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, cumpliése 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 indicio 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, luégo 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 obedeciéndolo 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 indigencia 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 nõ 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 obtrectación 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 deleites. 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 indigencia 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 *απονοσηματα*, 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 *misoguinia*, y el odio al género humano, que llamamos, si-guiendo á Timón, *misanthropía*. 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 vehe-mente 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 discordante 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 águdo ingenio y los torpes, consiste en que los ingeniosos, á la manera que los broncees 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 Peripáteticos 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 obedecer á 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 medio 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 qué 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 si 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, quitaría 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 definición? 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 lo 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 recíprocas 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 Tesco 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 Estcicos 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 desea, 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 arrebató 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 plácen 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 general, 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? ésta 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 histrion; 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: «Dúlate 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 acongojarnos 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 hacerlo 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 reframos, 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 pruebas 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*, dicese 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 prohiba 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 antemolestia, 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 mí 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 gestos, 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 b'adí 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 a 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 hono.» 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 padr: «que se ha casado con aquel varón que el amor le había señalado, el amor, aún más poderoso que su madre.»

Pero dejemos jugar 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? Paréceme 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 desnudar 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 atribuído 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, corrupciones, 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 acerbó 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.

Però 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 alcanzarse, 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 ~~buena~~ y felices, todo auxilio para la vida feliz y buena.