

LIBRO SEGUNDO.

Uno y otro se quedaron mirándome, como dando á entender que estaban dispuestos á oirme. Y yo comencé así: «Ante todo os suplico que no juzguéis que, como filósofo, os voy á explicar alguna escuela; lo cual yo ni aun en los mismos filósofos apruebo. ¿Cuándo hizo cosa semejante Sócrates, á quien con justicia podemos llamar padre de la filosofía? Esta era la costumbre de los llamados sofistas, entre los cuales Gorgias Leontino fué el primero en proponer en la plaza pública una cuestión, pidiendo á cada uno que le interrogase sobre lo que deseara saber. Empresa audaz, y casi me atrevería á decir imprudente, si esta costumbre no se hubiese trasladado luégo á los filósofos. Pero tanto éste como los demás sofistas fueron blanco de las burlas de Sócrates, como puede verse en los *Diálogos de Platón*. Sócrates, por medio de preguntas, solía ir descubriendo las opiniones de aquellos con quienes disertaba, y sobre sus respuestas decía él lo que le parecía. No conservaron esta costumbre sus sucesores; pero Arcesilao la restauró, estableciendo

que los que quisiesen oírle no le preguntasen su opinión, sino que dijese ellos mismos la suya, y él se encargaba de defender la contraria. Entre los demás filósofos, el que pregunta algo se calla luégo. Y lo mismo acontece ya en la Academia. Cuando el que quiere oír establece, v. gr., esta proposición: «Me parece que el deleite es el sumo bien,» se disputa contra él en un razonamiento seguido; por donde fácilmente puede entenderse que no todos los que dicen que tienen alguna opinión están realmente en ella, sino que quieren oír la contraria.

»Nosotros procedemos de un modo más sencillo. Torcuato no sólo ha dicho lo que piensa, sino también por qué. Pero yo, aunque me he deleitado mucho en lo seguido de su razonamiento, juzgo más cómodo insistir en cada una de las proposiciones, y entendiendo lo que cada cual concede y lo que niega, sacar la conclusión de las cosas que se conceden, y llegar al término. Cuando la oración se arrebatara como un torrente, arrastrándolo todo en su curso, nada puedes comprender, nada retener en la memoria, ni atajar el curso rapidísimo de la oración. La primera regla de toda controversia racional es que los que disputan convengan entre sí sobre cuál es la materia de que se trata.

»Esta regla de Platón en el *Fedro*, la aprobó Epicuro, y conoció que era necesaria en toda disputa. Pero no vió lo que se deduce forzosamente de esto. Él no quiere que la cosa se defina, y sin esto es imposible que los que dudan lleguen á convenir en la esencia de la cosa de que se trata. Buscamos el fin de los bienes; ¿y cómo podemos saber lo que es, si antes no hemos determinado lo que es el fin y lo que es el mismo bien? Pues este descubrimiento de las cosas ocultas es lo que se llama definición; y tú mismo, sin

pensarlo, la usabas algunas veces. Definías este bien sumo, extremo ó término, diciendo que era el punto al cual se encaminaban todas las cosas rectamente hechas, pero que él no se refería á otra cosa alguna. Muy bien dijiste. Y quizá hubieras definido el mismo bien, si hubiese sido necesario, diciéndonos que es lo apetecible por su naturaleza, ó lo que aprovecha, ó lo que agrada, ó de otro modo cualquiera. Ahora, si no te es molesto, ya que no te desagrade del todo el definir, y lo haces cuando quieres, quisiera que me definieses lo que es el deleite, sobre el cual versa la cuestión presente.

—¡Como si alguien ignorase lo que es el deleite, ó necesitases alguna definición para entenderlo mejor!

—Yo mismo la necesitaría, si no creyera que conozco bien el placer, y que tengo formada de él una opinión clara y comprensiva. Pero ahora te digo que el mismo Epicuro lo ignora y vacila en esto; y él mismo, que tanto suele inculcarnos la necesidad de comprender el sentido verdadero de las palabras, parece muchas veces no entender lo que significa esta voz *deleite*.»

A esto contestó él, riéndose:

«Cosa singular sería que quien pone el deleite por término de las cosas apetecibles y le considera como el último y más alto de los bienes, ignorase lo que el deleite mismo es en sí.

—Ó Epicuro (respondí yo) ignora lo que es el deleite, ó no lo sabe ninguno de los mortales que hoy existen.

—¿Y por qué?

—Porque todos creen que es placer el que los sentidos reciben, y mediante el cual entran en agradable movimiento.

—¿Y qué, Epicuro no tuvo noticia de esta clase de deleites?

—No siempre los ignoró, y aun á veces los conoció demasíadamente, puesto que llega á afirmar que él no entiende de ningún otro bien que el que se logra con la comida, con la bebida, con el placer de los oídos y con el deleite de la carne. ¿No es verdad que lo dice?

—¿Como si yo me avergonzara de estas cosas, ó no pudiera mostrar en qué sentido razonable lo dice!

—Yo no dudo que podrías fácilmente, y no tienes por qué avergonzarte de convenir con un sabio, el único de quien yo sepa que se atrevió á usurpar este nombre. Porque Metrodoro no creo yo que tomase este nombre antes, pero viendo que Epicuro se hacía llamar el sabio, no quiso rechazar tan grande beneficio. Y en cuanto á aquellos antiguos *siete*, no fueron sabios por voluntad propia, sino por el sufragio del pueblo.

»Demos por supuesto, atendiendo á estas palabras, que Epicuro entendía el deleite lo mismo que nosotros. Al movimiento agradable que alegra los sentidos llamamos los Latinos placer.

—¿Y qué tienes que objetar á eso?

—Te lo voy á decir, y ciertamente más para aprender yo que para reprenderte á tí ó á Epicuro.

—Yo también tendría más gusto en aprender algo de tí que en contradecirte.

—¿Recuerdas cómo define Jerónimo de Rodas el sumo bien, al cual debe referirse todo?

—Recuerdo que á él le parece el sumo bien la ausencia de dolor. ¿Y recuerdas lo que opina sobre el deleite? Niega que sea apetecible por sí mismo. Cree que una cosa es el gozar, y otra cosa el carecer de dolor. Y en verdad que se equivoca mucho, pues,

como mostré poco antes, el término del deleite es la carencia de todo dolor.

—Luégo examinaremos (dije yo) qué fuerza tiene eso: ahora será menester que me concedas, á no ser que seas muy pertinaz, que una cosa es el deleite y otra cosa la ausencia de dolor.

—Pues en eso me encontrarás muy pertinaz, porque nada puede decirse más verdadero.

—¿Tiene el sediento deleite en beber?

—¿Quién lo puede negar?

—¿Y es el mismo el placer que siente después de apagar la sed?

—Es de otro género, porque el placer que se siente después de calmada la sed es firme y estable, mientras que el placer de apagarla depende del movimiento.

—¿Por qué das un mismo nombre á cosas tan desemejantes?

—¿No te acuerdas de lo que hace poco tiempo dije, que, cuando todo dolor está ausente, se varía y no se acrecienta el placer?

—Sí que lo recuerdo. Lo dijiste en buen latín, pero con poca claridad, porque la palabra variedad es latina y se aplica con propiedad á los colores, pero también se extiende por traslación á cosas de muy distinta especie, llamándose, v. gr., variado un poema, variado un razonamiento, varias las costumbres, varia la fortuna. También suele llamarse variado el placer cuando resulta de muchas causas desemejantes. Si llamas á esto variedad, lo entenderé, como ya lo entiendo, aunque tú no lo digas. Pero no sé á qué variedad te refieres cuando dices que el sumo deleite consiste en carecer de dolor. También cuando comemos de aquellos alimentos que excitan dulcemente los sentidos, hay en este movimiento un placer que

varía, pero, según vosotros, no acrecienta el antiguo placer, que consiste en carecer de dolor. Pero, á la verdad, no sé por qué á esto lo llamas placer.

—¿Y puede haber (dijo él) nada más agradable que carecer de dolor?

—Te concederé que no haya nada mejor: ahora no trato de investigarlo. ¿Crees por eso que el placer es la misma cosa que la indolencia?

—Sí que lo creo, y que la indolencia es el mejor placer que puede imaginarse.

—Entonces ¿por qué no haces consistir el sumo bien en la ausencia de dolor y en defender y sostener esto sólo? ¿Para qué es necesario llevar el deleite al concilio de las virtudes, como una meretriz al coro de las matronas? Odioso nombre es ése y sujeto á infamia.

»Por eso soléis decir con frecuencia que nosotros no entendemos á qué deleite se refiere Epicuro. Cuando alguien me lo ha dicho (y no han dejado de ponerme esta objeción), aunque soy mesurado en la disputa, no he dejado de enojarme. ¿Por qué no he de entender yo lo que quiere decir en griego la palabra *deleite*? ¿Por ventura ignoro el latín ó el griego? ¿Por qué no he de saber yo todo lo que saben los que quieren ser epicúreos? ¿No pretenden los vuestros que el que ha de ser filósofo, para nada necesita saber las letras? Y así como nuestros mayores sacaron del arado á Cincinato para hacerle dictador, así vosotros recogéis entre todos los Pelasgos varones honrados, pero no ciertamente muy eruditos. ¿Han de entender ellos lo que Epicuro dice, y no le he de entender yo?

»Para que sepas que lo entiendo, te diré en primer lugar que la palabra *deleite* equivale á la griega *ἡδονή*. Muchas veces buscamos una palabra latina igual á la griega, y que tenga aproximadamente el

mismo valor, pero aquí no hemos tenido que fatigarnos mucho en buscarla. No puede encontrarse ninguna otra que declare mejor en latín la fuerza de la expresión griega. Todos los que la usan entienden por ella dos cosas: alegría en el alma, y conmoción suave en el cuerpo. Pero la diferencia está en que los estoicos llaman también deleite á una viciosa satisfacción del alma que cree gozar de un gran bien, y ésta no se llama alegría ni gozo en el cuerpo. El placer de éste exige siempre algún movimiento agradable del sentido; á lo menos así lo entienden todos los que hablan latín. Por traslación puede aplicarse este movimiento al alma, y de aquí el verbo *juvare*, de donde se deriva *jucundum*; con tal que comprendamos que entre un personaje que salta de alegría y otro que está atormentado de dolor, hay un medio que consiste en no estar ni alegre ni angustiado; y del mismo modo, entre el que goza de los apetecidos deleites del cuerpo y el que está atormentado por sumos dolores, está el que carece de una cosa y de otra.

»¿Te parece que no entiendo la fuerza de las palabras, ó que necesitáis enseñarme á hablar en griego ó en latín? Y repara además que si yo, sabiendo el griego, no entiendo lo que Epicuro quiere decir, quizá la culpa sea de él, que habla de modo que no se le entiende. Lo cual puede hacerse de dos modos sin reprehensión: ó lo haces de intento, como Heráclito, á quien llamaron el impenetrable porque habló muy oscuramente de la naturaleza, ó es la oscuridad de las cosas la que hace ininteligible el discurso, como sucede en el *Timeo* de Platón. Pero Epicuro podía, si quisiera, hablar llana y claramente, porque no trata de cosas oscuras como los físicos, ni artificiosas como los matemáticos, sino claras y fáciles y divulgadas por todas partes. Aunque no negáis que nosotros en-

tendamos lo que es deleite, sino que entendamos lo que él quiere decir. De donde resulta que nosotros comprendemos la fuerza de las palabras, pero que él habla á su modo y no al nuestro.

»Si entiende, lo mismo que Jerónimo, que el sumo bien consiste en vivir sin molestia alguna, ¿por qué prefiere el término *deleite* al de carencia del dolor? Y si cree que debe agregarse aquel placer que consiste en el movimiento, y que él distingue del placer que llama de estabilidad, ¿para qué sirve esta distinción, cuando no podrá persuadir á nadie que conozca su propia naturaleza y sentidos que la carencia del dolor y el deleite son una misma cosa? Esto, amigo Torcuato, es hacer fuerza á los sentidos y arrancar de nuestro entendimiento la significación de las palabras que tenemos aprendidas. ¿Quién no ve que en la naturaleza humana hay tres estados: uno el placer, otro el dolor, y el tercero, finalmente, que es en el que estamos ahora? Creo que vosotros no sentís ahora ni un placer como el de quien se regala en un banquete, ni un dolor como el de quien está en el tormento. ¿No ves que entre estos dos extremos hay una multitud de hombres que ni gozan ni padecen?

—No lo creo yo así (respondió), antes digo que todos los que carecen de dolor están en sumo deleite.

—Según eso, ¿sentirán el mismo placer el que prepara para otro el vino, no teniendo él sed, que el que le bebe sediento?

—Cesa de interrogarme (me replicó): ya desde el principio temía yo los artificios dialécticos.

—¿Entonces te parecerá mejor disputar retóricamente.

—¿Acaso el razonamiento perpetuo es cosa propia sólo de los retóricos, y no de los filósofos? Zenón, estoico, dividía, como antes Aristóteles, toda la facultad

oratoria en dos partes: comparaba la retórica con la palma de la mano, y la dialéctica con el puño; porque los retóricos hablan con más abundancia; los dialécticos con más concisión.—Cumpliré, pues, tu voluntad, y hablaré, si puedo, retóricamente, pero con la retórica de los filósofos, no con la nuestra forense, la cual, como se dirige al pueblo, por necesidad ha de ser menos profunda y filosófica.

»Por despreciar Epicuro la dialéctica, única ciencia que enseña el modo de distinguir la esencia de cada cosa y de juzgar sus propiedades y la razón y arte de la disputa, flaquea tanto en el decir y no acierta á distinguir por arte alguno lo que pretendo enseñar. Decís que el sumo bien es el deleite: explicadnos, pues, lo que es el deleite, porque de otra manera no puede entenderse lo que se busca, y si Epicuro lo hubiera explicado, sus dudas habrían sido menores. Porque ó hubiera dado del deleite la misma explicación que Aristipo, diciendo que era lo que movía dulce y agradablemente los sentidos, lo cual también las bestias, si pudiesen hablar, llamarían deleite, ó si quisiera más hablar á su modo que al de «todos los Danaos, y los de Micenas y la juventud del Ática,» y los demás Griegos citados en este anapesto, habría dado sólo el nombre de deleite á la carencia de dolor, despreciando la sentencia de Aristipo: ó si aprobara una y otra, juntaría la carencia de dolor con el deleite.

»Muchos y grandes filósofos admitieron esta dualidad de bienes: v. gr., Aristóteles, que juntó el uso de la virtud con la prosperidad de la vida perfecta. Calíón añadió á la honestidad el deleite: Teodoro agregó á la honestidad la carencia de dolor. Lo mismo podía haber hecho Epicuro, armonizando el parecer de Jerónimo con la antigua sentencia de Aristipo. En

verdad que ellos disienten entre sí, pero cada uno señala un solo fin; y como uno y otro hablan muy bien el griego, ni Aristipo, que llama sumo bien al deleite, pone entre los placeres la carencia de dolor, ni Jerónimo, para quien la felicidad consiste en esta carencia, se vale del nombre de placer para designar esta indolencia, y ni siquiera cuenta el deleite entre las cosas apetecibles.

»Son, pues, dos cosas distintas, y no creas que la cuestión es de palabras. Una cosa es estar sin dolor y otra con placer. Vosotros de dos cosas tan desemejantes, no sólo intentáis hacer un nombre (lo cual sería más tolerable), sino también una sola cosa, lo cual es absolutamente imposible. Ya que aprueba Epicuro los dos pareceres, debió de usar de uno y de otro, como hace en realidad, aunque no los distingue en las palabras. Alabando en muchas partes el placer que todos designamos con el mismo nombre, se atreve á decir que ni siquiera sospecha que haya algún bien distinto del deleite, tal como le entiende Aristipo, y precisamente dice esto donde no cesa de discursar sobre el sumo bien. Pero otra cosa apunta en cierto libro compuesto de breves y gravísimas sentencias, á modo de oráculos de sabiduría, que tú, Torcuato, conoces de fijo; porque ¿quién de vosotros no ha aprendido las *Kυριας δόξας* de Epicuro, que son sentencias brevemente enunciadas y útiles para la felicidad de la vida? Advierte, pues, y dime si interpreto bien esta sentencia: «Si las cosas que á los voluptuosos son ocasión de placer los librasen del miedo de los Dioses y de la muerte y del dolor, y llenasen hasta el término todos sus deseos, no dudaríamos en proclamarlos felices, porque están llenos de deleites, y no tienen ningún dolor ni inquietud, y por consiguiente ningún mal.»

Aquí ya no pudo contenerse Triario, y exclamó:

«Dime, Torcuato, te lo ruego, ¿es verdad que Epicuro dice eso?»

A mí me pareció que él ya lo sabía, pero que tenía empeño en que Torcuato lo confesase; mas éste no se inmutó, y respondió lleno de confianza: «Es verdad que lo dice con esas mismas palabras, pero no entendéis lo que quiere decir.

—Si piensa una cosa y dice otra, nunca podré entender lo que piensa. Y así, cuando dice que no se ha de reprender á los voluptuosos si son sabios, dice un absurdo, lo mismo que si dijera que no se ha de reprender á los parricidas cuando al mismo tiempo no son codiciosos ni temen á los Dioses, ni la muerte, ni el dolor. Pero ¿á qué viene el hacer excepción alguna entre los voluptuosos, ó el fingir algunos que, viviendo de tal modo, puedan ser excluidos por el sumo filósofo de la condenación general, con tal que se libren de los restantes pecados?

«Tú, epicúreo, ¿cómo puedes ser tan indulgente con los voluptuosos, precisamente porque persiguen todo género de placeres, habiendo afirmado tú que el verdadero placer consiste en carecer de dolor? No tendrás por muy supersticiosos á los libertinos, puesto que algunos de ellos se atreven á alargar la mano á los platos consagrados, ni creerás tampoco que temen mucho la muerte los que traen siempre en la boca estas palabras del *Hymnis* (1): «Me basta con seis meses de vida: el séptimo se le cedo al Orco,» y sacan como del *Nartecio* de Epicuro aquellos aforísticos remedios: «Si grave, breve; si largo, leve.» Lo unico que no sé es cómo puede, quien sea voluptuoso, poner moderación en sus deseos.

«¿Qué sentido tiene, pues, esta frase: Nada habría

(1) Comedia de Menandro.

que reprender, si fuesen moderados en sus deseos? Esto es lo mismo que decir: «No reprendería á los parásitos si no fuesen parásitos. Ni tampoco á los malvados, si fuesen hombres de bien.» Este hombre severísimo no cree que la lujuria sea reprehensible por sí misma. Y á fe mía, Torcuato, para decir verdad, si el deleite es el sumo bien, tiene razón en no creerlo. No quiero fingirme, como vosotros soléis, esos hombres esclavos de sus bestiales apetitos, que vomitan en la mesa, y á quienes se retira del convite, para que vuelvan con la misma crudeza de estómago á hartarse al día siguiente; esos hombres que nunca han visto el sol de Occidente ni el de Oriente, y que andan miserables después de consumido su patrimonio. La vida de los glotones de este género nadie de los nuestros la tiene por feliz; pero imagina un hombre limpio, elegante, con excelente cocinero que le trae á su mesa los más exquisitos regalos de la pesca y de la caza, que él gusta con discreción, evitando las crudezas y la embriaguez; que bebe, como dice Lucilio, un vino exquisito, al cual la mano ó el syphon y el saco de nieve no han quitado nada de su aroma; hombre dado en suma á todas aquellas recreaciones, sin las cuales no cree Epicuro posible la felicidad. Añádanse á esto los hermosos niños para servir; los vestidos recamados, la plata, el metal corintio, los suntuosos edificios. Yo nunca he creído que tales hombres vivan bien ni felizmente. De donde resulta, no que el deleite no sea deleite, sino que el deleite no es el sumo bien. Lelio, que siendo joven había oído á Diógenes estoico, y después á Panecio, no fué llamado el sabio porque no entendiese la dulzura del placer (ya que la delicadeza del espíritu no impide la del paladar), sino porque la estimaba en poco. Por eso pondera Lucilio los clamores en que prorrumpía Le-

No el sabio contra los glotonos, v. gr., cuando exclamaba: «Oh Gallonis, oh golfo insondable: eres un hombre infeliz: en tu vida has cenado bien.»

»Como estimaba en tan poco el deleite, no negaba que Galonio hubiese cenado mucho, sino que hubiese cenado bien. Con tal gravedad distinguía el placer y el bien. De donde resulta que los que cenán bien, cenán todos agradablemente, pero no todos los que cenán agradablemente cenán bien. Lelio cenaba siempre bien. ¿Y por qué? Lucilio te lo dirá: «Todo estaba bien cocido y bien preparado.» Pero ¿cuáles eran los principales manjares? «Conversaciones sabias.» ¿Y qué sacaba de aquí? Placer grande. Porque venía siempre á la mesa á satisfacer con ánimo sereno las necesidades de la naturaleza. Por eso tiene razón en negar que Galonio cenase nunca bien, y tiene razón en llamarle miserable, en especial porque todo su estudio invertía en esto, y no rectamente, ni con frugalidad ú honestidad, sino torpe, mala y detestablemente. Lo cual no haría si pusiera en el deleite el sumo bien.

»Se ha de condenar, pues, el deleite, no sólo para seguir lo recto, sino para que nos sea lícito hablar como hombres templados. ¿Podemos llamarle el sumo bien de la vida, cuando ni siquiera lo es en la cena? ¿Y por qué distingue el filósofo tres géneros de deseos, naturales y necesarios, naturales y no necesarios, ni necesarios ni naturales? En primer lugar, esta división es inelegante, porque de dos géneros hizo tres, y esto no es dividir la cosa, sino romperla. Si dijera que había dos especies de deseos, naturales y vanos, y que los naturales se dividían en necesarios y no necesarios, diría verdad. Pero es vicioso en una división enumerar las partes juntamente con el todo. No insistamos en esto: ya sa-

bemos que desprecia la elegancia en el discurso y que habla confusamente. Tomémosle como es, con tal que su parecer sea recto. Y, sin embargo, no me parece bien (aunque lo consiento) que un filósofo hable de moderar la concupiscencia. ¿Por ventura puede moderarse el deseo? Lo que conviene es arrancarle y extraerle de raíz. ¿Cómo hemos de llamar sino concupiscente á aquel en quien arraiga la concupiscencia? ¿No sería absurdo decir de un hombre que es avaro, pero con moderación, y adúltero, pero moderadamente, y lujurioso del mismo modo? ¿Qué filosofía es ésta, que no acaba con la maldad, sino que se contenta con la medianía de los vicios? En esta división apruebo la cosa misma, pero echo de menos precisión. Llámelos en buen hora deseos naturales, pero guarde el nombre de concupiscencia para cuando trate de señalar la causa y raíz de la avaricia, de la intemperancia y de los mayores vicios.

»Muchas veces y con gran libertad dice esto, y yo ciertamente no le reprendo, porque está bien en un filósofo tan ilustre defender clara y resueltamente sus opiniones. Pero como parece en ocasiones inclinarse con tal vehemencia á lo que todo el mundo llama placer, llega á hacer sospechar que si el temor de los hombres no le detuviera, nada habría tan torpe que él no se arrojará á hacer por causa del deleite. Y cuando el poder de la naturaleza le obliga á avergonzarse de esto, acude al refugio de negar que pueda añadirse nada al placer del que carece de dolor. Pero esta carencia de dolor es un estado distinto del placer. No me importa el nombre, dirás. Pero con el nombre varía toda la cosa. Encontraré muchos, innumerables quizá, no tan curiosos ni tan molestos como vosotros, á quienes persuadiré fácilmente lo

que quiero. Si el carecer de dolor es el deleite supremo, ¿por qué dudamos en afirmar que la falta de placer es el dolor más grande? Y, sin embargo, no lo afirma nadie, porque lo contrario del dolor no es el placer, sino la privación del dolor.

»Pero de que no lo cree así Epicuro, es grande argumento el decir que, desterrado cierto género de deleites, no entiende absolutamente lo que es el bien. Y estos deleites son los que se perciben por el paladar y por el oído, y aun aquellos otros que sólo con vergüenza pueden nombrarse. Y no ve el severo y grave filósofo que estos bienes, únicos que él reconoce, no son en realidad apetecibles, porque, según su propia opinión, lo único que debemos desear es carecer de dolor. Estas sentencias son entre sí contradictorias.

Si hubiese aprendido á definir y á dividir, si comprendiese la fuerza de las palabras, no habría caído nunca en tales confusiones. Llama deleite al que nadie llamó así, y además al que consiste en el movimiento, y de dos cosas hace una sola. Y á veces habla con tal severidad, que te parece oír á Marco Curio; y otras veces alaba de tal modo los placeres, que da á entender que, fuera de ellos, no puede haber otra cosa buena. Á tales razonamientos no debe contestar ya el filósofo, sino el censor. No está el vicio en las palabras solas, sino tambien en las costumbres. No reprende la lujuria, con tal que esté libre de la codicia y del temor.

»En ocasiones parece convidar á sus discípulos á hacerse filósofos, para hacerse luego desordenados. En el primer origen de los animales busca el principio del sumo bien. Así que ha nacido el animal goza con el placer, y le apetece como bueno, y desprecia el dolor como malo. Y sostiene Epicuro que los animales que no están aún depravados, juzgan rectamente

del mal y del bien. Estas son sus palabras. Y en ellas, ¡cuántos errores! Al niño que comienza á balbucir, ¿qué placer le servirá de criterio para juzgar del bien y del mal? ¿El placer de reposo ó el de movimiento? De Epicuro tenemos que aprender todas estas maneras de hablar. Si es el placer de reposo, concedemos que la naturaleza quiere conservarse. Pero si es el de movimiento, como vosotros decís, no habrá deleite torpe que deba omitirse, y ya no será aquel sumo deleite, que tú hacías consistir en la privación de dolor.

»Sin embargo, no acudió Epicuro á este argumento de los niños ó de las bestias, que son para él espejo de la naturaleza, para probar que la naturaleza nos enseña á buscar el placer que consiste en la ausencia de dolor. Porque semejante estado no tiene fuerza alguna para mover el apetito del alma. En esto mismo yerra Jerónimo. Y así Epicuro, para demostrar que la naturaleza apetece siempre el deleite, afirma que el placer que consiste en el movimiento atrae á sí los niños y las bestias, pero no aquel placer estable en el cual no hay otra cosa que la ausencia de dolor. ¿Cómo decir, pues, que la naturaleza va regida y gobernada por un género de deleite, y poner luego el sumo bien en otro?

»En nada estimo el juicio de las bestias, pues, aunque no sean depravadas, pueden, sin embargo, ser perversas. Así como los báculos unos son torcidos y encorvados de industria, y otros por su naturaleza, así la naturaleza de las fieras no está depravada por la mala disciplina, sino por su propia naturaleza. Ni la suya mueve al niño á apeteecer el deleite, sino tan sólo á amarse y á conservarse íntegro y salvo. Todo animal, así que nace, se ama á sí mismo y á todas sus partes, así de alma como de cuerpo. Cuando em-

pieza á conocerlas y á discernirlas, apetece lo que conviene á su naturaleza, y rechaza lo contrario. Si en este primer impulso natural hay placer ó no, puede disputarse mucho. Pero creer que nada hay fuera del deleite, ni miembros, ni sentidos, ni movimiento de ingenio, ni integridad de cuerpo, ni salud, me parece gran locura.

»Necesario me parece que de este principio natural se deduzca el criterio de los bienes y de los males. De este parecer fué Polemón, y antes de él Aristóteles. Entonces nació la opinión de los antiguos académicos y peripatéticos, que tenían por el sumo de los bienes vivir conforme á la naturaleza, esto es, gozar por medio de la virtud lo que la naturaleza ofrece. Califón nada añadió á la virtud, sino el deleite; Diodoro nada, sino la carencia de dolor. Para Aristipo, el bien fué simplemente el placer; para los estoicos, el vivir conforme á la naturaleza, esto es, honesta y virtuosamente, lo cual interpretan así: vivir con inteligencia de las cosas que naturalmente suceden, eligiendo las que son conformes á la naturaleza, y rechazando las contrarias. Y así son tres los fines de que está ausente la honestidad: uno el de Aristipo ó Epicuro, otro el de Jerónimo, y el tercero el de Carneades. Tres en los cuales se halla la honestidad con algún aditamento: el de Polemón, el de Califón y el de Diodoro. Una opinión más sencilla, cuyo autor es Zenón, reduce el sumo bien al decoro, esto es, á la honestidad. En cuanto á Pirro, Aristón y Herilo, ya hace mucho tiempo que están abandonados. Los demás se han propuesto que los extrêmos convinieran con los principios, haciendo consistir el sumo bien, Aristipo en el placer, Jerónimo en la ausencia de dolor, Carneades en gozar de los principios naturales.

»Pero Epicuro, que había recomendado tanto el de-

leite, si le entendía en el mismo sentido que Arístipo, debió tenerle por el sumo bien, lo mismo que su maestro; y si lo entendía como Jerónimo, no debió haber recomendado aquel placer tal como le entiende Arístipo. Y el decirnos que los mismos sentidos nos declaran que el placer es un bien y el dolor un mal, es conceder á los sentidos más de lo que las leyes nos permiten, cuando de privados litigios somos jueces: nada podemos juzgar sino lo que pertenece á nuestro juicio. Y por eso suelen añadir muy inútilmente los jueces, cuando pronuncian alguna sentencia: si «esto» pertenece á mi juicio. Pues aunque no pertenezca, lo cierto es que aquí juzgamos conforme al criterio de los sentidos: dulce ó amargo, blando ó áspero, cerca ó lejos, en pie ó en movimiento, cuadrado ó redondo.

»¿Qué sentencia pronunciará, pues, la razón? Oída primero aquella ciencia de las cosas divinas y humanas, que rectamente puede llamarse sabiduría; añadidas luego las virtudes, que la razón quiso que fueran señoras de todas las cosas, y tú que fuesen satélites y ministros del placer, declararán todos conformes que el deleite, no sólo no puede colocarse en la cumbre del sumo bien que buscamos, sino ni siquiera aplicarse á la honestidad. Lo mismo ha de decirse de la carencia de dolor. Rechacemos también á Carneades. Ni se ha de aprobar aquel parecer sobre el sumo bien que participe del deleite y de la carencia de dolor, ó que sea ajeno de la honestidad. Sólo quedan, pues, dos opiniones dignas de consideración: ó declarará la razón que nada es bueno sino lo honesto, y nada malo sino lo torpe, y que las demás cosas no son de ningún momento, ó, á lo más, que no parecen dignas de ser apetecidas y huídas, sino elegidas ó rechazadas; ó antepondrá aquel género de bien que vea más adornado de honestidad, y más enriquecido con los

principios de la naturaleza, y con la perfección de toda virtud. Lo cual hará más fácilmente si observa que la controversia es de cosas y no de palabras.

»Siguiendo yo su autoridad, haré lo mismo, y en cuanto pueda, simplificaré las cuestiones, y apartaré de la filosofía todos aquellos pareceres en que no se ve sombra de virtud. Y en primer lugar el de Aristipo y todos los cínicos, que no han temido poner el sumo bien en aquella especie de deleite que con mayor dulzura mueve el sentido, no dando ninguna importancia á esa carencia del dolor. No vieron que así como el caballo nació para correr, el buey para arar y el perro para olfatear, así el hombre, como dice Aristóteles, nació para dos cosas: para entender y para obrar, semejante en todo á un Dios mortal. Ellos, por el contrario, imaginaron que este divino animal había nacido para la gula y para el deleite de la procreación, como si fuera una bestia torpe y lángida; opinión que me parece de todo punto absurda. Y esto va contra Aristipo, que no sólo califica de sumo, sino también de único, ese que todos llamamos deleite. Vosotros lo entendéis de otro modo, porque ni la figura del cuerpo ni la razón excelente del ingenio humano nos indican que el hombre haya nacido tan sólo para gozar de los placeres.

»Ni tampoco hemos de dar la razón á Jerónimo, para quien el sumo bien, como vosotros lo afirmáis muchas veces, no es otra cosa que la carencia de dolor. Porque, si el dolor es un mal, no puede bastar la carencia de este mal para la felicidad de la vida. Y aunque diga Ennio que demasiado bien tiene el que carece de mal, nosotros no hacemos consistir la vida feliz en la ausencia de mal, sino en el logro positivo, y no la buscamos en el ocio, ya gozando,

como Aristipo, ya careciendo de dolor, sino haciendo y considerando algo.

»Lo mismo puede decirse contra el parecer de Carneades, que él defendió, no tanto porque le aprobase, cuanto por contradecir á los estoicos, á quienes hacía la guerra.

»Pues los que añaden á la virtud el deleite, que, en comparación de la virtud, vale tan poco, ó la carencia de dolor, que aunque no sea un mal, tampoco es el sumo bien, hacen una agregación nada probable, aunque tampoco acabo de entender por qué la hacen tan parca y limitadamente. Pues como si hubieran de comprar lo que añaden á la virtud, empiezan por agregar cosas de bajo precio, y prefieren ir las enumerando de una en una, más bien que juntar con el deleite todas las que la naturaleza aprueba. Pero Aristón y Pirrón las estimaron por de ningún precio, llegando á decir que entre la excelente salud y la gravísima enfermedad no había diferencia. Con razón hemos dejado ya de disputar contra ellos. Haciéndolo consistir todo en una sola virtud, quitándole la elección de los medios y todo origen y todo fundamento, destruyeron la misma virtud que decían abrazar.

»Herilo, refiriéndolo todo á la ciencia, admitió un solo bien, pero no el mejor, ni tal que pudiera gobernar la vida. Y así, hace tiempo que su opinión ha caído en olvido, y después de Crisipo no se ha disputado sobre ella.

»Solamente quedáis vosotros, porque con los Académicos la cuestión es incierta, como que nada afirman, y seguros en la desesperación del conocimiento sólo quieren seguir lo que les parece verosímil. Con Epicuro hay más dificultad, pues admite dos géneros de deleite, y él mismo y sus amigos, y muchos filósofos después, fueron defensores de esta senten-

cia, y no sé por qué el pueblo los sigue, añadiéndoles poca autoridad, aunque mucha fuerza. Si no los convencemos, toda virtud, toda gloria, toda verdadera alabanza desaparece. Y así, apartados todos los demás pareceres, queda sólo, no la cuestión mía con Torcuato, sino la de la virtud con el deleite. Y esta cuestión no la desprecia Crisipo, hombre agudo y diligente, y hace consistir en esta misma comparación toda la dificultad de hallar el sumo bien. Pero yo espero destruir todos vuestros argumentos, si llego á mostrar que hay algo honesto que por su propia naturaleza sea apetecible. Y así, establecido esto con la mayor brevedad que el tiempo pide, examinaré todas tus razones, oh Torcuato, si la memoria no me falta.

Entendemos, pues, por honesto lo que es de tal naturaleza, que, aparte de toda utilidad, sin ningún premio ni fruto, por sí mismo merezca alabarse. Cuál sea éste, no puede entenderse tanto por la definición, aunque algo se puede, como por el juicio común de todos, y por los propósitos y hechos de los mejores, que hacen muchas cosas por la sola razón de que convienen ó de que son rectas y honestas, por más que no hayan de traerles ninguna ventaja. En muchas cosas difieren los hombres de las bestias, pero sobre todo en haber recibido de la naturaleza una razón y un entendimiento agudo, vigoroso, sagaz, y que rápidamente y á la vez agita muchas cosas, considerando las causas y las consecuencias, y juntando lo dividido, y uniendo lo futuro con lo presente, hasta abrazar todo el cuadro de la vida. Y la misma razón hizo al hombre inclinado á otros hombres, y le dió conformidad de naturaleza, de lengua y de costumbres con ellos, para que comenzando por el amor de sus deudos y criados, pase más adelante, y éntre primero en la sociedad de los ciudadanos, y luego en la de

todos los mortales; y como Platón escribió á Arquítas, «conozca que no ha nacido para sí solo, sino para la patria y para los suyos.» Y como la misma naturaleza puso en el hombre codicia de encontrar la verdad, lo cual fácilmente se observa cuando, libres de cuidados, queremos saber hasta lo que pasa en el cielo; guiados por estos principios, amamos todo lo verdadero, esto es, lo fiel, lo simple y lo constante, y odiamos todo lo vano, falso y engañoso, como el fraude, el perjurio, la malicia, la injuria. La misma razón tiene en sí algo de amplio y magnífico, más acomodado para mandar que para obedecer, estimando todas las cosas humanas no sólo por tolerables sino también por leves y de poco momento: alteza y excelcitud que nada teme, que á nada cede, siempre invicta.

»Notados estos tres géneros de honestidad, síguese el cuarto, que resulta de los otros tres, y que comprende el orden, la moderación y la hermosura. Por semejanza con la belleza y dignidad de las formas, se aplica este nombre á la honestidad de los dichos y de las acciones. Una alma noble y excelsa huye de la temeridad, y no se atreve á ofender á nadie con dichos ó acciones protervas, y teme hacer ó decir algo que parezca poco varonil.

»Tienes ya, Torcuato, completa y perfecta en todas sus partes la forma de la honestidad, que se encierra toda en esas cuatro virtudes ya recordadas por tí. Tu maestro Epicuro declara ignorar de todo punto lo que quieren decir los que miden por la honestidad el sumo bien, y lo refieren todo á ella, negando que tenga ninguna participación con el deleite. De ellos dicen que pronuncian una palabra vana, y que no comprenden el verdadero sentido oculto bajo esta voz: *honestidad*. Pero si no miente el uso, solamente se llama honesto

lo que ensalza la voz popular. Y aunque esta fama suele ser más agradable que ningunos deleites, sin embargo, por el deleite se apetece.

»Ves cuán grande es esta disensión. El ilustre filósofo, que no sólo conmovió á Grecia y á Italia, sino también á todos los pueblos bárbaros, dice que no comprende lo que es la honestidad, si no se la hace consistir en el deleite, como no sea lo que el rumor de la multitud aplaude. Yo, por el contrario, sostengo que esto es casi siempre torpe, y que aun no siéndolo, no consiste su excelencia en que sea aplaudida por la multitud. Y lo que es por sí mismo recto y laudable, no hemos de llamarle honesto porque lo alaben muchos, sino por ser tal, que aunque los hombres lo ignorasen ó se callasen, sería laudable por su propia hermosura. Y así el mismo Epicuro, vencido por la naturaleza, á cuyo poder nadie se resiste, dice en otro lugar lo mismo que tú decías poco antes: que no puede vivir agradablemente quien no viva conforme á honestidad.

»¿Y qué quiere decir *honesto*? ¿Lo mismo que agradable? ¿Depende acaso de la aprobación popular? ¿No es posible vivir agradablemente sin ella? ¿Qué cosa más torpe que depender la vida del sabio del parecer de los ignorantes? ¿Y qué es lo que entiende por honestidad? Ciertamente nada, sino lo que pueda por sí mismo parecer digno de alabanza. Porque si depende del deleite, ¿qué gloria es esta que puede sacarse de la cocina? No es hombre aquel que no tenga la honestidad en tal precio, que sin ella no comprenda la felicidad de la vida, y que estime honesto lo que depende del aura popular, ó entienda por honesto otra cosa que lo que sea recto y laudable por su propia naturaleza.

»Y así ¡oh Torcuato! parecía que triunfabas cuando

decías que, según Epicuro, no era posible vivir agradablemente, si no se vivía conforme á honestidad, sabiduría y justicia. Tanta fuerza había en las palabras por la dignidad de las cosas que con ellas se significaban, que, penetrado tú mismo de su grandeza, te detenías á veces y nos mirabas de hito en hito, como queriendo que diésemos testimonio de que también Epicuro alababa alguna vez la honestidad y la justicia.

»¿Crees que te estaba bien usar de aquellas palabras, sin el uso de las cuales no habría filosofía posible? ¿Por qué el halago de estas palabras, *sabiduría, fortaleza, justicia, templanza*, que tan rara vez pronuncia Epicuro, ha hecho aplicarse á la filosofía á los hombres de más excelente ingenio? No basta (dice Platón) nuestra penetrante vista para contemplar la sabiduría. ¿Cuán ardientes amores excitaría si cara á cara pudiesemos contemplarla! Y ¿por qué? ¿Acaso porque es hábil artífice de placeres? ¿Por qué alabamos la justicia?

»Muy débiles son los argumentos que alegabas cuando decías que á los malvados les atormenta la propia conciencia y el temor de la pena, que ó les persigue, ó les hace estar en continuo sobresalto de ser perseguidos por ella. No hemos de fijarnos en un hombre tímido ó cobarde, ni tampoco en un varón excelente que se atormente en cuanto haga y todo lo tema, sino que todo lo refiera á la utilidad; que sea agudo, ingenioso, fértil en astucias, y que pueda con facilidad escogitar el modo de hacer las cosas oculta-mente, sin testigos, sin que nadie sea sabedor de ellas.

»¿Crees que aludo á Lucio Tubulón, que siendo pretor y habiendo tenido que hacer una información contra los sicarios, recibió dinero por el juicio, tan

clara y públicamente, que un año después el tribuno de la plebe Publio Scévola tuvo que acusarle ante la plebe, y á consecuencia de este plebiscito, el Senado encargó la causa al cónsul Cneo Cepión, y Tubulón marchó en seguida al destierro, sin atreverse á intentar la defensa, porque el delito era manifiesto? No tratamos, pues, de un malvado vulgar, sino de un malvado astuto, como lo fué Quinto Pompeyo en la alianza que hizo con los Numantinos; ni de uno que todo lo tema, sino que en primer lugar haya destruido la conciencia, á la cual luego es muy fácil comprimir. El que procede de este modo oculto y cauteloso, tan lejos está de delatarse á sí mismo, que, al contrario, parece indignarse de las maldades ajenas. ¿Pues en qué otra cosa consiste la astucia?

»Me acuerdo haber oído á Publio Sextilio Rufo, cuando contaba á sus amigos que él era el heredero de Quinto Fadio Galo, en cuyo testamento estaba escrito que él le había rogado que toda la herencia fuese á su hija. Sextilio negaba el hecho, y podía hacerlo impunemente, porque ¿quién le había de probar lo contrario? Ciertamente ninguno de nosotros. Él lo negaba, y era mucho más verosímil que mintiese el que tenía interes en la causa, que el padre que había escrito que él le había rogado lo que era natural que le rogase.

»Añadía también que él, conforme á la ley Voconia, había jurado no intentar nada contra ella, si á sus amigos no les parecía de otro modo. Todos los que lo oimos éramos jóvenes; pero consultados después muchos varones ilustres, ninguno creyó que debía darse á Fadia mayor cantidad que la que podía percibir conforme á la ley Voconia. De esta manera obtuvo Sextilio una grande herencia, mientras que si hubiese seguido el parecer de los que anteponen lo

honesto y lo recto á todos los intereses y comodidades, no hubiese recibido un solo sextercio. Y ¿crees que después anduvo arrepentido ó inquieto? Nada de eso, sino que aquella herencia le hizo rico y además alegre, porque estimaba mucho el dinero adquirido, no contra las leyes, sino conforme á la letra de las mismas leyes, el cual debéis buscar, según vuestros principios, aunque sea con gran peligro, porque producirá muchos y grandes deleites. Y así como los que juzgan apetecibles por sí mismas las cosas rectas y honestas, creen que cualquier peligro debe acometerse por causa de gloria y honestidad, así los que todo lo miden por el deleite, deben arrojarse á los peligros para alcanzar mayores placeres. Si se trata, v. gr., de una grande herencia, como el dinero es padre de infinitas comodidades, debiera hacer vuestro Epicuro, si quisiera conseguir lo que él tiene por sumo bien, la misma hazaña que Scipión el Africano llevó á término para alcanzar excelsa gloria, arrojando á Anníbal al Africa. ¿A qué peligros no se expuso él? Todos sus conatos los refería á la honestidad, y no al deleite. De un modo semejante vuestro sabio, cuando vea próxima alguna ganancia grande, deberá arrojarle hasta el combate, si necesario fuese. Y si puede llevar ocultamente á término su empresa, gozará; si le sorprenden, despreciará toda pena, porque estará dispuesto á desafiar la muerte, el destierro y el dolor mismo, ya que vosotros le hacéis impasible desde el momento en que imponéis una pena á los malvados. Pero imagínate un hombre, no sólo astuto y malvado, sino también poderoso, como lo fué Marco Craso, que sin embargo solía usar rectamente de sus bienes; como hoy lo es nuestro Pompeyo, á cuya justicia hemos de estar muy agradecidos, puesto que podía ser injusto impunemente.

»Y ¡cuántas injusticias pueden hacerse sin que nadie pueda reprenderlas!

»Si tu amigo moribundo te ruega que entregues la herencia á su hija, pero sin que lo haya escrito, como lo escribió Fadio, ni se lo haya dicho á nadie, ¿què harás tú? Ciertamente se la entregarás, y quizá lo hubiera hecho el mismo Epicuro, como lo hizo Sexto Pedúcco, hijo de Sexto y padre de este amigo nuestro, verdadero espejo de cortesía y de probidad, hombre docto y al mismo tiempo excelente y justísimo. Nadie sabía que él había recibido la última voluntad de Cayo Plocio Nursino, riquísimo caballero romano, y él espontáneamente se acercó á la mujer, que estaba ignorante de todo, le expuso el mandato de su marido y le entregó la herencia. Tú lo hubieras hecho también, de fijo, pero yo te pregunto: ¿No entiendes que la fuerza de la naturaleza puede más que vosotros, que á pesar de referirlo todo a vuestras comodidades y, como vosotros, decís al deleite, obráis, sin embargo de tal modo que resulta que no seguís el placer, sino el deber, y que os hace más fuerza la recta naturaleza que la razón pervertida?

«Si supieras—dice Carneades—que había un áspid oculto, que alguien imprudentemente quería sentarse sobre él, y que su muerte podía serte de alguna utilidad, obrarías mal, si no le previnieras que no se sentara, pero obrarías impunemente, porque ¿quién podía probarte que tú lo sabías?» Pero ¡á qué más palabras! Es evidente que si el amor y la justicia no proceden de la naturaleza, y si lo referimos todo á la utilidad, no es posible encontrar un hombre de bien. De esto bastantes cosas hemos dicho en nuestros libros de la república, poniéndolas en boca de Lelio. Lo mismo puedes aplicar á la modestia, lo mismo puedes aplicar á la templanza, que es