas nuestras conversaciones. De ello habíamos hablado muchas veces ya, cuando un día en que nos encontrábamos algo más libres y menos asediados por los ordinarios visitantes, vino á mí, y después de dedicar la primera parte de nuestra entrevista á la conversación diaria, á los asuntos de la paz y sosiego público

II. ¡Y bien! me dijo cuando terminamos, según espero no habrás abandonado los ejercicios oratorios, pero como los pospones sin duda á la filosofía, ¿podré oírte disertar sobre algún punto?—Dispuesto estoy, le contesté, á hablar ó á escucharte. Con razón supones que no he abandonado la oratoria, que ha redoblado tu ardor cuando ya eras tan fogoso; y además, los asuntos que actualmente me ocupan no son parte para debilitar, sino antes al contrario, para aumentar la elocuencia. Íntima relación encuentro entre el género de filosofía que cultivo y la oratoria: el orador toma de la Academia la sutileza y fuerza del pensamiento, devolviéndola en cambio la exuberancia y galanura del lenguaje. Creo poseer suficientemente los secretos de estas dos artes, y espero que me digas por cuál te decides hoy. — Nada más grato podías ofrecerme, dijo entonces Hircio, y en ello reconozco tu bondad, dispuesta siempre á satisfacer mis deseos. Pero como conozco tu elocuencia, de la que he gozado y aun gozaré muchas veces, mientras que las disertaciones Tuscúlanas acaban de demostrarme que has adoptado la costumbre de los Académicos de discutir y refutar cualquier proposición que se establezca, desearía proponerte un asunto, si no he de serte molesto.— ¿Podrá molestarme nunca nada que sea de tu agrado? le contesté. Pero ten en cuenta que vas á oír á un Romano que aborda con desconfianza estos difíciles ejercicios y que

hace mucho tiempo está separado de tales estudios.—Te escucharé disertando, contestó, como he leído tus escritos. Comienza, pues.... (*Aquí existe una laguna muy extensa.*)

III. .... Examinemos estos datos: en algunos, como el poeta Antipater, la influencia del solsticio de invierno en el nacimiento, la enfermedad común de dos hermanos, la orina, las uñas, y en otras señales del mismo género, encuéntrase cierta relación natural, que no niego, pero sin indicios de fuerza fatal: en los otros pueden ser fortuitos, como en las aventuras del náufrago, de Icadio y de Dafita. El mismo Posidonio (pido perdón al maestro) me parece que inventa algunos; porque no puedo ocultar que los hay indudablemente absurdos. ¡Cómo! si era el destino de Dafita caer del caballo y morir de la caída, ¿habrá de entenderse por caballo lo que solamente tenía de caballo el nombre? El oráculo advirtió á Filipo que desconfiase de una cuadriga; ¿debía entenderse esto de la cuadriga grabada en la empuñadura de la espada de su asesino? ¿Fué la empuñadura la que le mató? ¿Es cosa maravillosa que aquel náufrago cuyo nombre no se nos dice cayese en un arroyo? Y, sin embargo, el escritor dice que el oráculo le había condenado á morir en el agua. No veo ningún decreto del Hado en la historia del bandido Icadio, ni Posidonio dice que se le predijese nada. ¿Qué tiene de extraño que se desprendiese una piedra de la bóveda de la caverna y le cayese sobre las piernas? Creo que aunque Icadio no se hubiese encontrado en la caverna, no habría dejado de caer la piedra; porque, ó nada es absolutamente fortuito, ó pudo ocurrir el desprendimiento por casualidad. Pregunto, pues (y esto alcanzará mucha extensión), si el Hado no tuviese influencia alguna, si no existiese, si ni siquiera tuviera nombre; si todos ó casi todos los acontecimientos ocurriesen por casualidad, fortuitamente y sin causa determinada, ¿ocurrirían de otra manera que ocurren hoy? ¿para qué acudir al Hado cuando, prescindiendo de él, pueden expli-

carse todas las cosas por la naturaleza ó por la casualidad?

IV. Pero abandonemos de buen grado y como es justo á Posidonio, y vengamos á los lazos de Crisippo. Primeramente refutaré la conexi3n de las cosas, y después examinaré lo demás. Vemos cuánta diferencia existe entre los climas de regiones diversas: unos son saludables, otros pestilentes; aquí se encuentran los temperamentos linfáticos y abundantes en humores; allá aridez y sequedad, y muchas más son todavía las diferencias entre las comarcas. En Atenas es tenue el aire, y créese que esto da tanto ingenio á los Atenienses; en Tebas es pesado, y los Tebanos son fuertes y robustos. Sin embargo, este aire tenue no llevará oyentes á Zenón, Arcesilao ó Teofrasto; ni aquel otro aire denso impulsará á un atleta á disputar la victoria en Nemea más bien que en los juegos Ístmicos. ¿Qué más? por mucho que discurras, ¿podrás demostrarme que la influencia del clima me lleva á pasear en el pórtico de Pompeyo con preferencia al campo? ¿contigo antes que con otro? ¿en los idus y no en las kalendas? La naturaleza de los lugares tiene influencia en algunas cosas, en otras ninguna: otro tanto acontece con la de los astros, y te concederé, si quieres, que se observan algunos efectos, pero que no se extiende á todo. Pero dice el filósofo: si los gustos y caracteres de los hombres presentan tanta variedad, agradando á unos lo dulce, á otros lo que amarga un poco; siendo éstos voluptuosos, iracundos, crueles, orgullosos; rechazando aquéllos naturalmente estos vicios, diferenciándose tanto un carácter de otro carácter, ¿no es natural atribuir estas diferencias á causas desemejantes?

V. Este razonamiento demuestra que Crisippo no comprende de qué se trata, ni en qué estriba la cuesti3n. Porque de que los hombres experimenten propensiones determinadas por causas naturales y preexistentes, no se deduce que causas semejantes, determinen nuestros impulsos y voliciones. Si así fuese, no gozaríamos de

libertad. Confesamos desde luego que no depende de nosotros ser ingeniosos ni obtusos, débiles ó fuertes; pero el que quisiera deducir de esto que ni siquiera está en nuestro poder sentarnos ó pasear, demostraría que ignoraba lo que es deducir consecuencias. Porque si es cierto que causas naturales nos hacen ingeniosos ó rudos, fuertes ó débiles, no se dude en manera alguna que causas irresistibles nos lleven á pasear ó á sentarnos, y determinen previamente todas nuestras acciones. Stilpón, filósofo megárico, ingenioso y muy reputado en su época, fué, según escribieron sus mismos amigos, muy inclinado al vino y á las mujeres; y no hablan así para desacreditarle, sino que, antes al contrario, para alabarle; porque añaden que de tal manera había domado y subyugado su viciosa naturaleza por medio de la sabiduría, que jamás se vió en él vestigio alguno de embriaguez ó liviandad. ¿Qué más? ¿no conocemos el juicio que formó de Sócrates el fisonomista Zopyro, que pretendía conocer las costumbres y carácter de los hombres por la inspección del cuerpo, de los ojos, del rostro ó de la frente? Éste declaró que Sócrates era estúpido ó imbecil, porque no tenía la garganta cóncava, porque todos sus órganos eran robustos y cerrados: añadió también que era aficionado á mujeres, lo que, según dicen, hizo lanzar carcajadas á Alcibiades. Causas naturales pueden producir las inclinaciones viciosas; pero destruirlas y arrancarlas de raíz hasta el punto de que el ánimo en que antes dominaban quede por completo y perpetuamente libre de ellas, no es obra de la naturaleza, sino de la voluntad, de la energía y de constante disciplina, cosas todas que quedarían destruidas si se establece el imperio del Hado sobre la base de la adivinación.

VI. Si existe adivinación, ¿en qué observaciones ciertas descansa? Llamo observaciones ciertas á lo que los Griegos denominan θεωρήματα. No creo que sin preceptos pueda ningún artífice ejercer su arte, y menos aún los que

se dedican á la adivinación predecir lo futuro. Los astrólogos tienen ciertas reglas como esta: «El que nace al aparecer la Canícula no morirá en el mar.» Cuida mucho, Crisippo, de no perder tu pleito, que has de sostener contra los ataques del esforzado dialéctico Diodoro. Si es cierta esta premisa: «El que nace al aparecer la Canícula no morirá en el mar,» verdadero será también esto otro: «Si Fabio nació al aparecer la Canícula, no morirá en el mar.» Sería contradictorio, por consiguiente, decir: «Fabio nació al aparecer la Canícula, y Fabio morirá en el mar:» y como se supone como cierto que Fabio nació al aparecer la Canícula, también implicaría contradicción decir: «Fabio existe, y morirá en el mar.» Luego este último aserto: «Fabio existe, y morirá en el mar,» encierra contradicción é imposibilidad. Así, pues, cuando dices: «Fabio morirá en el mar,» aseguras un imposible. Luego es imposible todo lo falso que se dice de lo futuro.

VII. Pero esto, Crisippo, no lo admites de ningún modo, y sobre ello combate esforzadamente Diodoro. Según éste, sólo es posible lo que es verdadero actualmente ó ha de serlo en lo futuro; y sostiene que todo lo que ha de ser, será necesariamente, y que lo que no ha de existir, es imposible. Tú dices que lo que no ha de existir es, sin embargo, posible; que es posible, por ejemplo, romper esta joya, aunque no se haya de romper jamás; y sostienes que no era necesario que Ciselo reinase en Corinto, aunque lo vaticinase mil años antes el oráculo de Apolo. Pero si asientes por completo á estas predicciones divinas, veráste obligado á confesar que todo lo que se dice de lo futuro, contrario á la verdad, es imposible; como si se dijese: «Scipión el Africano será dueño de Cartago;» y tendrás que conceder también que cuando se predice lo futuro como cierto, el acontecimiento sobrevendrá necesariamente. Pero en esto consiste el principio de Diodoro contrario al tuyo. Así, pues, si ha de conside-

rarse cierta esta premisa: «Si naces al aparecer la Canícula no morirás en el mar,» y si lo que se afirma en la primera parte es necesario (todo lo verdadero en el pasado es necesario; Crisippo lo concede, no obstante el diverso sentir de su maestro Cleanto; porque lo que ya ha existido es inmutable, y lo verdadero en el pasado no puede convertirse en falso); si pues lo que se afirma en la primera parte es necesario, la consecuencia es igualmente necesaria. Crisippo no admite esta necesidad en todos los casos. Sin embargo, si por causa natural no ha de morir Fabio en el mar, en el mar no puede morir Fabio.

VIII. Esto apura mucho á Crisippo, y sin duda acude á que los Caldeos y demás adivinos se engañan al emplear estos términos de proposición y que no deben decir: «El que nace al aparecer la Canícula no morirá en el mar,» sino más bien: «No hay quien habiendo nacido al aparecer la Canícula, deba morir en el mar.» ¡Oh jocoso atrevimiento! por no caer bajo Diodoro, enseña á los Caldeos cómo deben enunciar sus principios. Pero si los Caldeos habían de introducir en su lenguaje la negación absoluta de ciertas relaciones de cosas, en vez de afirmar absolutamente la relación de ciertas cosas, ¿por qué no habían de hacer otro tanto los médicos, los geómetras y los que se dedican á las demás artes? El médico, en primer lugar, no expresará en esta forma lo que debe á la experiencia de su arte: «Aquel cuyo pulso late de tal manera, tiene fiebre,» sino que dirá: «A nadie late de tal manera el pulso sin que tenga fiebre.» Tampoco podrá decir el geómetra: «Los círculos máximos de la esfera se cortan por la mitad,» sino: «No existen círculos máximos en la esfera que no se corten por la mitad.» ¿Existe alguna proposición que no pueda trasformarse de tal modo, que en vez de afirmar una conexión niegue una relación? Podemos enunciar una misma proposición de diferentes maneras. He dicho poco antes: «Los círculos máximos de la esfera se cortan por la

mitad;» puedo decir: «Si existen círculos máximos en la esfera;» ó bien: «Supuesto que existen círculos máximos en la esfera.» Muchas formas diferentes pueden darse á un enunciado, pero la más extraña es la que espera Crisippo agrada á los Caldeos en favor de los Estoicos. Pero ninguno de ellos habla de esa manera, porque es más difícil aprender esos giros de oración que observar el nacimiento y ocaso de los astros.

IX. Pero volvamos á la cuestión que llaman *περι δυνατων*, tan debatida por Diodoro, é investiguemos qué valor ha de atribuirse á lo posible. Sostiene Diodoro que solamente es posible lo verdadero en la actualidad ó en lo futuro. Asegurar esto es afirmar que no se realizará más que lo necesario, y que todo lo posible es real en el momento ó lo será en lo futuro; lo cual implica que no puede cambiarse lo que ha de ser, como no puede cambiarse lo que ha sido. La diferencia consiste en que se ve claramente la inmutabilidad de lo pasado, al paso que se cree siempre lo mismo con relación á lo futuro que no aparece á nuestros ojos. Si vemos un hombre atacado de enfermedad mortal, consideramos verdadero que «Aquel hombre morirá de aquella enfermedad;» y si con razón se dijese lo mismo de otro en quien no apareciese con tanta gravedad el mal, no por eso dejaría de sobrevenir con menos certeza la muerte. Cuando digo: «Scipión morirá,» aseguro una cosa que, si bien futura, no puede menos de ser verdadera. Pero si se dijese: «Scipión morirá de noche, en su alcoba, de muerte violenta,» habríase dicho verdad, porque se afirmarí una cosa que había de suceder, siendo prueba de que había de suceder el hecho de que ocurrió. El aserto de que «Scipión morirá,» no era más verdadero que este otro: «Scipión morirá de tal manera.» Scipión había de morir necesariamente, y necesariamente también había de morir de tal manera; no siendo más dudoso el anuncio «Scipión será muerto,» que lo es hoy el hecho



«Scipión fué muerto.» Siendo esto así, no hay razón para que Epicuro tema el Hado, pida á sus átomos libertar el mundo, los separe de su camino, y caiga al mismo tiempo en dos dificultades inseparables: primera, la de suponer hechos sin causa, lo cual es contrario al principio de que nada se hace de la nada, defendido por él mismo y por todos los físicos; y la segunda, admitir que de dos átomos llevados al vacío, uno sigue la línea recta, y el otro se separa de ella por sí mismo. Aunque conceda Epicuro que toda proposición es verdadera ó falsa, no debe temer por esto que todo ocurra necesariamente por efecto del Hado. No por causas externas ligadas con el orden necesario de la naturaleza es verdadero lo que se enuncia de esta manera: «Carneades descende á la Academia,» y sin embargo, no carece de causas; pero existe una diferencia entre las fortuitas que influyen en la realización de un hecho, y las eficientes que lo determinan en virtud del orden de la naturaleza. Siempre fué verdadero que «Epicuro moriría á los setenta y dos años, siendo arconte Pitharato (1);» sin embargo, no existían causas fatalmente necesarias para que así sucediese: pero habiendo ocurrido el hecho, en todo tiempo fué verdadero. Los que sostienen que lo futuro es inmutable y que lo que ha de ser no puede dejar de ser, están muy lejos de deducir como consecuencia la necesidad del Hado, sino que explican la fuerza de las palabras. Pero los que admiten una serie de causas eternamente enlazadas, despojan al hombre de su voluntad libre y lo sujetan á la necesidad del Hado. Pero basta de esto: pasemos á otras cosas.

X. Crisippo raciocina de esta manera: «Si existe algún movimiento sin causa, no puede decirse que toda

---

(1) Arconte, el presidente de los nueve magistrados que gobernaban el Estado de Atenas después de la muerte de su último rey Codro.

proposición, ἀξιώμα, como dicen los dialécticos, sea verdadera ó falsa. Lo que no tiene causas eficientes, no es verdadero ni falso. Pero toda proposición es verdadera ó falsa, luego no hay movimiento sin causa. Siendo esto así, todo lo que sucede es efecto de causas precedentes; y si así es, todo ocurre fatalmente. Luego todos los acontecimientos dependen del Hado. Contestaré en primer lugar, que aun cuando tuviese que negar con Epicuro que toda proposición sea verdadera ó falsa, preferiría caer en este extremo, antes que aceptar que todas las cosas se realizan por el Hado. La opinión de Epicuro puede discutirse; pero la de Crisippo es de todo punto intolerable. Así es que este filósofo emplea todos sus esfuerzos para convencer de que toda ἀξιώμα es verdadera ó falsa. De una parte Epicuro teme que, concediendo este principio, tenga que conceder también, que todo ocurre por el Hado (porque le parece que si una de las dos disyuntivas es verdadera de toda la eternidad; es por consiguiente cierta; si es cierta, es necesaria, y así queda reconocido el Hado); por otra, Crisippo se ve muy apurado si no se concede que toda proposición es verdadera ó falsa, para demostrar que el Hado lo dirige todo, y que los acontecimientos futuros están determinados en sus causas desde la eternidad. Pero Epicuro cree que escapa á la necesidad por la declinación de los átomos. Y de aquí nace un tercer movimiento que hay que añadir á los que producen la gravedad y el choque, declinación infinitamente pequeña, á la que llama ἐλάχιστον. Pero este movimiento carece de causa, y si no lo confiesa abiertamente el filósofo, en el fondo tiene que convenir en ello. Porque si un átomo se desvía, no es porque otro le haya empujado: ¿cómo podrán chocar los átomos si, según el mismo Epicuro, todos van arrastrados por la gravedad, siguiendo la línea recta y perpendicular? No solamente no chocan, sino que jamás se tocan. Así, pues, admitir los átomos y sus declinaciones, es admitir un movimiento sin causa. Epi-

curo imaginó esta declinación, porque temía que si la gravedad sola arrastraba á los átomos con movimiento natural y necesario, nada quedase libre en nosotros, moviéndose el ánimo según el impulso de los átomos. Así es que Demócrito, el inventor de los átomos, prefirió sujetarlo todo á la necesidad, á separar estos corpúsculos de sus movimientos naturales.

XI. El agudo Carneades enseñó cómo podían defender su opinión los Epicúreos, sin recurrir á esta quimérica declinación. Al decir que el ánimo puede tener algunos movimientos voluntarios, defendió mejor la doctrina epicúrea que asudiendo á esa declinación, á la que, en último extremo, no puede asignarse causa. Con esta opinión puede resistirse fácilmente á Crisippo. Se le concede que no existe movimiento sin causa; pero se niega que todo lo que ocurre debe explicarse por causas antecedentes, porque no se necesita buscar las causas de la voluntad fuera de ella. Por general abuso de lenguaje decimos, que uno quiere ó no quiere sin causa; cuando así hablamos, excluimos las causas externas y antecedentes, pero no todas las causas. Al decir que un vaso está vacío, no expresamos la misma idea que el físico que afirma no existir vacío en la naturaleza, sino que significamos que el vaso no contiene agua, ni vino, ni aceite. Así, pues, cuando decimos que el ánimo obra sin causa, entendemos sin causa externa y antecedente, pero no sin causa en absoluto. En este concepto podría decirse del átomo arrastrado por su propio peso en el vacío, que se mueve sin causa, puesto que no determina su movimiento ninguna causa externa. Mas para que los físicos no se burlen de nosotros al oírnos decir que se realiza algo sin causa, distingamos y digamos que es propio de la naturaleza misma del átomo que le arrastre su peso, siendo esta propiedad la causa de su movimiento. De la misma manera no debe buscarse causa externa al movimiento voluntario del ánimo, porque la natu-

raleza del movimiento voluntario lleva consigo que esté en nuestro poder y dependa de nosotros: no carece por consiguiente de causa, pero la causa está en su naturaleza misma. Siendo esto así, ¿no puede concederse que toda proposición es verdadera ó falsa sin admitir que todo cuanto se realiza, se realiza por el Hado?

XII. «Imposible, replica Crisippo, porque no puede realizarse ningún acontecimiento futuro sin que en el presente tenga causas por las cuales se realice alguna vez; todo acontecimiento ha de tener causas con las que se encuentra necesariamente ligado, y todo lo que es verdadero de antemano se realiza fatalmente.» La cuestión desaparecería si se te concediese que el Hado lo gobierna todo ó que puede realizarse algo sin causa. Pero esta proposición: «Scipión tomará á Numancia,» ¿no puede ser verdadera sino á condición de que desde la eternidad una serie de causas haya producido este acontecimiento? ¿habría sido falsa si se hubiese enunciado seiscientos siglos antes? Si entonces no era verdadero decir: «Scipión tomará á Numancia,» no es verdadero decir hoy, después de la ruina de aquella ciudad: «Scipión tomó á Numancia,» porque ¿acaso es posible que un hecho se realice, del cual no haya podido decirse con verdad que se realizará? Llamamos verdadero en el pasado á lo que ha sido real en determinada época; y de la misma manera llamamos verdadero al acontecimiento futuro que será real en algún tiempo. Así, pues, aunque se diga que toda proposición es verdadera ó falsa, no se deduce que tenga su origen cuanto sucede en causas eternas é inmutables, y que cada acontecimiento ocurra precisamente como debe ocurrir. Existen causas fortuitas que hacen sea verdadero lo que se dice de esta manera: «Calón vendrá al Senado,» y que no están comprendidas en la naturaleza de las cosas, ni en el orden universal. Y, sin embargo, tan inmutable es lo futuro como lo pasado, pero esta inmutabilidad no entraña

necesidad ni Hado. Necesario es confesar que si esta proposición: «Hortensio vendrá á Tuseulum,» no es verdadera, es falsa; pero los Epicúreos quieren que sea neutra, esto es, ni verdadera ni falsa, lo cual es imposible.

No nos dejaremos influir por esa perezosa razón que los filósofos llaman ἀργός λόγος, porque si atendiésemos á ella permaneceríamos en completa inacción. Considera cómo la presentan: «Si es tu destino curar de esa enfermedad, acudas ó no acudas al médico, curarás. Por la misma razón, si tu destino es no curar de esa enfermedad, acudas ó no acudas al médico, no curarás. Es así que lo uno ó lo otro ha de ser necesariamente; luego es inútil acudir al médico.»

XIII. Rectamente se ha llamado á este argumento inerte ó perezoso, porque en virtud de una razón misma se suprime toda acción de la vida. Sin acudir al Hado y sin quitar fuerza al argumento, se puede proponer de esta manera: «Si desde la eternidad es verdadero que has de curar de esa enfermedad, llames ó no llames al médico, curarás; y de la misma suerte, si es verdadero desde la eternidad que no curarás de esa enfermedad, llames ó no llames al médico, no curarás;» y después la consecuencia. Crisipo lo combate de este modo: Existen, dice, cosas simples y otras naturalmente conexas. Si digo: «Sócrates morirá en su día,» hablo de un hecho simple, y haga ó no haga lo que quiera Sócrates, le llegará el día de morir. Pero si se dice: «Edipo nacerá de Layo,» no puede añadirse: «Tenga ó no tenga Layo comercio con su esposa,» porque las dos cosas están necesariamente ligadas, siendo confatales, según las llama este filósofo, porque á la vez se declara que Layo tendrá comercio con su esposa y que de este comercio nacerá Edipo. Lo mismo sería si se dijera: «Milón luchará en los juegos olímpicos,» y alguno replicará: «Luego tenga ó no tenga adversario, luchará Milón.» Este incurrirá en error: esta proposición es conexa, porque sin adversario no hay lucha. De la misma

manera se deshacen todos los sofismas de esta especie. Llamas ó no llamas al médico, curarás: sofisma; porque el llamamiento del médico es lo mismo que la curación en el orden del Hado. Estas relaciones, como ya he dicho, las llama Crisippo confatales.

XIV. Carneades no aprobaba esta clase de argumentos, calificándolos de muy inconsiderados. Atacaba de otra manera, sin recurrir á ninguna sutileza, racionando de este modo: «Si todo ocurre por causas antecedentes, todos los acontecimientos están naturalmente enlazados. Si esto es así, todo lo hace la necesidad; y si así es, nada depende de nuestra libertad. Pero es indudable que hay algo en nuestro poder: es así que todo lo determinarían las causas externas, si las cosas ocurriesen por el Hado; luego no sucede por el Hado todo lo que sucede.» No es posible ceñir más el argumento. Si alguñ quisiera retorcerlo y dijese: «Si todo acontecimiento futuro es verdadero desde la eternidad, de manera que ocurra ciertamente como debe ocurrir, necesario es conceder que todo lo que ocurre es resultado fatal de una serie de causas naturalmente enlazadas,» nada probaría en verdad. Profunda diferencia existe entre una serie de causas naturales que desde la eternidad hacen cierto un acontecimiento futuro, y el conocimiento fortuito que puede tenerse anticipadamente de la verdad de un hecho sin que por esto se encuentre enlazado con infinita serie de causas naturales. Por esta razón decía Carneades que ni el mismo Apolo podía predecir otros acontecimientos que aquellos cuyas causas están comprendidas en el orden de la naturaleza, debiendo ser su resultado necesario. ¿En qué señales podía haber reconocido este Dios que Marcelo, que fué cónsul tres veces, había de perecer en el mar? Este acontecimiento era verdadero desde la eternidad, pero no tenía causas eficientes. El mismo filósofo llegaba á decir que Apolo no podía conocer el pasado cuando no quedaban

huellas, y mucho menos lo futuro. Imposible es conocer lo venidero si no se conocen las causas eficientes que lo preparan. Apolo, pues, no pudo predecir el parricidio de Edipo, porque no había en la naturaleza de las cosas ninguna causa esencial en virtud de la cual hubiese necesariamente de matar á su padre: ni tampoco pudo el Dios hacer ninguna predicción de este género.

XV. Así, pues, si los Estoicos, que admiten que todo sucede por el Hado, tienen que admitir, para no faltar á la lógica, los oráculos y todas las demás adivinaciones, mientras que aquellos para quienes los acontecimientos futuros son verdaderos desde la eternidad no se ven obligados á admitir tales consecuencias, evidente es que no se hallan éstos en el mismo caso que los Estoicos. Éstos se encuentran encerrados, aquéllos pueden discutir y encontrar salida. Si conceden que nada sucede sin causa antecedente, ¿qué gana el Hado si esta causa no está enlazada con las eternas? La causa es aquella que verdaderamente produce su efecto, como la herida es de la muerte; la indigestión, de la enfermedad; el fuego, del calor. No debe entenderse como causa todo lo que precede al hecho, sino solamente lo que le precede por manera eficiente: bajar al campo no es causa de que juegue á la pelota; Hécuba no fué causa de la destrucción de Troya por haber dado á luz á París; Tíndaro no es causa de la muerte de Agamenón por haber engendrado á Clitemnestra. De otra manera, el viajero bien vestido sería causa de que le despojase el ladrón. A este orden de ideas pertenecen aquellos versos de Ennio:

«¡Ojalá que sobre el monte Pelión no hubiese derribado jamás el hacha el pino navegador!»

Pudo remontar más y decir: ¡Ojalá no hubiesen nacido jamás árboles en el monte Pelión! Y más todavía: ¡Ojalá no hubiese existido nunca el monte Pelión! Y de esta manera podía ir subiendo hasta lo infinito.

«Y que la primera nave salida de sus bosques no hubiese surcado jamás los mares...»

¿A qué recordar estas cosas pasadas? porque siguen aquellas otras:

«Sin ellas, Medea, mi triste dueña, no hubiese huído de la casa paterna, contristado el ánimo y herida por cruel amor.»

Pero no eran éstas las causas de aquel amor.

XVI. Los partidarios de Diodoro dicen que debe distinguirse entre aquello sin lo cual no puede existir un hecho y aquello otro que produce necesariamente la existencia del hecho. No puede llamarse causa lo que no produce por virtud propia el efecto de que se considera causa, ni por consiguiente puede llamarse de esta manera lo que solamente es condición de la existencia del hecho, y sí á aquello que produce por necesidad el hecho de que es causa. Antes de que mordiese la serpiente á Filoctetes, ¿qué causa existía en el orden de la naturaleza para que se le abandonase en Lemnos? Pero después de la mordedura su abandono tuvo causa inmediata y muy enlazada con el hecho. La naturaleza del hecho nos descubre la causa. Sin embargo, desde la eternidad es verdadera esta proposición: «Filoctetes será abandonado en una isla,» y siempre fué imposible que de verdadera se trocase en falsa. Porque es necesario que entre dos términos contrarios (llamo aquí contrarios dos términos de los que uno afirma lo que el otro niega), es necesario, repito, á pesar de la opinión de Epicuro, que de dos términos contrarios, el uno sea verdadero y el otro falso; así, pues, desde la eternidad era verdadera esta proposición: «Filoctetes sanará;» y era falsa esta otra: «No sanará.» A no ser que queramos seguir la opinión de los Epicúreos, que sostienen que tales proposiciones no son verdaderas ni falsas; á pesar de que, avergonzándose, llegan á decir lo que avergüenza más, esto es, que oponiendo dos términos contra-



dictorios, necesario es convenir en que uno de ellos es verdadero; pero que considerándolos aisladamente, ninguno de los dos es verdadero. ¡Oh admirable atrevimiento y miserable ignorancia en discurrir! Si una proposición no es verdadera ni falsa, ciertamente no es verdadera. Y lo que no es verdadero, ¿qué otra cosa puede ser sino falso? Y lo que no es falso, ¿qué otra cosa puede ser sino verdadero? Queda, pues, en pie la doctrina de Crisippo, que toda proposición es verdadera ó falsa, y debe deducirse que ciertas cosas son verdaderas desde la eternidad, sin estar enlazadas con las causas eternas, ni sujetas á la necesidad del Hado.

XVII. Paréceme que de las dos doctrinas opuestas de los filósofos antiguos, una que asienta que todo lo hace por el Hado, estableciendo por consiguiente el imperio de la necesidad, opinión que siguieron Demócrito, Heráclito, Empedocles y Aristóteles, y la otra que exime de esta necesidad los movimientos voluntarios del ánimo, Crisippo, como árbitro componedor, quiso partir por mitad la diferencia, si bien inclinándose á los que libertan los movimientos de los lazos de la necesidad. Pero enredándose en su propio lenguaje, en tales dificultades cayó, que á pesar suyo confesó la necesidad del Hado. Elijamos, para convencernos de esto, una de las primeras cuestiones que hemos tratado: la del consentimiento. Los antiguos filósofos que admitían la universalidad del Hado, decían que el consentimiento era necesario y forzoso. Los que sostenían la opinión contraria negaban el imperio del Hado sobre el consentimiento, y pretendían que si sujetaban al Hado el consentimiento, se le hacía inevitablemente necesario; y de esta manera discurrían:—Si todo se hace por el Hado, todo se hace por causa antecedente; si nuestro propio impulso se encuentra en esta condición, todo lo que viene detrás de nuestro propio impulso lo está de igual manera; luego también el consentimiento. Pero si la causa de nues-

tro propio impulso no está en nosotros, tampoco lo está nuestro impulso. Siendo esto así, nada de lo que sigue al impulso depende de nosotros. Luego ni nuestro consentimiento ni nuestras acciones están en nuestro poder. De lo que se deduce que ni las alabanzas son justas, ni las censuras, ni los honores, ni los castigos.—Como todo esto es absurdo, consideran que pueden deducir como probable que no todo lo que se realiza depende del Hado.

XVIII. Crisippo, que rechaza la necesidad y quiere que no ocurra nada sin causas anteriores, distingue entre éstas para huir la necesidad y conservar el Hado. «De las causas, dice, unas son perfectas y principales, otras auxiliares y próximas. Por esta razón, cuando digo que todo ocurre por causas anteriores, no entiendo que sean causas perfectas y principales, y sí solamente auxiliares y próximas.» Al argumento que expuso poco antes, contesta de esta suerte: «Si todo se hace por el Hado, dedúcese que todo se hace en virtud de causas antecedentes, pero no que estas causas sean principales y perfectas, bastando que sean auxiliares y próximas. De que estas causas no se encuentren en nuestro poder, no se deduce que tampoco lo estén nuestros impulsos. Esta deducción solamente tendría fuerza si dijésemos que todo se hace por causas perfectas y principales, porque no estando estas causas en nuestro poder tampoco lo estarían nuestros impulsos.» Así, pues, el argumento solamente tiene fuerza contra aquellos que admiten á la vez el Hado y la eficacia necesaria de las causas; pero nada prueba contra aquellos que, admitiendo las causas antecedentes, no las declaran principales ni perfectas. La dificultad que resulta cuando se enlaza el consentimiento con causas anteriores, cree que se resuelve fácilmente. Porque si bien no puede existir consentimiento ni percepción que nos conmueva, sin embargo (dice Crisippo), la percepción solamente es causa próxima y no principal del consentimiento, que se encuen-

tra entonces en la condición de que ya hemos hablado: no puede producirse sino por excitación de fuerza extraña (porque no hay consentimiento sin percepción), pero se produce como se mueve un cilindro ó una peonza, su comparación familiar, que no pueden girar si no se les impulsa, pero que una vez lanzados, tanto el cilindro como la peonza, continúan girando por su propio impulso.

XIX. Así como el que agita el cilindro le da el principio del movimiento, pero no su propia volubilidad, así también, según este filósofo, el objeto de la percepción imprime y graba en cierta manera su imagen en nuestro ánimo, pero el consentimiento queda en nuestro poder; nuestra voluntad recibe, como el cilindro, un impulso externo, pero en virtud de su propia naturaleza y espontáneamente sigue el impulso. Si ocurriese algún hecho sin causa antecedente, sería falso que todo lo ordena el Hado; pero si es razonable conceder que todo hecho tiene causa que le precede, ¿cómo rechazar la deducción de que todo se hace por el Hado? con tal, sin embargo, de no olvidar nunca la distinción establecida entre las causas. Esta es la explicación de Crisippo, siendo diferente la doctrina de aquellos que sostienen que el Hado no determina nuestro consentimiento, y niegan al mismo tiempo que no pueda producirse sino provocado por causa exterior; mas los que conceden que lo provoca siempre la percepción, y quieren sin embargo sustraerle al Hado, paréceme que dicen lo mismo que Crisippo. Concediendo éste que la causa próxima y determinante del consentimiento estriba en la percepción, no conviene en que sea la causa necesaria; y cuando pretende que todo se hace por el Hado, no concede que ocurra todo por causas antecedentes y necesarias: así, pues, los que de esto disienten, y sin admitir el Hado conceden que no hay consentimiento sino mediante percepción anterior, convendrán sin dificultad en que si se entiende por Hado solamente la preexistencia de una causa como condición

indispensable del hecho, el Hado lo hace todo: de esto resulta claramente que las dos opiniones, cuando se explican, llevan á iguales consecuencias, diferenciándose en palabras más que en pensamiento. Toda la cuestión se resume así: existe, en primer lugar, distinción entre las causas, y en algunos casos puede decirse que las causas antecedentes no dejan nada en nuestro poder y producen necesariamente sus efectos; mientras que en otros, á pesar de la influencia de las causas externas, queda en nuestro poder seguir la dirección que nos plazca. Esta distinción la aceptan todos; pero los unos creen que todo lo que se realiza en nosotros, en virtud de causas antecedentes y sin que podamos cambiar nada, es obra del Hado, mientras que aquello que está en nuestro poder escapa al Hado...

XX. De esta manera debe resolverse la dificultad, sin acudir al auxilio de átomos errantes y separados de su dirección. Declina el átomo, dice Epicuro. En primer lugar, ¿por qué? Tienen cierta fuerza de impulsión, según Demócrito, á la que llama en griego *plaga*, y tú, Epicuro, gravedad, peso. ¿Cuál es, pues, la nueva causa natural que imprime á los átomos movimiento de declinación? ¿Acaso se sortean para declinar unos y no declinar otros? ¿Por qué declinan tan poco y no más? ¿Y por qué un grado de declinación y no dos ó tres? Esto es cortar la cuestión y no discutirla; porque no explicas la declinación del átomo, ni por impulso que reciba del exterior, ni por la influencia que en él ejerza el vacío en cuya inmensidad va arrastrado, ni por cambio ocurrido en el mismo átomo que le separe de su dirección primera. No da razón ninguna de este cambio, y sin embargo cree que ha dicho algo importante al exponer esta invención, que desprecia y rechaza el sentido común. Parece que el Hado, ó mejor aún la necesidad y fuerza irresistible de las cosas que destruyen los movimientos voluntarios del ánimo, no tienen mejor defensor que este filósofo que muestra no haber podido escapar á la

fatalidad sino recurriendo á tan quimérica declinación. Aunque concediese que existen átomos, lo cual no se me podrá demostrar jamás, no por ello se explicarán tales declinaciones. Porque si los átomos son arrastrados por su gravedad, se mueven por necesidad, porque es ley indeclinable que todo lo que es pesado se mueva y caiga cuando no lo impide algún obstáculo: indispensable es también que algunos átomos, ó todos, si quieren, declinen naturalmente.

*(Falta una parte considerable.)*

FIN.





## ÍNDICE.

---

	<u>Págs.</u>
<b>CUESTIONES TUSCULANAS:</b>	
LIBRO PRIMERO.—Del desprecio de la muerte.....	4
LIBRO SEGUNDO.—Sobre el modo de tolerar el dolor.....	55
LIBRO TERCERO.—Del modo de hacer llevaderos los dolores.....	85
LIBRO CUARTO.—De las demás perturbaciones del alma.....	123
LIBRO QUINTO.—Que la virtud está contenta consigo misma para la vida feliz.....	159
<b>DE LA ABIVINACIÓN:</b>	
LIBRO PRIMERO.....	207
LIBRO SEGUNDO.....	263
<b>DEL HADO.....</b>	<b>325</b>

---











# BIBLIOTECA CLASICA.

CADA TOMO EN RÚSTICA tres pesetas Y ENCUADERNADO EN TELA cuatro pesetas.

Los pedidos al administrador, D. José Santaló, Colegiata, 6, bajo, Madrid.

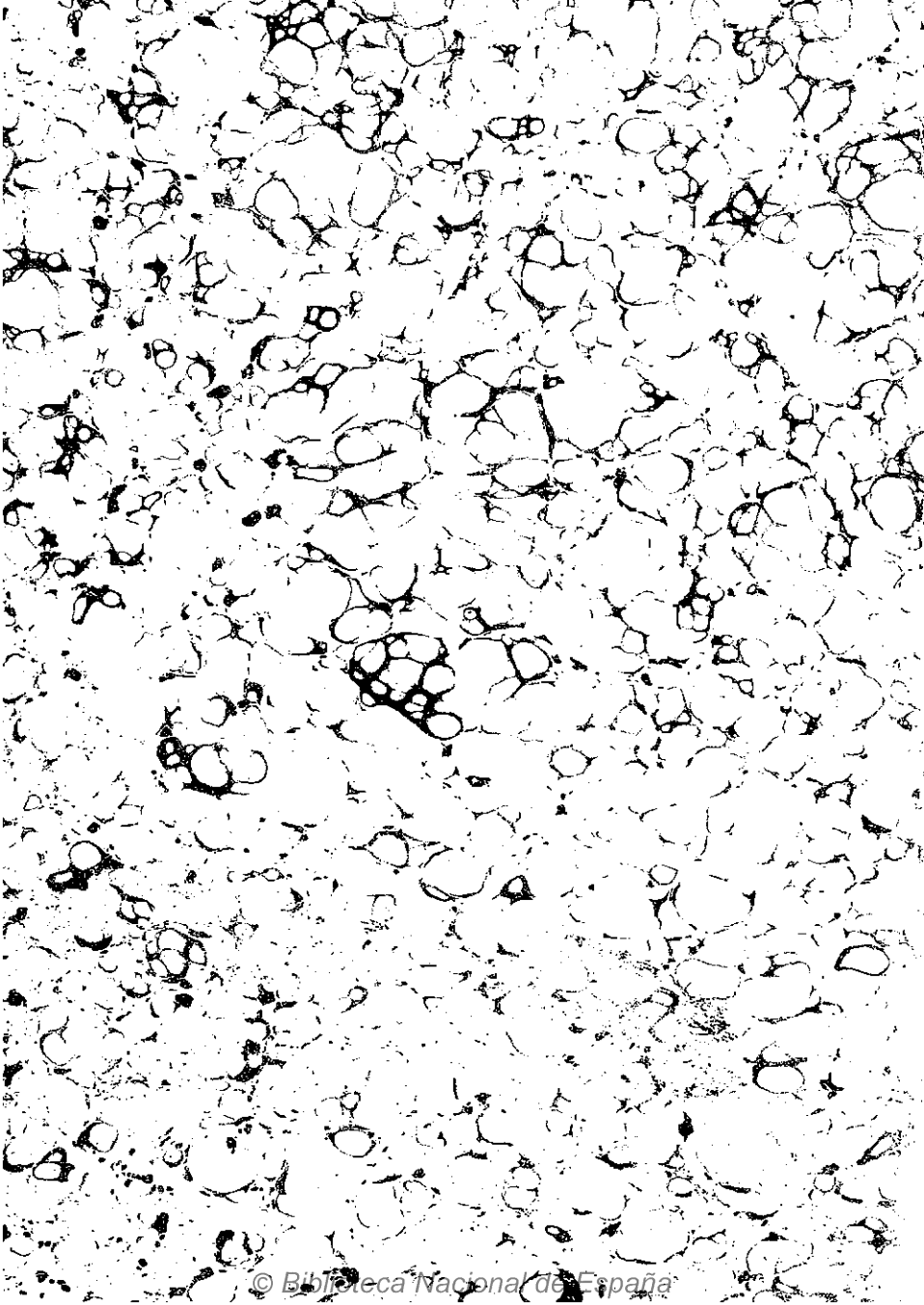
## OBRAS PUBLICADAS.

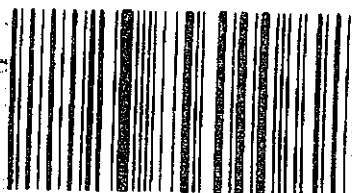
	Tomos.		Tomos.
<b>HOMERO.</b> — <i>La Iliada</i> , traducción en verso de Hermosilla, con notas y estudio crítico.....	3	<b>ESCHYLO.</b> — <i>Teatro completo</i> , traducción de D. Fernando Brieua Salvatierra, con estudio crítico y notas.....	1
<b>CERVANTES.</b> — <i>Novelas ejemplares y Viaje del Parnaso</i> .....	2	<b>CALDERON.</b> — <i>Teatro selecto</i> , con estudio crítico de Menéndez Pelayo.....	4
<b>HERODOTO.</b> — <i>Los nueve libros de la Historia</i> , traducción del Padre Pou.....	2	<b>HURTADO DE MENDOZA.</b> — <i>Obras en prosa</i> .....	1
<b>ALCALA GALLIANO.</b> — <i>Recuerdos de un anciano</i> .....	1	<b>SCHILLER.</b> — <i>Teatro completo</i> , traducción directa del alemán de Eduardo Alier.....	3
<b>VIRGILIO.</b> — <i>La Eneida</i> , traducción en verso de Caro.....	2	<b>JULIO CESAR.</b> — <i>Los comentarios</i> , traducción de Goya Muntañán....	2
— <i>Las Egiogas</i> , traducción en verso de Hidaigo. — <i>Las Georgicas</i> , traducción en verso de Caro.	1	<b>XENOFONTE.</b> — <i>Historia de la entrada de Ciro el Menor en Asia</i> , traducida del griego al castellano por Diego Gracián.....	1
<b>MACAULAY.</b> — <i>Estudios literarios</i>	1	— <i>La Ciropeida ó Historia de Ciro el Mayor</i> , traducida del griego al castellano por Diego Gracián.	1
— <i>Estudios históricos</i> .....	1	<b>MILTON.</b> — <i>Paraíso perdido</i> , traducido en verso castellano por D. J. Escoiquiz.....	2
— <i>Estudios políticos</i> .....	1	<b>LAMARTINE.</b> — <i>Civilizadores y Conquistadores</i> .....	2
— <i>Estudios biográficos</i> .....	1	<b>LUCIANO.</b> — <i>Obras completas</i> , traducción de D. Cristóbal Vidal..	1
— <i>Estudios críticos</i> .....	1	<b>ODAS DE PINDARO, traducidas en verso por D. Ignacio Montes de Oca, Obispo de Linares.....</b>	1
— <i>Historia de la Revolución de Inglaterra</i> .....	4	<b>ARRIANO.</b> — <i>Expediciones de Alejandro</i> , traducción de Baráibar.	1
Traducción de Juderías Bänder.		<b>HEINE.</b> — <i>Poemas y fantasías</i> , traducción en verso castellano de D. José J. Herrero.....	1
<b>QUINTANA.</b> — <i>Vidas de españoles célebres</i> .....	2	<b>SUETONIO.</b> — <i>Los doce Césares</i> : traducción de Norberto Castilla.	1
<b>CICERON.</b> — <i>Obras completas</i> , traducción de Menéndez Pelayo....	5	<b>MANUEL DE MELO.</b> — <i>Guerra de Cataluña</i> .....	1
<b>SALUSTIO.</b> — <i>Conjuración de Catilina.</i> — <i>Guerra de Jugurta</i> , traducción del infante D. Gabriel. — <i>Fragmentos de la grande historia</i> , traducción de Menéndez Pelayo.....	1	<b>SENECA.</b> — <i>Epistolas Morales</i> , traducción directa del latín de don Francisco Navarro y Calvo.....	1
<b>TACITO.</b> — <i>Los anales</i> , traducción de D. Carlos Coloma.....	2	— <i>Tratados filosóficos</i> , traducción del licenciado Pedro Fernández Navarrete y D. Francisco Navarro y Calvo.....	2
— <i>Las historias</i> , traducción del mismo.....	1	<b>POETAS LIRICOS GRILGOS.</b> — Traducción en verso de los tres. Baráibar, Menéndez Pelayo, Conde, Canga-Argüelles y Castillo y Ayensa.....	1
<b>POETAS BUCOLICOS.</b> — <i>Teócrito, Bion y Mosco</i> , traducción en verso de Montes de Oca, obispo de Linares (Méjico).....	1	<b>POLIBIO.</b> — <i>Historia Universal</i> , traducción de D. A. Rui Bamba..	2
<b>PLUTARCO.</b> — <i>Las vidas paralelas</i> , traducción de Ranz Romanillos.	5		
<b>ARISTOFANES.</b> — <i>Teatro completo</i> , traducción de Baráibar.....	5		
<b>QUEVEDO.</b> — <i>Obras satíricas y festivas</i> .....	1		
<b>DUQUE DE RIVAS.</b> — <i>Conjuración de Nápoles</i> .....	1		
<b>MANZONI.</b> — <i>Los novios</i> , traducción de D. Juan Nicasio Gallego.	1		
— <i>Observaciones sobre la Moral Católica</i> , traducción de F. Navarro y Calvo.....	1		

EN P R E N S A.

POLIBIO. — *Historia Universal*. Tomo III y último.







9788495385608

1002070351

