

lla situación admirable, que parece por sí misma provocar á la guerra» (1).

Sin embargo, Ciceron se levanta por cima del pueblo romano por sus aspiraciones pacíficas. Estima en poco el valor guerrero: «El precipitarse ciegamente en la pelea y luchar cuerpo á cuerpo con el enemigo tiene algo de feroz, que recuerda las fieras» (2). Ataca como una preocupación la opinión que coloca la gloria de las armas por cima del mérito civil: «Si queremos ver bien las cosas, el mérito civil excede frecuentemente á las más bellas empresas de los guerreros.» Ciceron compara la obra de los grandes legisladores, de Solon y de Licurgo, con las acciones ilustres de los guerreros, de Temístocles, de Pausanias, de Lisandro; cita su consulado, y deduce que «el valor civil no cede al valor militar, que se puede aún afirmar que aquél exige más aplicación y más esfuerzos. El verdadero valor depende completamente de la vigilante sabiduría del alma. No brilla ménos en los magistrados civiles que gobiernan las repúblicas que en los generales que dan las batallas. Muchas veces deciden los primeros con sus consejos de la paz ó de la guerra. Es necesario, pues, preferir la sabiduría que da los buenos consejos al valor que ejecuta las grandes acciones.» ¿Dónde debemos buscar la verdadera gloria? «La gloria es un renombre ruidoso adquirido por los grandes y numerosos servicios prestados á los suyos, á su patria, á la humanidad entera» (3).

Ciceron es el primero quizás de los Romanos que se ha declarado partidario de la paz (4); es para él el bien supremo: «El nombre de la paz está lleno de encantos, su goce es dulce y saludable. ¿Qué cosa hay tan popular como la paz, cuyo goce parecen apreciar todos los seres dotados de sentimiento y hasta nuestras moradas y nuestros campos?» (5). Había algo de vanidad en la predilec-

(1) CICER., *De Off.*, I, 11; *C. De Leg. Agrar.*, II, 32.

(2) *IBID.*, *De Off.*, I, 23.

(3) *IBID.*, *De Off.*, I, 22 y sig. *Pro Marcello*, c. 8.

(4) Un amigo de Ciceron le había comprado una estatua de Marte; el filósofo le responde: «*Martis vero signum, quo mihi pacis auctori?*» (CICER., *Ad famili.* VII, 23).

(5) CICER., *Philipp.*, II, 44; XIII, 1.—*De Legg. Agrar.*, II, 4.

cion de Ciceron por la paz; no lo oculta él mismo (1), y ¿quién podrá censurarle por ello? Si la generación actual se inclina á la paz, ¿no es porque en ella encuentra la satisfacción de sus gustos y de sus intereses? Admirémos, pues, sin reserva á aquel partidario de la paz, que Dios suscitó en el seno de un pueblo conquistador para hacer entrever á la humanidad la aurora de un porvenir mejor.

### § III.—Séneca.

Después de haber apasionado á sus contemporáneos, Séneca resucitó en cierto modo, para venir á ser el auxiliar de los filósofos del último siglo. Holbach hizo que lo tradujera Lagrange; Diderot escribió una apología del estóico romano, á la que unió un análisis de sus obras; los escritores franceses confiesan que su objeto era hacer propaganda; consideraban á Séneca como uno de los suyos. Hay, en efecto, alguna analogía entre la obra del siglo XVIII y la filosofía de Séneca. La fraternidad, la humanidad, el cosmopolitismo, son los dogmas favoritos de los filósofos modernos; los encontraremos también en Séneca; el parecido es algunas veces tan grande, que al leerle se creería uno trasportado al seno de los enciclopedistas.

Séneca es un discípulo de Zenon; Ciceron también tomó de los estóicos su moral y su cosmopolitismo. En él fondo, la doctrina de los dos filósofos es la misma; pero el tiempo ha corrido, y nos encontramos en los primeros años de la era cristiana. El principio de fraternidad, que era vago en Ciceron, se determina en Séneca. Ciceron recomienda que se trate á los esclavos con humanidad; Séneca los proclama hijos de Dios, como á los hombres libres. Su cosmopolitismo es más amplio; sobre la gran cuestión de la guerra sus sentimientos son casi los de la filosofía moderna.

(1) Confiesa que debe desear más que nadie la paz, porque del foro y del Senado le han venido los honores: «Es hijo de la paz, nada sería sin ella» (*Filip.*, VII, 3).



Séneca parte de la fraternidad, y enlaza á ella claramente la caridad que debe unir á todos los hombres: «Este mundo que ves, que encierra las cosas divinas y humanas, no es más que uno. Nosotros somos los miembros de este gran cuerpo. La naturaleza nos ha creado á todos hermanos, engendrándonos de una misma manera y para un mismo fin. Nos ha inspirado un mutuo amor.... Tengamos este verso en los labios y en el corazón: *Yo soy hombre, y nada de lo que al hombre pertenece me es extraño*. No puede llamarse feliz aquel que no mira sino por sí mismo y que relaciona todas las cosas con su interés. *Es necesario que vivais para otro si queréis vivir para vosotros mismos*» (1).

La fraternidad conduce á Séneca á reconocer la igualdad de todos los hombres, áun de los esclavos: «Aquel á quien llamas tu esclavo tiene su origen en parecido gérmen, goza del mismo cielo, respira el mismo aire, vive y muere lo mismo que tú» (1). ¿Cuál es la fuente de la igualdad de los hombres? Todos son descendientes de los dioses; hé aquí un título de nobleza para todos: «Aunque conteis entre vuestros antepasados á libertos, esclavos ú hombres de raza extranjera, levantad la cabeza con arrogancia y franquead de un salto atrevido este intervalo humillante: al fin os espera una alta nobleza» (2).

¡Qué inmenso progreso desde Aristóteles á Séneca! El primero admite una diferencia de naturaleza entre los esclavos y los hombres libres, el segundo reivindica con valor su igualdad. Los padres de la Iglesia, que no tenían idea del progreso natural de la humanidad, no se explicaron la admirable doctrina del filósofo romano sino por la influencia de una palabra divina.

Fraternidad, igualdad, hé aquí las bases de una religion nueva, que abraza á todos los hombres en su caridad: «La naturaleza ha puesto en el corazón del hombre el amor á sus semejantes, nos ordena que les seamos útiles, sean esclavos ó libres, ingenuos ó libertos. *Allá donde hubiere un hombre, hay lugar para un beneficio*» (3). La caridad es el vínculo de la humanidad: «Sin la socie-

(1) SENEC., *Epist.* 95, 48.

(2) IBID., *Epist.* 47 C. *De Clement.*, I, 18: «*Ejusdem naturæ est cujus tu.*»

(3) IBID., *De Ben.*, III, 28. C. *Epist.* 44.

dad, el hombre no puede subsistir, y la sociedad es imposible sin la mutua beneficencia. Por eso la naturaleza ha puesto en el corazón del hombre el amor á sus semejantes, nos convida al amor, ordena que hagamos el bien. ¿Qué más tierno que el hombre? ¿Qué más cariñoso que él? Los hombres han nacido para auxiliarse mutuamente; buscan la asociación; quieren ser útiles; socorren áun á los desconocidos; se hallan prestos á sacrificarse á los intereses de los demás. La vida humana descansa sobre los beneficios y la concordia» (1).

La caridad, llevada á su más alto grado, forma el ideal del filósofo. El retrato que Séneca hace del sabio sería admirable, si no estuviera afeado por aquella apatía, aquella indiferencia sobrehumana que los estóicos afectaban: «Enjugará las lágrimas de los demás, no las mezclará con las suyas. Ofrecerá la mano al náufrago; la hospitalidad al desterrado; la limosna al indigente, no esa limosna humillante, que la mayor parte de los que quieren pasar por compasivos arrojan con desden al desgraciado cuyo contacto les repugna, sino que la dará como de hombre á hombre, y como del patrimonio comun. Devolverá el hijo á la madre aflijada, quitará las cadenas al esclavo, retirará de la arena al gladiador, sepultará áun el cadáver del criminal. Pero hará todo esto con la calma de su espíritu y con un rostro inalterable. Así, pues, el sabio no será compasivo, pero será caritativo, será útil á los demás; porque ha nacido para servir de apoyo á todos, para contribuir al bien público, de que ofrece una parte á cada uno. Aun para los malvados, que segun la ocasión reprenda y corrija, su bondad será siempre accesible» (2).

Despójese al sabio de Séneca de su manto estóico, y se tendrá un hombre digno del nombre de cristiano. Las reglas que el filósofo establece para las relaciones individuales son tan puras que se diría que son tomadas del cristianismo: «Es imposible, dice Teofrasto, que el hombre de bien no se irrite contra los malvados. ¿Y por qué, dice Séneca, odiar á los que pecan, puesto que el

(1) SENEC., *De ira*, III, 5; *De vita beata*, c. 24.

(2) IBID., *de Benef.*, III, 18.—*De ira*, III, 5; I, 5.

(3) IBID., *De Clement.*, II, 6.



error es el que los arrastra al mal? No es propio de un hombre sabio odiar á los que se extravían; de otra manera tendría que odiarse á sí mismo. Se les debe manifestar sentimientos dulces y paternales; es necesario hacerlos mejores, tanto para sí, como para los demás, no sin castigo, pero sin cólera. ¿Cuál es, en efecto, el médico que se enfada contra su enfermo? Si te ha pegado tu enemigo, retírate. Devolviéndole los golpes, le das ocasion para que te hiera de nuevo, y le proporcionas una excusa. Hagamos lo que quisiéramos se hiciese con nosotros. Vivid con los hombres, como si Dios os mirára, y hablad con Dios, como si los hombres os escuchasen» (1).

Bajo la influencia de estos sentimientos generosos ha concebido Séneca su sistema de relaciones internacionales. Una filosofía basada en la fraternidad y la caridad conduce al cosmopolitismo y á la paz. Si todos los hombres son hijos de Dios, ya no hay extranjeros, no hay más que una patria, el universo; y siendo la caridad el vínculo que une á los miembros de esta gran familia, la guerra será proscrita como un crimen. Séneca no deduce con el mismo rigor estas consecuencias de sus principios; sin embargo, la doctrina que acabamos de resumir se encuentra en sus escritos, aunque sus elementos se hallen esparcidos y en apariencia sin enlace.

El hombre no es extranjero en parte alguna: «El espíritu del hombre tiene algo de grande que no sufre otros límites que los que le son comunes con Dios; no reconoce por su patria ningún punto de la tierra. Su verdadera patria es la extensión de todo el universo» (2). Los estados particulares no son más que miembros de la gran república del género humano (3). Puesto que el hom-

(1) SENEC., *De ira*, I, 14; II, 34.—*De Benef.*, II, 1; *Epist.* 10.

(2) IBID., *Epist.* 102. C. *Consol. ad Helviam*, c. 9: «*Emetiamur quascunque terras, nullum inventuri solum intra mundum, quod alienum homini sit; undecumque ex æquo ad cælum erigitur acies, paribus intervallis omnia divina ab omnibus humanis distant.*» *De vita beata*, c. 20: «*Patriam meam esse mundum sciam, et præsidens deos.*»

(3) IBID., *De otio, sapient.*, 31: «*Duas respublicas animo complectamur, alteram magnam at vere publicam, qua dñi atque homines continentur, in qua non ad hunc angulum respicimus, aut ad illum, sed terminos civitatis nostræ cum sole metimur; alteram, cui nos adscripsit conditio nascendi.*»

bre debe preferir el interés general á su interés individual, se sigue de esto que los deberes para con el género humano son ántes que aquellos que las ciudades particulares nos imponen, así como estos últimos deben cumplirse con preferencia á las obligaciones que tienen su origen en los vínculos de familia (1).

¿Qué ley regirá las relaciones de los hombres y de los pueblos? La benevolencia y la caridad, y por consecuencia la paz: «De la misma manera que todos los miembros deben armonizarse entre sí, porque todos están interesados en la conservación de cada uno, así los hombres deben favorecerse los unos á los otros, porque han nacido para vivir en comun» (2). Hemos oído á Ciceron levantar una voz tímida en favor de la paz; á los ojos de Séneca, la guerra es un verdadero crimen. Ciceron escribía en medio del ruido de las armas; pero bien pronto la república conquistadora cedió su lugar á la paz del imperio. La tendencia pacífica de los espíritus y los principios cosmopolitas de Séneca nos explican el horror que manifiesta á la guerra.

«El salvar en masa poblaciones enteras, es propio de un poder divino; el hacer perecer al azar á las muchedumbres, es el poder del incendio y de la destrucción. Se castigan los asesinatos que cometen los particulares; ¿y qué se dirá de las guerras y de estas matanzas que llamamos gloriosas, porque destruyen naciones enteras?.. Se cometen crímenes en virtud de senado-consultos y de plebiscitos, y se manda al público lo que se prohíbe á los particulares... ¿No es vergonzoso que los hombres, cuya tendencia es naturalmente tan dulce, se complazcan en verter la sangre de sus semejantes, mientras que los animales viven en paz, á pesar de que son salvajes y están destituidos de razón? El afán de las conquistas es una locura, los conquistadores son azotes no ménos funestos á la humanidad que aquel diluvio que cubrió todas las llanuras, que aquella combustión general en que perecieron la mayor parte

(1) SENEC., *De Benef.*, VII, 19: «*Prior mihi ac potior ejus officioratio est, quod humano generi, quam quod uni homini debeo.*» *De otio sapient.*, c. 30 «*Hoc nempe ab homine exigitur, ut prosit, hominibus, si fieri potest, multis, si minus, paucis; si minus, proximis; si minus, sibi.*»

(2) IBID., *De ira*, II, 31.



de los seres vivientes» (1). Séneca se encarniza, sobre todo, con Alejandro que, «bandido desde la infancia, destructor de las naciones, estimaba como soberano bien ser el terror de los hombres, olvidando que no solamente los animales más valientes, sino los más cobardes, se hacen temer por su veneno..... Aquel desgraciado Alejandro estaba poseído de la manía rabiosa de devastar los países extranjeros. No contento con la ruina de tantas ciudades como Filipo había tomado ó comprado, se fué á destruir otros países y á llevar sus armas por toda la tierra; su crueldad no se podía satisfacer; hacía, como una fiera, más carnicería que la que era necesaria para saciar su hambre. Había ya juntado muchos reinos: ya los Griegos y los Persas temían al mismo dueño, ya las naciones que Darío no había sometido aceptaban el yugo, y sin embargo, pasó más allá del Océano y del Oriente; quiso forzar á la naturaleza misma» (2).

Séneca no advierte los beneficios de la guerra, y desconoce enteramente la figura ideal del héroe griego. Plutarco vengará al conquistador civilizador del desprecio del estóico romano. Sin embargo, no condenaremos en absoluto las invectivas de Séneca. No debe confundirse el sentimiento que inspira al escritor con los juicios que emite: la inspiración puede ser verdadera, aunque las conclusiones sean falsas. El amor de la humanidad ha producido en Séneca la aversión á la guerra; nada más legítimo. Su filosofía lleva á la cabeza estas palabras sagradas: fraternidad y caridad; nada más justo. Pero hay aún en la vida del hombre otro elemento que Séneca desprecia, la libertad. Como estóico, le bastaba la libertad interior. No queremos despreciar su valor, pero la libertad civil y política tiene también su precio: es el reconocimiento y la garantía del principio de la individualidad. Las naciones tienen derecho á ella, como los individuos. Si su independencia es desconocida, ¿no tienen el derecho de recurrir á las armas para defenderla? Los antiguos hasta llegaban á legitimar el asesinato, cuando la víctima era un usurpador, un tirano. Con mayor razón es santa la guerra, cuando se emplea la fuerza para

(1) SENEC., *De Clement.*, I, 26; *Epist.* 96, 113; *Quæst. Nat.*, III, *Præfat.*

(2) *IBID.*, *De Benef.*, I, 13; *Epist.*, 94. C. *Epist.* 119; *De Benef.*, II, 16, v, 2.

sostener el derecho. Luego la guerra no es siempre un crimen, aún bajo el punto de vista de nuestra civilización. Confundiendo en una misma reprobación toda especie de guerra, Séneca se ha dejado arrastrar á las exageraciones declamatorias, de que gustaban los filósofos del último siglo.

#### § IV. — Los dos Plinios.

##### N.º 1.—*Plinio el Viejo.*

La analogía que hemos notado entre las doctrinas de Séneca y las del siglo XVIII existe en los sentimientos generales de las dos épocas. Hay en ellas un rasgo común, y es la caída de las antiguas creencias, que lleva consigo la disolución intelectual y moral. No pudiendo creer en las divinidades del paganismo, la razón empezó á negar á Dios. Este ateísmo, que siempre se ha censurado en Plinio el Viejo, no era sino el sentimiento profundo de la nada de las cosas humanas que se apodera del hombre cuando carece de religión (1). Nada más triste que el estado moral de aquella sociedad sin fe: una corrupción tan gigantesca como el Imperio, consumía las fuerzas que le quedaban.

El espectáculo de un mundo podrido hizo volver á lo pasado á los hombres á quienes el cristianismo no iluminaba; los unos procuraban reanimar creencias muertas; los otros se complacían en imaginar un pretendido estado de naturaleza en el cual los vicios de la civilización eran desconocidos. Este sentimiento aparece en Plinio en declamaciones contra el lujo y aún contra los descubrimientos más útiles. Maldice al que inventó las monedas (2); echa de ménos el tiempo en que no había comercio, sino solamente cambios para satisfacer las necesidades de la vida (3). En su ceguera

(1) «*Solum istud certum est, nihil esse certi, nec miserius quidquam homine, nec superbius*» (PLIN., H. N., II, 5 (7), 9).

(2) El empleo del oro y del mármol para satisfacer las pasiones de los hombres es un crimen (PLIN., XXXIII, 1, 3, 4, 13; XXXVI, 1).

3 PLIN., XXXIII, 3: «Pluigiense á los dioses que se pudiese desterrar de la so-