

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 ne-

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 creerá 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 *manía*: 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 *atrabilis*, 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 necesidad, 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 *αἰσχύνη*, 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 Calistenes, amigo suyo, se lamenta también de la prosperidad de Alejandro, y por eso dice que Calistenes 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

algun 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, mísera 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? «Huéspe es (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 horrible 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 había traído sobre tí, y que habían 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 el 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 restituído 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 ahuyentarlo, 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 apercibidas 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 acacer 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 al 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 á 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 contestarás 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, separa 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 rosás? Y después que hayas hecho esto, ¿le creerás 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 ví 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: «¡Ví inflamarse todo; ví que á Príamo le quitaban por fuerza la vida; ví 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 explicó 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 apetece, 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 Sempronia 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 trataremos 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, cuantidad 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 auciano 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 temibles, 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 á 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 *Antíoco*, 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, anteponemos 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 inmolado 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 Níobe 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 cuante 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 les 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 atormenta? 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 tí 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 precede 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.
