

LIBRO TERCERO.

Creo, amigo Bruto, que si el deleite hablase por sí mismo y no tuviera defensores tan pertinaces, tendría que convenir en lo que hemos dicho en el libro anterior, y darse por vencido; pues sería impudencia en él resistir más tiempo á la virtud, ó anteponer lo agradable á lo honesto, ó tener en más esa dulce satisfacción del cuerpo y la alegría que nace de ella que la gravedad y constancia de ánimo. Por lo cual dejémosle encerrado en sus propias fronteras, para que sus halagos y caricias no nos estorben más en tan severa disputa. Investiguemos, pues, dónde reside el sumo bien que queremos encontrar, ya que el deleite es cosa distinta de él, y pueden darse casi las mismas razones contra los que ponen la ausencia de dolor por el término de todos los bienes. Nosotros no podemos admitir que exista el bien sumo independiente de la virtud, sin la cual nada puede haber excelente.

Y así, aunque no anduve remiso en la cuestión que tuve con Torcuato, otra más grave se nos apareja con

los estoicos. Todo lo que se disputa acerca del deleite no es ni muy abstruso ni muy recóndito. Los que le defienden no son agudos en la disputa, y los que le contradicen no rechazan una opinión difícil. El mismo Epicuro afirma que no se ha de argumentar acerca del placer, porque sólo son jueces de él los sentidos, á quienes pertenece conovernos, pero no enseñarnos. Aquella disputa fué sencilla por entrambas partes. En el discurso de Torcuato no hubo nada embrollado ó tortuoso, ni el nuestro deja de tener, según creo, bastante claridad. Por el contrario, no ignoras tú cuán sutil, ó más bien espinoso, es el modo de discutir de los estoicos. Y no sólo entre los Griegos sino mucho más entre nosotros, que tenemos que inventar palabras y dar nuevos nombres á nuevas cosas. Lo cual nadie que sea algo instruído admirará, comprendiendo que en todo arte cuyo uso no sea vulgar y común, habrá mucha novedad de nombres, propios exclusivamente de aquellas artes.

Así, los dialécticos y físicos usan de palabras que en la misma Grecia no son vulgares, y los geómetras, los músicos, y los gramáticos hablan cada cual á su modo. Las mismas artes retóricas, que son del todo forenses y populares, emplean en la enseñanza palabras propias y peculiares suyas. Y omitiendo estas artes elegantes y liberales, ni siquiera los artífices mecánicos podrían ejercitar las suyas, si no usasen ciertos vocablos desconocidos para nosotros y que sólo ellos entienden entre sí. La misma agricultura, que tanto aborrece toda culta elegancia, puso sin embargo nuevos nombres á las cosas sobre que versa. ¡Cuánto más debe hacerlo un filósofo! Porque la filosofía es arte de la vida, y el que la trata no puede tomar las palabras del foro. Es verdad que, de todos los filósofos, fueron los estoicos los que hicieron más innovaciones. Zenón,

príncipe de la escuela, no fué tanto inventor de cosas como de palabras nuevas.

Y si esto se concedió á los Griegos, en una lengua que casi todos tienen por la más rica, y fué lícito entre ellos á los hombres doctos, cuando trataban de cosas no trilladas, usar de palabras insólitas, ¿cuánto más se nos debe conceder á nosotros, que ahora por primera vez nos atrevemos á tocarlas? Y por lo mismo que yo he dicho muchas veces, no sin cierta queja, no tanto de ellos como de algunos de los nuestros, que quieren pasar por Griegos más bien que por Latinos, que no nos vence la Grecia en abundancia de palabras, sino que, al contrario, somos nosotros en esta parte superiores, hemos de trabajar, digo, para conseguir esta mayor copia, no sólo en las artes propias nuestras, sino también en las suyas.

Y aunque muchas palabras griegas, que por costumbre antigua usamos como latinas, v. gr., la misma filosofía, la retórica, la dialéctica, la gramática, la geometría, la música, podían decirse en latín, sin embargo, ya que el uso las tolera, tengámoslas por nuestras. Esto baste en cuanto á los nombres de las cosas.

»En cuanto á las cosas mismas, mucho temo, oh Bruto, que me reprendan por habértelas escrito á tí, que tanto has adelantado, no sólo en la filosofía, sino en el mejor género de filosofía. Si lo hiciera como para instruirte, esta reprensión sería justa. Pero mucho disto de ello, y no creas que te la envío, para que aprendas lo que tú bien conoces, sino porque fácilmente me amparo con tu nombre, y te estimo por el más justo apreciador y juez de nuestros estudios comunes. Atiende, pues, con la atención que sueles, y juzgarás la controversia que tuve con tu tío, varón singular y divino,

Estando yo en el Tusculano, y queriendo valerme de algunos libros de la biblioteca de Lúculo el joven, fui á su casa de campo, para traerlos yo mismo, como solía. Allí encontré á Marco Catón, de quien yo no sabía que estuviera en la granja, sentado en la biblioteca y rodeado de muchos libros estoicos. Porque, como sabes, había en él una inexhausta avidéz de lectura, y nunca podía saciarse, de tal modo que, sin temor á las vanas reprensiones del vulgo, solía leer muchas veces en la misma curia, mientras se reunía el Senado, sin faltar por esto al servicio de la república, ni aun cuando parecía sepultado en mayor distracción, como verdadero devorador de libros que era, si es que podemos usar esta palabra en una cosa tan clara. Como uno y otro nos vimos inopinadamente, se levantó en seguida. Luego, nos dijimos aquellas cosas que solemos decir al encontrarnos. «¡Cómo! ¿tú por aquí? Sin duda has venido de tu quinta, y si yo hubiera sabido que estabas allí, habría ido á verte.—Ayer, le respondí, después de los juegos, salí de la ciudad á la caída de la tarde. La causa de venir aquí no fué otra que sacar algunos libros. Y en verdad, oh Catón, que bien le vendrá á nuestro Lúculo el conocer toda esta riqueza, pues la tiene en los libros mucho mayor que en los demás primores de su casa. ¡Ojalá sean los libros su mayor recreación, aunque propiamente debe ser oficio tuyo el instruirle, para que salga semejante á su padre y á nuestro Cepión y á tí, que eres tan próximo pariente suyo! Y no lo digo sin causa, porque mucho puede en mí la memoria de su abuelo. Tú no ignoras cuánto estimaba yo á Cepión, que si viviera y si mi opinión no me engaña, se contaría ya entre los principales de la ciudad. Y tengo siempre delante de los ojos á Lúculo, varón entre todos excelente, y muy unido

conmigo por la amistad y por todo género de relaciones.

—Muy bien haces, me contestó, en guardar la memoria de entrambos, ya que uno y otro en su testamento te encomendaron á sus hijos, á los cuales tú correspondes, amándolos entrañablemente. Y en cuanto á lo que tienes por oficio mío, no lo rechazo ciertamente; pero te quiero en él por compañero. Y te añadiré que el niño empieza ya á darnos muchas señales de pudor y de ingenio. Pero ya ves su edad.

—Sí que la veo, respondí, pero no es de dudar que, por lo mismo que es tan tierno, se instruirá mejor en aquellas artes sin las cuales no podrá disponerse á cosas mayores. Creo, pues, que debemos tratar estas cosas entre nosotros, y de una vez y con la posible diligencia. Pero sentémonos ahora, si te place.»

Así lo hicimos.

Y entonces, me dijo Catón: «¿Qué libros vienes á buscar aquí, tú que tienes tantos?—Vine á buscar, le contesté, ciertos comentarios aristotélicos, que sé que están aquí, y que pienso leer ahora que estoy ocioso, cosa que pocas veces me sucede, como tú sabes.—Cuánto siento, me dijo Catón, que no te hayas inclinado á los estoicos! A tí te convenía más que á nadie no estimar otro bien que la virtud.—Quizá te equivoques, le dije yo, en dar nuevos nombres á las cosas, cuando en realidad yo pienso lo mismo que tú. Nuestros pareceres están conformes; el desacuerdo es solo de palabras.—Nada de eso, me respondió. Desde el momento en que dices que hay algo apetecible fuera de lo honesto, y digno de contarse entre los bienes, extingues la honestidad misma, que es el nombre de la virtud, y destierras la misma virtud de todo punto.—Magníficas son esas palabras, oh Catón; pero ¿no ves que la vanagloria de las palabras te es

común con Pirrón y Aristón, que dudan igualmente de todo? Deseo saber lo que piensas acerca de ellos.— ¿Quieres saber lo que yo pienso? Yo creo que cuantos varones virtuosos, fuertes, justos y moderados han figurado en los anales de nuestra república ó hemos conocido nosotros mismos, y que, sin ninguna doctrina filosófica, siguiendo sólo los impulsos naturales, hicieron muchas acciones laudables, fueron mejor educados por la naturaleza que hubieran podido serlo por ninguna filosofía, fuera de aquella que no estima por bien sino lo honesto, y nada tiene por malo sino lo torpe. Las demás disciplinas filosóficas, sin duda unas más que otras, pero en suma todas las que enumeran entre los bienes ó los males algunas cosas ajenas de la virtud, no sólo no son de prestigio alguno ni sirven para hacernos mejores, sino que depravan la misma naturaleza. Si no se concede que sólo es bueno lo que es honesto, de ningún modo se puede aprobar que la vida feliz consista en la virtud. Y si así no fuera, ¿ignoras por qué hemos de dedicarnos á la filosofía? Aunque el sabio pudiera ser desdichado, me guardaría yo mucho de no tener en gran precio esta gloriosa y memorable virtud.

—Todo lo que has dicho, oh Catón, lo mismo hubieras podido decirlo, siguiendo á Pirrón ó á Aristón. No ignoras que para éstos lo honesto es no sólo el sumo bien, sino el bien único; de donde se sigue lo mismo que tú pretendes, es decir, que todos los sabios son siempre felices. ¿Á éstos alabas y el parecer de éstos quieres que sigamos?—De ningún modo, me dijo, porque siendo propio de la virtud elegir entre las cosas que son conformes á la naturaleza, los que las igualan de tal modo que se inclinan lo mismo á entrambas partes, sin hacer elección ninguna, destruyen de hecho la misma virtud.

—Bienesdices, le respondí; pero ¿no obras tú lo mismo, no llamando bueno sino á lo que es recto y honesto, y destruyendo toda distinción entre las demás cosas? —Eso sería si yo las destruyese; pero, en realidad las conservo.—Y ¿cómo las conservas? Si sólo tienes por bien la virtud y aquello que llamas honesto, recto, laudable, decoroso (puesto que todos estos vocablos declaran una misma cosa), ¿qué otra cosa tendrás que buscar? Y si no tienes por malo más que lo que es inhonesto, indecoroso, malo, torpe y feo (adornémoslo también con todos estos nombres), ¿de qué otra cosa huirás?—Como tú no ignoras lo que voy á decir, sino que descas, según voy viendo, tomar pie de mi breve respuesta, no te contestaré á cada cosa: explicaré más bien, ya que estamos ociosos, y si no te parece ajeno de este lugar, toda la doctrina de Zenón y de los estoicos.—No me parece inoportuno, dije, y mucho nos servirá esta explicación para lo mismo que buscamos.—Intentémoslo, pues, dije, aunque esta enseñanza de los estoicos tiene siempre algo de difícil y oscura. Si en la misma lengua griega parecieron nuevos al principio los nombres de muchas cosas, que más adelante la costumbre hizo familiares y comunes; ¿cómo no ha de suceder otro tanto y más en latín?—Fácil salida tiene esa dificultad, le dije. Si fué lícito á Zenón, cuando inventaba alguna cosa inusitada, ponerla un nombre inaudito, ¿por qué no se le ha de consentir también á Catón? Ni para eso es necesario que traduzcas palabra por palabra, como suelen hacer los intérpretes ignorantes, cuando hay alguna palabra más usada que declara lo mismo. Yo suelo indicar con muchas palabras latinas el sentido de una sola griega, cuando no puedo pasar por otro camino, y no obstante, creo que se nos debe conceder el uso de una palabra griega, cuando no se

ocurra otra latina, y que así como se usan las voces *ephippia* y *acratophoro*, se usen también *proegmena* y *apoproegmena*, aunque podríamos decir en latín *praeposita* y *rejecla*.

—Bien haces en ayudarme, y cuando haya términos en nuestra lengua, más valdrán siempre los latinos. En lo restante, tú me ayudarás, cuando me veas dudoso.—Si que lo haré, y con mucha diligencia. Arrójate, pues, á la empresa, que la fortuna ayuda á los audaces. ¿Y qué materia más divina podremos tratar?

—Opinan los filósofos, cuya opinión yo sigo, que apenas nacido el animal (pues por su origen hemos de empezar), cuida la naturaleza de su conservación y de su condición natural, y que por naturaleza apetece las cosas que convienen á esta conservación y se aparta de las que pueden darle la muerte. Y pruebo esto, observando que antes que los niños sientan placer ó dolor, apetecen lo saludable y huyen de lo contrario. Lo cual no sucedería, si no amasen su conservación y temiesen su destrucción. Ni sería posible que apeteciesen algo, si no tuviesen sentido de sí propios, y con él se amasen á sí mismos y todas las cosas que les pertenecen. De donde se infiere que es innato el principio del amor propio.

»Con todo eso, muchos de los estoicos no creen que el placer debe consistir en el amor propio. Y yo me inclino mucho á su opinión, porque si la naturaleza hubiera puesto el deleite en las primeras cosas que se apetecen, seguiríanse de aquí muchas cosas torpes. Y bastante argumento es de esto el que amemos naturalmente las cosas que por naturaleza necesitamos primero, porque no hay nadie que, pudiendo tener aptas é íntegras todas las partes de su cuerpo, prefiera tenerlas inutilizadas ó echadas á perder con el mismo uso.

»En cuanto á aquellos primeros conocimientos (y si esta palabra no te agrada ó no la entiendes bien, podemos llamarlos *catalepsis*), creemos que son apetecibles por sí mismos, porque abrazan y contienen en sí la verdad. Esto podemos observar en los niños, á los cuales sin interés ninguno vemos deleitarse con sus propios razonamientos é invenciones.

»Creemos, pues, que las artes deben cultivarse por sí mismas, ya porque hay en ellas algo digno de ser apetecido, ya porque constan de conocimientos y se constituyen por vía de razón. Conviene, sin embargo, que nos libremos del asenso precipitado, aun más que de todas las restantes cosas que son contra el orden natural. De los miembros ó partes del cuerpo, unos parecen haber sido destinados por la naturaleza para su uso, como las manos, las rodillas, los pies y el interior del cuerpo, sobre cuya utilidad tanto disputan los médicos; y otros sólo sirven de ornato, como la cola del pavo real, las plumas de varios colores de las palomas, los pechos y la barba de los hombres.

»Quizá he dicho con mucha sequedad estas cosas, porque son los primeros elementos, en los cuales muy poca abundancia de palabras cabe, ni yo tampoco las busco.—Ya te dejarás llevar de las mismas palabras, cuando trates de cosas más altas, que la gravedad de la materia acrece el esplendor de la oración.—Sea como tú dices, replicó, pero á mí me basta con la claridad y llaneza, que son el mejor ornamento de la verdad. Querer dar elegancia á verdades de este género, es pueril; decir llana y claramente, es lo que pertenece á un varón inteligente y docto. Resumamos, pues, y saquemos las naturales consecuencias de estos principios. Ante todo, hagamos una división; llamemos estimable a lo que es conforme á la naturaleza ó merece ser elegido, por contener algo digno

de estimación; y llamemos inestimable á lo que es contrario á lo estimable. Afirmando, pues, que las cosas conformes á la naturaleza son apetecibles por sí mismas, y que las contrarias deben ser rechazadas, entendamos que el primer deber del hombre es conservarse en el estado de la naturaleza, y después el obtener las cosas que son conformes á ella y rechazar las contrarias. Síguese después una perpetua y constante conformidad con la naturaleza, y entonces comienza á entenderse en qué consiste el verdadero bien.

»Lo primero es, pues, la concordia del hombre con la naturaleza. Así que comienza á hacer uso de su entendimiento, ó más bien de la noción que llaman *ennoia*, y ve el orden y la armonía, digámoslo así, de los deberes, la estima mucho más que todas las cosas que antes amaba, y llega á entender por el convencimiento y por la razón que en ella consiste el sumo bien del hombre, laudable y apetecible por sí mismo. Lo cual se funda en lo que llaman los estoicos *homología*, y nosotros llamaremos conveniencia, si te parece. Y siendo éste el bien al cual deben referirse todas las acciones honestas, y aun la misma honestidad, sin embargo, lo honesto es apetecible por su propio valor y dignidad, y de las cosas naturales mismas, por excelentes que sean, ninguna es apetecible por sí.

»Mas como nuestros deberes tienen su fundamento en la naturaleza, hay que referirlos á sus principios; pero no creer que en ellos está el término de los bienes, porque las acciones honestas no dependen de los primeros impulsos de la naturaleza, sino que nacen después, como he dicho. Esto no obstante, es conforme á la naturaleza, y nos lleva á apetecerla mucho más que todas las cosas anteriores. Y aquí debemos destruir el error de los que piensan que son dos los bienes extremos.

»Figurémonos un hombre que se propone arrojar una lanza ó una saeta: el arrojarla será el término de la acción, como lo es para nosotros el sumo bien; pero los medios que emplea para arrojarla no serán el bien, de la misma manera que los que usamos nosotros para alcanzar el sumo bien no son este bien mismo, ni se llaman apetecibles, sino elegibles.

»Pero como todo debe tener su fundamento en la naturaleza, necesario es que de ella proceda también la misma sabiduría. Y como muchas veces sucede que el que ha sido recomendado á otro estima más á aquel á quien le han recomendado que á aquel que le recomendó, no es de admirar que, habiéndonos puesto la naturaleza en manos de la sabiduría, lleguemos luego á estimar la sabiduría más que á la misma naturaleza. Y así como los miembros nos han sido dados para cierta razón y modo de vivir, así el apetito del ánimo no nos ha sido concedido para cualquier género de vida, sino para una determinada regla y norma de ella, y lo mismo la razón perfecta.

»Y así como el histrión no debe usar cualquier género de acción, ni los bailadores cualquier movimiento, sino uno ordenado y armónico, así la vida tampoco puede vivirse de cualquier modo, sino de aquella manera que hemos llamado conveniente y ordenada. No tenemos la sabiduría por semejante al arte del piloto, ó á la medicina, sino más bien á la acción y á la saltación, porque tienen en el mismo arte el término del arte, y no le buscan fuera de él.

»Y sin embargo, hay una diferencia entre la sabiduría y las demás artes, porque en ellas no se contienen todas las partes de que la acción perfecta consta. Llamamos acción perfecta á la que contiene todos los caracteres de la virtud. Solo la sabiduría es plena y perfecta en sí misma, lo cual no sucede en las demás artes.

»Por eso es inexacta la comparación del fin de la sabiduría con el fin de la medicina y del arte del piloto. La sabiduría abraza la magnanimidad y la justicia, y el tener el hombre por inferiores á él todas las cosas que le suceden; lo cual no acontece en las demás artes. Nadie puede concebir las virtudes de que antes hablábamos, si no empieza por creer que sólo dos cosas difieren entre sí: lo honesto y lo torpe. Veamos ahora cuán excelentes consecuencias se deducen de estos principios.

»Siendo el extremo, y si lo quieres mejor, el fin, el término, lo sumo, vivir de un modo conforme y conveniente á la naturaleza, síguese necesariamente que todos los sabios viven siempre en absoluta felicidad y fortuna, sin que ninguna cosa les dañe ó estorbe y sin que de ninguna carezcan. El principio de que lo honesto es el único bien, puede ciertamente disputarse con abundancia y elocuencia, y amplificarse con palabras selectas y aliños retóricos, pero yo prefiero las frases breves y agudas de los estoicos.

»Razonan, pues, de este modo: todo lo que es bueno es laudable. Todo lo que es laudable es honesto; luego el bien es honesto. ¿Te parece valedera esta conclusión? Sí, porque se deduce lógicamente de las premisas. Niegan algunos que todo bien sea laudable; pero que todo lo que es laudable es honesto, fácilmente lo conceden.

»Mas sería muy absurdo creer que hay algún bien que no sea apetecible, ó que es apreciable lo que no es laudable, ó que, siendo agradable, no debe ser amado. Luego, todo lo que es bueno es también laudable y honesto.

»Pregunto después: ¿Puede alguien gloriarse de la vida feliz, ó de la desdichada? Claro es que de la vida feliz. De donde se infiere que sólo la vida feliz es

digna de alabanza: otro tanto sucede con la vida honesta; luego la vida honesta es la única vida feliz. Y como todo lo que justamente es alabado tiene algún insigne mérito ó gloria para que con razón se pueda llamar feliz, con razón lo será la vida de tal hombre. Luego si la vida feliz se calcula por la honestidad, lo que es honesto debe ser tenido por el único bien verdadero.

»Y ¿cómo podrá llamarse nadie varón de ánimo constante y esforzado, ó varón fuerte, si no comienza por persuadirse de que el dolor no es un mal? Pues así como el que pone la muerte entre los males no puede menos de temerla, así nadie puede, en caso alguno, dejar de cuidarse de lo que tiene por mal y despreciarlo. Afirmamos que todo varón de ánimo grande y esforzado debe despreciar y tener por de ningún momento todos los accidentes que pueden sobrevenir al hombre. De donde se deduce que nadie es malo sino el que es torpe. Este varón, pues, alto y excelente, de grandes ánimos y verdadera fortaleza, que estima por inferiores á él todas las cosas humanas; éste, á quien queremos formar y á quien buscamos, debe confiar en sí mismo y en su vida anterior y futura, y juzgar bien de sí, persuadiéndose de que ningún mal puede alcanzar al sabio. Por donde se acaba de entender que sólo es bueno lo que es honesto, y que vivir feliz y honestamente es lo mismo que vivir con virtud.

»No por eso ignoras que ha habido diversas opiniones entre los filósofos que han puesto el sumo bien en el alma; y aunque estas opiniones me parecen erróneas, sin embargo, las antepongo á las de los que separaron el sumo bien de la virtud y la hicieron consistir ó en el deleite, ó en la ausencia de dolor, ó en los principios naturales; y á los que juzgando la

virtud manca é imperfecta, creyeron necesario agregarle una de las tres cosas que antes enumerábamos. Pero no es menor el absurdo de los que han estimado por el sumo bien la posesión de la ciencia, negando al mismo tiempo que hubiese diferencia alguna entre las cosas; como si la felicidad del sabio consistiera en no decidirse por un partido ni por otro, ni anteponer en ningún momento una cosa á otra. Así, ciertos académicos han hecho consistir la suma felicidad y el término de la sabiduría en resistir á lo que se ve, y negarse formalmente al asenso.

»Largamente suele responderse á estos filósofos: pero yo creo que en cosas tan claras son ociosas largas disputas. Pues ¿quién no ve que si no hay diferencia alguna entre las cosas que son contra la naturaleza y las que son conformes á ella, se borra y destruye toda la prudencia que buscamos y alabamos?

»Rechazado, pues, este parecer y todos los que con él tienen relación, resulta que el sumo bien consiste en vivir eligiendo lo que es conforme á la naturaleza y rechazando lo que es contrario.

»Cuanto procede del sabio debe ser perfecto en todas sus partes, y en esto consiste el que sea apetecible. Y así como es pecado hacer traición á la patria, afrentar á los padres, robar los templos y otras mil acciones, así lo son también el temor, la tristeza, la liviandad, aunque no lleguen á efecto. Pero como la culpabilidad de estos afectos no consiste en las consecuencias, sino en los principios, cuanto procede de la virtud debe estimarse por medio de un juicio inmediato, independiente de su realización.

»Procuremos ahora dar una definición del bien, que tantas veces hemos nombrado. Todas las definiciones que se dan de él varían algo entre sí; pero tienden, no obstante, al mismo fin. Yo voy de acuerdo con

Diógenes, que define el bien: lo que es perfecto por su naturaleza. De lo útil dijo que era un movimiento ó estado de la naturaleza absoluta. Y como las ideas se forman en el entendimiento, ó por medio de la experiencia, ó de la comparación, ó de la semejanza, ó del ejercicio de la razón, así se forma también la noción del bien, asistiendo á ella el entendimiento, por comparación entre las cosas que son conformes á la naturaleza. Pero el bien mismo no lo comprendemos y llamamos así, por agregación, ni por aumento ó por comparación con otras cosas, sino por su propio intrínseco valor. Y así como la miel, aunque sea dulcísima, se aprecia por su propio sabor y no por comparación con otras cosas, así el bien de que tratamos ha de estimarse mucho por su esencia y no por su magnitud. Porque la estimación no se cuenta ni entre los bienes ni entre los males, y la cosa no cambia de naturaleza, por mucho que le agregues. Otra es, pues, la estimación propia de la virtud, que vale por su naturaleza, no por el aumento:-

»Digamos algo de la perturbación del ánimo que hace miserable y acerba la vida de los iguorantes. Llámánla los Griegos pasión, y yo podía, interpretando esta palabra, traducirla por enfermedad: Pero no convendría á todas las pasiones; porque ¿quién llamará enfermedad á la misericordia ó á la iracundia, que los Griegos no obstante llaman pasión? Apliquémosles, pues, el nombre de perturbaciones, que con su mismo nombre indica ya ser afecto vicioso. Ninguna de estas pasiones se mueve por impulso natural, y todas se reducen á cuatro géneros, aunque las especies sean muchas: tristeza, temor, liviandad y la que los estoicos llaman *ἰδωνη*, con un nombre común al alma y al cuerpo, y yo prefiero llamar alegría, porque es una especie de movimiento voluptuoso del

alma. No son impulsos naturales estas perturbaciones; antes dan opinión y crédito de liviandad. Y por eso el sabio estará siempre exento de ellas.

»Pienso, con otros muchos filósofos, que todo lo que es honesto es apetecible por sí mismo. Todos los filósofos, con excepción de las tres escuelas que separan del sumo bien la virtud, convienen en esta verdad; pero la esfuerzan más los estoicos, que no admiten entre los bienes ningún otro sino la honestidad. La defensa de esto es muy fácil y expedita. Pues ¿quién hay ó quién hubo nunca de avaricia tan ardiente, ó de tan desenfrenada codicia, que no prefiera obtener alguna cosa sin crimen, aunque haya de quedar impune? ¿Qué utilidad ó qué fruto podemos sacar del deseo de conocer lo que está oculto para nosotros, y las causas que ordenan y rigen el movimiento de los cielos? ¿Quién hay de tan agrestes instintos ó tan rebelde á las instituciones de la naturaleza, que aborrezca el conocimiento, y no le persiga aun sin deleite ó utilidad alguna, y no le estime en nada, ó quién, conociendo los hechos, palabras y resoluciones de nuestros antepasados, ó de los dos Scipiones, ó de aquel abuelo mío á quien tú estás recordando siempre, y de los demás varones esforzados y en toda virtud excelentes, no se llene de increíble satisfacción? ¿A quién que haya sido educado en una familia honesta y noble no le ofende la misma torpeza, si bien á él personalmente no le agravie? ¿Quién puede tolerar á un hombre que vive impura y afrentosamente? ¿Quién no odia á los hombres sórdidos, vanos, ligeros y fútiles? Si la torpeza no fuese aborrecible por sí misma, ¿por qué los hombres habían de abstenerse de ella, aun en la soledad y en las tinieblas, sino porque la misma fealdad de tales hechos les repugna?

•Otras innumerables razones podríamos dar en ap-

yo de esta opinión; pero no es necesario, porque nada está tan fuera de duda como decir que las cosas honestas deben apetecerse por sí, y que del mismo modo las cosas torpes debe huirse por sí mismas.

»Partiendo, pues, del principio antes dicho, de que lo honesto es el único bien, hemos de inferir que es de estimar más el fin, es decir, lo honesto, que los medios que se emplean para él. Cuando decimos que la imprudencia, la temeridad, la injusticia y la intemperancia deben huirse por las consecuencias que de ellas nacen, no caemos en contradicción con el principio capital de que sólo lo malo es torpe, puesto que no nos referimos á los males del cuerpo, sino á las acciones torpes que nacen de los vicios. Lo que los Griegos llaman *κακία*, yo prefiero llamarlo vicio más bien que malicia.

—Grande habilidad tienes, oh Catón, para usar de palabras elegantes y que declaran bien lo que dices. De este modo enseñas en latín la filosofía, y, por decirlo así, das carta de ciudadanía á lo que antes era peregrino en Roma y no se prestaba á nuestra lengua, principalmente por la sutileza de las cosas y de las palabras. Ya sé que hay algunos que en cualquiera lengua pueden filosofar, porque no hacen divisiones ni definiciones, y dicen y pretenden seguir lo que la naturaleza dicta. Y como tratas de cosas nada oscuras, pequeño es el trabajo que tienes para explicarlas. Por esto te presto grande atención y encomiendo á la memoria los nuevos nombres que vas poniendo á las cosas de que has tratado, por si yo mismo quizá tenga ocasión de usarlos. Creo, pues, que has puesto los vicios contrarios á las virtudes del modo más exacto y que más conviene al propósito de nuestra oración.

»Lo que es vituperable por sí mismo lo has llamado

vicio, y, en efecto, de la palabra vicio creo que se tomó la de vituperio. Si hubieses dicho malicia, la costumbre latina nos habría hecho entender sólo un determinado vicio, mientras que ahora todo vicio se encierra en un nombre común contrario al de la virtud.»

Entonces prosiguió Catón: «Sentados estos principios, nace una gran controversia, que los peripatéticos resuelven con poco trabajo. Ya sabes que su manera de decir no es bastante aguda, por ignorancia de la dialéctica.

»Tu amigo Carneades llevó las cosas al extremo, con aquella habilidad extraordinaria que tenía en la dialéctica, unida á su elocuencia suma. Él no dejó de sostener nunca que en toda esta cuestión del bien y del mal, la controversia entre los estoicos y los peripatéticos no era de cosas, sino de palabras. Por el contrario, yo juzgo evidente que los pareceres de estos filósofos varían entre sí, mucho más en la esencia, que en las palabras. Digo que es mucho mayor la discrepancia de cosas que de palabras entre los estoicos y los peripatéticos, porque los peripatéticos dicen que todos los que ellos llaman bienes concurren en la vida feliz, y los nuestros creen que la vida feliz abraza todo lo que absolutamente es digno de alguna estimación. Pero ¿quién no ve con claridad que, según la opinión de los que cuentan el dolor entre los males, no puede el sabio ser feliz cuando le ponen en el tormento? Y por el contrario, la razón de los que no ponen el dolor entre los males, les obliga á confesar que en medio de los tormentos conserva el sabio la vida feliz. Y si los mismos dolores se toleran con más fortaleza, cuando se reciben por la patria, que por otra causa ninguna, la opinión, no la naturaleza, es la que hace la fuerza del dolor mayor ó menor. . .

»Ni tampoco convenimos en que haya tres géneros de bienes, como opinan los peripatéticos, ni podemos aprobar que sea más feliz el que más abunde en bienes corporales y externos.

»Los peripatéticos admiten que los bienes del cuerpo contribuyen á la vida feliz; los nuestros de ningún modo. Ni aun admitimos que la abundancia de los bienes que llamamos de naturaleza haga la vida más feliz, ó más apetecible, ó más estimable; ¡cuánto menos contribuirá á la vida feliz la multitud de placeres del cuerpo! Ciertamente que el saber es apetecible por sí, y también la salud; juntos serán los dos más estimables que el saber solo. Pero no por ser uno y otro dignos de estimación, valdrán juntos más que el saber separado. Los que creemos la salud digna de alguna estimación, pero, sin embargo, no la ponemos entre los bienes, no por eso la estimamos tanto que la antepongamos á la virtud. No así los peripatéticos, según los cuales, una acción honesta y sin dolor es más apetecible que la misma acción con dolor. A nosotros nos parece de otro modo: si bien ó mal, luego lo veremos. ¿Puede haber mayor disensión en las cosas?

»Así como la luz del sol oscurece y borra la luz de una linterna; y así como nada aumenta la riqueza de Creso el que se le añada un óbolo, ni una gota de salmucra acrecienta el mar Egeo, ni significa nada un paso más ó menos en el camino que va de aquí á la India; de la misma suerte, siendo el término del bien el que dicen los estoicos, toda esta estimación de las cosas corporales se oscurece ante el esplendor y magnificencia de la virtud, y es forzoso que se extinga y perezca. Y así como la oportunidad (llamaremos así la que los Griegos denominan *εὐκαιρία*) no se hace mayor porque se dilate el tiempo, porque tienen sus

límites las cosas que se dicen oportunas, así tampoco las acciones rectas, ni la conveniencia, ni el bien mismo, que consiste en la conformidad con la naturaleza, sufren acrecentamiento alguno.

»Y por esta causa no les parece á los estoicos más estimable ni apetecible la vida feliz, cuando es larga que cuando es corta, y se valen de este símil: así como el mérito del coturno está en ajustarse bien al pie, sin que deban preferirse muchos coturnos á pocos, ni los mayores á los menores; así, consistiendo todo bien en la conveniencia y en la oportunidad, ni los muchos deben anteponerse á los pocos, ni los más largos á los más breves.

»Y no basta decir: si la salud por largo tiempo es más estimable que la de breve duración, también la utilidad de la sabiduría debe ser mayor cuanto se dilate más. No entienden que la salud se estima por el tiempo, pero la virtud por la oportunidad. De otra manera, tendrían igualmente derecho para afirmar: que la buena muerte y buen parto son mejores cuanto más largos. No comprenden que unas cosas se estimen más por la brevedad, y otras por la larga duración. Y así los que tienen el aumento por el sumo bien ó por el más alto de ellos, tendrán que decir que uno es más sabio que otro, ó más pecador un hombre que otro, y de igual modo, más ó menos recto. Lo cual no nos es lícito decir á los que creemos que no cabe aumento en el sumo bien. Pues á la manera que los que están sumergidos en el agua no están menos ahogados cuando no distan mucho de la superficie y podrían con leve trabajo salir, que cuando ya están en lo profundo; y así como el cachorro que ya se acerca al tiempo en que los perros comienzan á ver, no se puede decir que tenga más vista que el que acaba de nacer, así el que va entrando en el camino de la virtud

todavía es tan miserable como el que no ha adelantado nada.

»Te parecerán extrañas estas cosas; pero siendo las anteriores firmes y verdaderas, estas consecuencias tienen que serlo también, y no hemos de dudar de su exactitud. Y por más que nieguen los estoicos que ni las virtudes ni los vicios crecen, opinan, no obstante, que en cierto modo se extienden y dilatan. Diógenes cree que las riquezas no sólo tienen valor porque conducen al deleite y á la comodidad de la vida, sino porque contienen en sí estas cosas; pero que no acontece lo mismo con la virtud, ni con las demás artes, para las cuales puede servir el dinero, mas de ningún modo contenerlas. Por consiguiente, si el deleite ó la salud se ponen entre los bienes, también la riqueza debe contarse entre ellos. Pero si la sabiduría es un bien, no se sigue de aquí que tengamos las riquezas por otro bien. Ni los bienes pueden estar contenidos en lo que por su esencia no es bueno; y como el conocimiento y comprensión de las cosas, en que las artes consisten, mueve el apetito, no contándose la riqueza entre los bienes, nunca el arte puede fundarse en las riquezas. Y aunque lo concedamos de las artes, no tendremos que concederlo de la virtud, porque ésta exige mucho ejercicio que no exige el arte, y porque la virtud supone la estabilidad, firmeza y constancia de toda la vida, y en el arte no vemos que suceda lo mismo.

»Además, si no estableciésemos diferencia entre las cosas, se confundiría todo el orden de la vida humana, como dice Aristón, y no podría encontrarse ninguna obra ú ocupación sabia, si no cupiese la noción y distinción entre las cosas que pertenecen á la práctica de la vida. Y por eso, después de haber afirmado que sólo es bueno lo que es honesto, y malo lo que es

torpe, establecieron los filósofos diferencia entre estas cosas y las que en nada conducen á la felicidad ó á la miseria de la vida, y de unas dijeron que eran estimables, de otras todo lo contrario, y de algunas ni una ni otra cosa. Y entre las cosas estimables dijeron que algunas tenían en sí mismas causa bastante para anteponerlas á otras, v. gr., la salud, la integridad de los sentidos, la ausencia de dolor, la gloria, las riquezas y otras semejantes; pero que otras casi nada tenían que ver con éstas. Y entre las que no eran dignas de ninguna estimación, unas tenían causa bastante para ser rechazadas, v. gr., el dolor, la enfermedad, la pérdida de los sentidos, la pobreza, la ignominia y otras semejantes á éstas; pero que algunas no las tenían. Y por eso Zenón, que en lengua tan copiosa como la griega podía dar nuevos nombres á hechos nuevos, lo cual no podemos hacer nosotros en esta pobre lengua nuestra, aunque tú la tienes por tan copiosa, llamó al primer género προηγμένον, y al segundo ἀποπροηγμένον. Para que esto se entienda, procuraremos declarar de algún modo el sentido de estas palabras de Zenón.

»Pues así como nadie dice que en el palacio del Rey el Rey mismo ha sido levantado á la dignidad, sino que la elevación se entiende de aquellos que han recibido algún honor que les acerca al regio principado, así en la vida, no las cosas principales, sino las secundarias, se llaman προηγμένα. Entendidas las cosas, no debemos escrupulizar en el uso de las palabras. Y como del bien sumo decimos que ocupa el primer lugar, es necesario que los derivados ó segundos no sean ni buenos ni malos en grado eminente, sino indiferentes y de estimación mediana. Yo llamo indiferentes á los que ellos llaman ἀδιάφορον, ni era posible que no quedase algo intermedio que no fuese confor-

me ó contrario á la naturaleza, y que habiendo esto, dejase de haber algo estimable por sí.

»Bien hecha está, pues, esta distinción, y aun hacen otra para declarar mejor ésta. Y dicen: si suponemos que el último fin es arrojar el dado de tal manera que quede recto, el dado que caiga recto se acercará al fin; pero esta proximidad no pertenecerá por sí misma al fin. De la misma manera las cosas que llaman *praeposita* se refieren al fin, pero nada tienen que ver con su esencia y naturaleza.

»Síguese otra división de los bienes: unos pertenecen al fin último, y son los que los Griegos llaman *τελικά* (con muchas palabras tenemos que declarar una sola, para que pueda entenderse); otros son eficientes, de los que llaman los Griegos *ποιητικά*; otros son á la vez finales y eficientes. De los finales, ninguno es digno sino las acciones honestas. De los eficientes, ninguno fuera de la amistad.

»La sabiduría puede llamarse á un mismo tiempo pertinente y eficiente: lo primero, porque es una acción armónica; lo segundo, porque produce acciones honestas.

»Las cosas que llamamos *preferidas*, unas lo son por sí mismas, otras consideradas como causas eficientes, otras por ambas razones. Hay algunas que lo son por sí mismas, como ciertos semblantes, ciertos estudios, ciertos movimientos; otras, al contrario, son apetecibles ó rechazables por sus efectos, v. gr., el dinero; otras por ambas cosas, como la integridad de los sentidos y la salud. En cuanto á la buena fama, que los Griegos llaman *εὐδοξία* y que mejor podemos traducir buena fama que gloria, Crisipo y Diógenes negaron en absoluto su utilidad, sosteniendo que no valía la pena de alargar un solo dedo para asirla. Y yo me inclino mucho á su parecer. Los que le sucedieron,

no pudiendo defenderse de Carneades, enseñaron que la buena fama era por sí misma apreciable y recomendable, y que era condición propia de un hombre alto y liberalmente educado el querer ser aplaudido por sus padres, por sus parientes y por todos los hombres de bien, y esto por la gloria misma, no por la utilidad; y añadía que, así como cuidamos de la futura suerte de nuestros hijos póstumos, así debemos cuidar de la fama que quedará de nosotros después de la muerte, prescindiendo de toda utilidad.

»Pero aunque sea lo honesto el único bien, y no coloquemos ni entre los bienes ni entre los males el cumplimiento del deber, no por eso debemos dejar de cumplirle. Y así como en la opinión hay algo probable y cuyo fundamento puede investigarse, así también admitimos probabilidades en las acciones. De donde se infiere que el deber es un medio probable, que no puede clasificarse ni entre los bienes ni entre sus contrarios, ni entre las virtudes ni entre los vicios, por más que la razón exija el hacer unas cosas y dejar de hacer otras. Lo que hacemos conforme á razón se llama deber.

»Es claro que estas acciones intermedias también las verifican los sabios, y que estos jamás se extravían en sus juicios sobre el deber. Cuando se cumple la acción que llamamos recta, se cumple la perfección del deber; y á la manera que entre las acciones rectas ponemos, v. gr., la de devolver un depósito conforme á justicia, así entre los deberes incoados ponemos el de entregar el depósito, y el añadir *conforme á justicia*, determina la perfección del hecho: por sí misma la acción de entregar se cuenta sólo entre los deberes. Y como no es dudoso que en las acciones que llamamos intermedias, unas deben ejecutarse y otras evitarse, resulta que todo lo que se hace ó dice queda

bajo la categoría común de deber. De donde se infiere que, amándose todos naturalmente á sí mismos, lo mismo el ignorante que el sabio, elegirán lo que es conforme á su naturaleza y rechazarán lo contrario. Hay, pues, un deber común al sabio y al ignorante.

»Y como todos nuestros deberes proceden de principios que llamamos intermedios, no sin causa se dice que referimos á ellos todos nuestros pensamientos, contando entre ellos la salud de la vida y el permanecer en ella; y que en muchos casos puede el hombre, según su naturaleza, tener el deber de permanecer en la vida, y que en otros muchos tiene que proceder de un modo contrario: debe salir de la vida. De donde se infiere que alguna vez es oficio del sabio abandonar la vida, aunque sea feliz, y del necio permanecer en la vida, aunque sea desdichado, porque de aquí se seguirá aquel bien ó aquel mal que antes decíamos.

»Los primeros principios naturales, ó los segundos, ó los contrarios, caen bajo el juicio y elección del sabio, y le están sujetos como materia de su sabiduría. Y así, la razón de permanecer en la vida ó de emigrar de ella, ha de medirse por todas las cosas que antes dijimos. La muerte no es de buscar, ni por los que la virtud retiene la vida, ni por los que sin virtud permanecen en ella; pero muchas veces es oficio del sabio abandonar la vida, aunque sea muy feliz, si lo puede hacer oportunamente, porque esto es vivir conforme á la naturaleza. Por eso la sabiduría manda que el sabio la abandone á ella misma, si la utilidad lo exige. Y como los vicios no tienen bastante fuerza para ser causa de muerte voluntaria, es claro que los necios, que son sin duda los más infelices, tienen el deber de permanecer en la vida en mu-

chos casos conformes á la naturaleza. Y como saliendo de la vida y permaneciendo en ella el necio es igualmente infeliz, la larga duración no le debe hacer más aborrecible la vida. Y por eso no sin causa se dice que los que gozan de la mayor parte de los bienes naturales deben vivir.

»Parece disposición natural que los padres amen á sus hijos; y de este principio nació la sociedad y comunidad del género humano. A esto nos persuade la misma forma y miembros del cuerpo, que por sí sólos declaran el cuidado que la naturaleza tuvo de la procreación. Y no es posible que la naturaleza haya querido procrear, y que no se cuide de amar y conservar lo procreado.

»Aun en las bestias puede observarse esto, y cuando vemos el trabajo que se toman en la educación del feto, nos parece oír en ellas la voz de la misma naturaleza.

»Y así como es claro que la naturaleza nos hace aborrecer el dolor, así la naturaleza misma nos impele á amar lo que hemos engendrado.

»De donde nace también que hay entre los hombres cierto natural amor, conforme al cual, ningún hombre puede parecer extraño á otro hombre, y esto solamente por ser hombre. Del mismo modo que en los miembros unos parecen nacidos solamente para sí, como los ojos y los oídos, y otros para ayudar el uso de los demás miembros, como las rodillas y las manos; así las bestias feroces han nacido sólo para sí mismas, y por el contrario, la concha llamada *Pinna* y los *Pinnoteres* que en ella se encierran parecen avisar á todos los de su especie para que se guarden, y de la misma manera las hormigas, las abejas y las cigüeñas obran también en sociedad con las de su especie. Mucho mayor es esta comunidad entre los hombres,

y por naturaleza somos inclinados á las juntas, á las congregaciones, á las ciudades.

»Del mundo, creen los filósofos que está regido por el numen divino, y que viene á ser como la ciudad común de los hombres y de los Dioses, siendo cada cual de nosotros parte del mundo. De donde se infiere que hemos de anteponer la utilidad común á la propia.

»Y así como las leyes anteponen la salud de todos á la de cada uno, así el varón bueno, sabio y obediente á las leyes, y no ignorante del deber civil, atiende más á la utilidad de todos que á la de uno solo ó á la suya propia. Y no es más vituperable el traidor á la patria que el que abandona la común utilidad por la suya propia. De donde se infiere que es digno de alabanza el que se arroja á la muerte por la república, dándonos testimonio de que debemos amar la patria más que á nosotros mismos. Debe rechazarse aquella opinión inhumana y malvada de muchos que suelen decir, que muertos ellos, nada les importaría que se abrasara el mundo, como dice un verso griego. Lo cierto es que debemos atender aun á los que no han nacido todavía.

»De este afecto del alma nacen los testamentos y las recomendaciones de los moribundos. Y como nadie quisiera pasar la vida en soledad, aun con infinita abundancia de deleites, fácilmente se entiende que hemos nacido para la congregación y para la sociedad natural de los hombres. La misma naturaleza nos impele á desear favorecer á muchos, principalmente enseñándolos y dirigiéndolos por el camino de la razón y de la prudencia. Por eso es muy difícil encontrar quien no enseñe á otro lo que él mismo sabe; y no sólo somos propensos á aprender, sino también á enseñar. Y así como á los toros infundió la naturaleza

la inclinación á lidiar con suma fuerza é ímpetu, en defensa de los novillos contra los leones, así los hombres más fuertes y valerosos, como se escribe de Hércules y de Baco, sentían natural impulso á proteger á todo el género humano. Y cuando llamamos á Jove optimo, máximo, y también salvador, hospitalario, *estator*, queremos dar á entender que la salvación de los hombres está en su mano.

»Pero no nos está bien, cuando somos abyectos y miserables, pedir á los Dioses inmortales que nos amen y nos protejan. Á la manera que usamos de los miembros antes de haber aprendido por qué causa de utilidad se nos han dado, así la misma naturaleza, sin darnos cuenta de ello, nos lleva y guía á la comunidad civil; y si de este modo no fuera, no habría lugar alguno ni para la justicia ni para la bondad. El hombre está ligado por los vínculos del derecho, pero ningún derecho cabe entre los hombres y las bestias. Y así, dijo muy bien Crisipo que todo había sido creado por causa de los Dioses y de los hombres, y que éstos habían nacido para la comunidad y sociedad: por donde los hombres podían usar de las bestias sin injusticia y sin contradecir el orden. Y siendo tal la naturaleza del hombre, que está unido con todo el resto del género humano por el derecho civil, el que le conserve, será justo; el que lo quebrante, injusto. Y así como siendo común el teatro á todos los espectadores, puede, no obstante, decirse que pertenece á cada cual de ellos el lugar que ocupa; así en la ciudad y en el mundo común no se opone el derecho de todos al derecho de cada uno.

»Y habiendo nacido el hombre para conservar y defender á los otros hombres, es conforme á su naturaleza que el sabio quiera gobernar y administrar la república; y para vivir conforme á la naturaleza, debe

tomar mujer y procrear hijos de ella. Son amores ciertamente santos los amores del sabio. Creen algunos que es propia del sabio la razón y modo de vida de los cínicos; á lo menos en ciertas ocasiones le obligan á ello: otros no lo admiten de ningún modo. Y para que se conserve la sociedad, la unión, la caridad del hombre con los hombres, quisieran algunos que todas las ganancias y las pérdidas fuesen comunes, y no sólo comunes, sino iguales. Y en cuanto á lo conveniente y á lo inconveniente, quisieran que fuesen comunes, pero no iguales. Las cosas que aprovechan ó dañan, ó son buenas, ó malas, y, por tanto, es necesario que sean iguales. Lo conveniente ó inconveniente puede no ser igual, porque entra en el género relativo de que hablábamos antes.

»En cuanto á la amistad, la tienen por necesaria, porque pertenece al género de cosas que aprovechan; y aunque algunos sostienen que en la amistad el sabio pone igual interés por el amigo que por sí mismo, y otros creen que predomina la propia utilidad, aun estos últimos confiesan que es ajeno de la justicia, para la cual hemos nacido, el despojar á nadie de alguna cosa, para apropiárnosla. La filosofía que yo sigo excluye y prohíbe la amistad y la justicia fundadas sólo en la utilidad. La misma utilidad que las creó podrá destruirlas y pervertirlas; y no habrá ni justicia ni amistad verdadera, si ellas mismas no son apetecibles por sí. El derecho es natural, y parece cosa indigna del sabio el hacer la menor injuria á otro hombre. Ni es cosa recta hacerse solidario de las iniquidades de sus amigos; y defienden los estoicos, grave y profundamente, que nunca la equidad puede separarse de lo útil, y que todo lo que es justo y equitativo es también honesto, y que recíprocamente todo lo que es honesto es también justo y equitativo.

»A estas virtudes de que hemos tratado agregan también la dialéctica y la física, y las llaman virtudes, porque la primera nos da la regla para no asentir á lo falso, ni dejarnos sorprender por una capciosa probabilidad, y nos enseña lo que debemos pensar y defender acerca del bien y del mal. Sin esta arte, fácilmente puede apartarse cualquiera de la verdad y caer en el error. Si en todas las cosas es viciosa la temeridad y la ignorancia, con razón llamamos virtud á la ciencia que las destierra. Y no sin causa tributamos el mismo honor á la física, porque el que ha de vivir conforme á la naturaleza, necesariamente ha de comenzar por entender el orden del mundo y su régimen. Y no puede verdaderamente juzgar de los bienes y de los males, si no conoce la razón de la naturaleza y de la vida de los Dioses y la armonía que la naturaleza humana tiene con la naturaleza universal. Sin el estudio de la física, nadie puede comprender la gran fuerza que tienen aquellos antiguos preceptos de los sabios, que mandan acomodarse al tiempo, seguir á Dios y conocerse á sí mismo, y guardar en todo templanza. Sólo esa ciencia nos enseña lo que puede la naturaleza, para la conservación de la justicia, la amistad y las virtudes. Y sin la explicación de la naturaleza, no puede entenderse la razón del agradecimiento que se debe á los Dioses.

»Pero conozco que me he alargado más de lo que pedía mi propósito. Verdad es que me he dejado arrastrar por el admirable rigor de esta filosofía y de su método.

»¡Por los Dioses inmortales! ¿no te admirás de él? ¿Qué cosa hay en la misma naturaleza, qué hay en los artificios de mano del hombre, más elegante, ni más enlazada, ni trabada con más fortaleza? ¿Qué proposición hay que no convenga con la anterior?

¿Qué consecuencia que no se deduzca de la premisa? ¿Qué principio que no se enlace con el que le precede, de tal modo que, si alteras una letra sola, todo el edificio cae por tierra? No puede vacilar uno solo de los principios, sin que se conmuevan todos. ¡Cuán grave, cuán magnífica, cuán constante es la idea que nos formamos de la persona del sabio, á quien la razón dicta que lo honesto es el solo bien por el cual siempre y necesariamente ha de ser feliz! Y con entero rigor se le pueden aplicar esos nombres de que los ignorantes suelen burlarse.

»Con más razón le llamaremos rey que á Tarquino, que no supo regirse ni á sí ni á los suyos. Con más razón dictador y dueño del pueblo que á Sila, que fue siervo de tres pestíferos vicios, la lujuria, la avaricia y la crueldad. Y le llamaremos más rico que á Craso, que nunca, sino aquejado por la miseria, hubiera querido llevar al Eúfrates la guerra. Y justamente diremos que todas las cosas son del sabio, porque es el único que sabe hacer uso de ellas. Y le llamaremos hermoso, porque las líneas del alma son más hermosas que las del cuerpo; y le llamaremos libre, porque no obedece al dominio de nadie, ni siquiera al de sus propias pasiones; y le llamaremos invicto, porque su cuerpo puede ser encadenado, pero su ánimo está libre siempre de prisiones, y no espera al fin de su vida, para que se juzgue en su último día si fué feliz ó no, como uno de los siete sabios advirtió poco sabiamente á Creso. Porque si de veras hubiera sido feliz, su felicidad habría podido llegar hasta la misma hoguera levantada por Ciro. Si nadie es, pues, feliz sino el sabio, y todos los buenos y sabios son felices, qué cosa hay más adorable que la filosofía, ó cuál más divina que la virtud?»