

mar Océano, sembrar en ella la cultura de la Grecia y esparcir por todas las naciones la paz y la justicia, no permanecería en ociosa delicia, sino que querría imitar la sencillez y frugalidad de Diógenes. Pero ahora, perdóname, Diógenes, imito á Hércules, voy tras de Perseo, sigo las huellas de Baco, quiero hacer ver una vez más á los Griegos victoriosos haciendo bailar á los Indios. Se dice que en estas regiones hay también algunas gentes que hacen profesión de una sabiduría austera y desnuda, hombres sagrados y que viven con sus leyes, entregándose exclusivamente á la contemplación de Dios, con menos necesidades que Diógenes: por mí los conocerá Diógenes y ellos á Diógenes. Es necesario que yo haga y grave también moneda de forma griega que circule entre las naciones bárbaras» (1).

Esta idea de las conquistas de Alejandro es la más elevada que haya concebido un autor antiguo. Hemos dicho en otra parte lo que el ideal de Plutarco tiene de exagerado; el filósofo, así como el conquistador, excedían los límites de lo posible, queriendo absorber todas las naciones en una gran unidad. No impide esto que la misión del héroe macedónico haya sido una de las más gloriosas que Dios ha confiado á un hombre.

§ VI. — Epicteto.

La doctrina de Séneca presenta grandes relaciones con el cristianismo. A medida que avanzamos en la filosofía del Imperio esta semejanza aumenta. ¿Cuál es el objeto de la filosofía, según Epicteto? No se cansa de repetir que no es la ciencia la que hace al filósofo, sino las obras. «¿Es verdadero sabio aquel que ha leído muchas obras de Crysipo? — Es como si yo dijese á un atleta que me mostrara sus hombros y me respondiese: Hé aquí mis mazas de plomo (2). Tú me muestras también tus mazas de plomo; pero yo quisiera ver el efecto de tus ejercicios. — ¿Ignoras tú que el

(1) PLUTARCH., *de Alexandri Magni fortuna*, I, 6, 9, 10.

(2) Los luchadores se ejercitaban con mazas de plomo.

libro de Crysipo (1) no cuesta más que cinco dineros? ¿El que no sepa más que interpretarlo, vale más que cinco dineros? (2) — «Aunque hubieseis leído todas las obras de Crysipo, de Antipater y de Arquedemo, os faltaría mucho aún para ser filósofo. ¿Quién de nosotros no sabe hablar sabiamente del bien y del mal, y decir que hay cosas buenas, malas, indiferentes? Pero si se levanta algún ruido mientras disertamos, si uno de nuestros oyentes se nos burla, hénos ya abatidos. ¿Qué ha resultado ¡oh filósofos! de vuestros preceptos? ¿De dónde sacabais vuestras enseñanzas? No se hallan, pues, sino en vuestros labios.» Los hombres que saben solamente hablar de filosofía no son, á los ojos de Epicteto, más que gramáticos (3). ¿Cuál es el verdadero estóico? «El que conforma sus acciones á sus principios; el que, aunque enfermo, es feliz; el que, en medio de los peligros, es feliz; el que, al morir, es feliz; el que, castigado con el destierro, es feliz; el que, cubierto de ignominia, es feliz: hé aquí el estóico» (4). La sabiduría práctica del filósofo es una preparación para la religión de Cristo, que pide también, no ciencia, sino obras. Así, pues, el objeto del estoicismo y del cristianismo es el mismo, el perfeccionamiento del hombre. Sin duda la perfección del Pórtico no es la del Evangelio; sin embargo, hay en ellos maravillosas analogías.

Amar á Dios ante todas las cosas, tal es el fundamento de la doctrina de Jesucristo. Dios es también el punto de partida de Epicteto; quiere que la vida del hombre sea una continua aspiración hacia Dios, que se dedique todo entero á él, que viva en él (5). *Pascal* ha expuesto admirablemente esta parte de la doctrina de Epicteto. Dejemos la palabra al pensador cristiano; su testimonio no es sospechoso: «Epicteto es uno de los filósofos del mundo que mejor ha comprendido los deberes del hombre. Quiere, ante todas las cosas, que mire á Dios como su principal

(1) Una obra de Crysipo titulada: *περί ὀρηξίς*.

(2) EPICET., *Dissert.*, I, 4, 6, 13, 16.

(3) IBID., II, 17, 40; II, 9, 15-18; II, 19, 6.

(4) IBID., II, 19, 23, 24.

(5) ἔξει δὲ τὸν θεὸν σύννοτον. EPICET., *Fragm.* 120. Compárese *Fragm.* 119: «Es necesario hablar todos los días de Dios, más á menudo que comer; es necesario pensar en Dios más á menudo que respirar» (Compárese *Dissert.*, II, 14, 11-13, III, 24, 114; II, 8, 13, 14).

objeto; que esté persuadido de que gobierna todo con justicia; que se someta á él de buen grado y que le siga voluntariamente en todo, como á quien no hace nada sino con una gran sabiduría; que así esta disposición contendrá todas las quejas y todas las murmuraciones, y preparará su espíritu á sufrir apaciblemente los sucesos más adversos: *No digas jamás, he perdido esto: di más bien, lo he restituido; mi hijo ha muerto, lo he restituido; mi mujer ha muerto, la he restituido. Asimismo de los bienes y de todo lo demas. Pero aquel que me lo quita es un malvado, diréis vosotros. ¿Por que os apenáis, porque el que os lo ha prestado vuelve á pedirlo? Mientras os permita su uso, cuidadlo como una cosa que pertenece á otro, como hace un viajero en una hospedería. No deis desear que las cosas se hagan como vosotros lo quereis, sino que deis querer que se hagan las cosas como se hacen. Acordaos de que sois aquí como un actor y de que representais á vuestro personaje en una comedia, tal como la ha creado el autor. Si su papel es corto, lo haceis corto; si es largo, lo haceis largo; estaréis en la escena el tiempo que le plazca; apareceréis en ella rico ó pobre, según lo ha ordenado. Vuestro deber es representar bien al personaje que se os ha confiado: pero el elegirlo pertenece á otro.»*

Insistimos sobre las relaciones que se encuentran entre el estoicismo de Epicteto y el cristianismo, porque son decisivas para la cuestión capital de los orígenes de la doctrina cristiana. No se ha podido hacer aún de Epicteto un discípulo de Cristo, como vanamente lo ha intentado Séneca. El filósofo estoico procede de la filosofía; concuerda, sin embargo, con la religión en un punto que es, por decirlo así, la esencia del espíritu religioso, la sumisión más absoluta á la voluntad de Dios: «Querer lo que él quiere, no querer lo que él no quiere» (1). Los cristianos oran todos los días para que se haga la voluntad de Dios. Escuchemos la oración de Epicteto (2): es como un comentario del Evangelio: «Tratame según tu buena voluntad; pienso lo que tú piensas, estoy contigo, acepto todo lo que viene de tí. ¿Quieres que yo ocupe una magistratura? ¿Qué yo haga una vida privada?

(1) EPICET., *Dissert.*, IV, 1, 99.

(2) *IBID.*, II, 16, 42.

¿Que vaya desterrado? ¿Que luche con la miseria? ¿Que viva en la abundancia de las riquezas? En todas estas situaciones yo te glorificaré ante los hombres.»

El cristianismo da la misma importancia al amor de Dios y al amor del prójimo: en efecto, el amor no puede abrazar al sér infinito sin que recaiga al mismo tiempo sobre los seres particulares. La máxima cristiana «No hagas á otro lo que no quieras para tí» se encuentra casi literalmente en Epicteto (1). Confesamos que esta regla no tiene en boca del estoico la misma importancia que en la religión de Cristo. No es el amor de la humanidad lo que domina en las enseñanzas de Epicteto; sus principios conducen á la caridad, pero no se sirve de ella sino para el perfeccionamiento del individuo. Esta manera de ver se vuelve á encontrar en las lecciones del filósofo sobre la venganza, lecciones tan puras por lo demas, que parecen tomadas del Evangelio. Epicteto explica por qué no se debe volver mal por mal: «El que se venga se hace mal á sí mismo; el único medio de vengarse es hacer una vida perfecta» (2). Pero falta al discípulo de Zenon para ser cristiano el espíritu de caridad; desdeña la venganza por orgullo (3). El orgullo estoico es excesivo, pero la caridad cristiana no lo es ménos. Queda por saber si no vale más exaltar el principio de individualidad que deprimirlo y aniquilarlo. Nos parece que presentar la cuestión es resolverla. Si la doctrina estoica no está vivificada por la caridad, inspira, sin embargo, una gran indulgencia. ¿Por qué pecan los hombres? Porque se engañan acerca de la naturaleza del bien y del mal: «Si es un ladrón, ¿no debe morir? Di más bien: este hombre está en el error, está ciego, ¿deben ser condenados á muerte el ciego y el sordo?» (4). Esta manera de considerar las faltas de los hombres es completamente cristiana; hay en ello verdad, y esperamos que un día modificará nuestra legislación. Pero es necesario no llevarla al exceso, como el cristianismo lo ha hecho, si no, se compromete la existencia de la sociedad. Que los hombres se eleven, en tanto que su imperfección lo permita, á

(1) Ἐπεὶ φεύγει παθεῖν, τούτο ἢ ἐπιχειρεῖ διατιθέσθαι. (*Fragm.* 42).

(2) EPICET., *Dissert.*, II, 10, 24-26; *fragm.* 130.

(3) *IBID.*, IV, 5, 22.

(4) *IBID.*, *Dissert.*, I, 18, 13, 6, 7.

La perfeccion divina. Dios es todo bondad, pero es tambien toda justicia: su bondad infinita no impide que ejerza la justicia en todo su rigor; pero los castigos mismos que impone á los culpables son un acto de caridad en el sentido de que tienden á levantarlos de su caida.

Así el estoicismo del imperio toca tan de cerca al cristianismo que participa áun de sus excesos. Esta crítica es el mayor elogio que podamos hacer de Epicteto. Su maestro Zenon enseñaba una doctrina implacable; el alma de su discípulo está toda llena de indulgencia; escribe estas bellas palabras: «Como estais todos ciegos, ¿no conviene que haya alguno que cante en nombre de todos las alabanzas de Dios? ¿Qué otra cosa puedo hacer yo, cojo y anciano, más que alabar á Dios? Esta es mi mision» (1). En verdad, aquel anciano que se creia llamado á cantar las alabanzas de Dios por los hombres ciegos, era digno de ser un apóstol de Cristo. Sabemos poco de su vida: un pensamiento, conservado por Máximo, atestigua que conocia el amor del prójimo: «Habiendo naufragado un pirata, hubo quien le vistió, le recogió en su casa y le dió todas las cosas necesarias. Como se le censurase por que practicaba su beneficencia con un bandido, respondió: «no es al hombre, sino á la humanidad á la que tributo este honor» (2). ¿Puede escogerse un apólogo más bello para recomendar el amor á sus semejantes?

Al insistir sobre las relaciones que presentan la moral de Jesucristo y la de Epicteto, nuestro objeto es probar que el cristianismo ha tenido un punto de apoyo en la antigüedad; no pretendemos hacer de Epicteto un cristiano. Hay en él áun una levadura del viejo estoicismo; permite al sabio llorar con el que está afligido, pero no quiere que esta compasion penetre su alma; es en cierto modo un dolor simulado; el único objeto del filósofo es sanar al hombre «que se cree desgraciado por la privacion de un bien exterior» (3). ¡Qué distancia entre esta caridad fingida y la abnegacion compasiva del cristiano! Sí, el Evangelio es superior á la filosofia. Si los filósofos hubieran podido salvar á la humani-

(1) EPICET., *Dissert.*, I, 16, 19-21.

(2) *IBID.*, *Fragm.*, 108, 109.

(3) *IBID.*, *Man.* XVI.

dad, Jesucristo no hubiera venido á traer la buena nueva á los hombres; pero en cambio, si el camino no hubiera estado preparado, su palabra se hubiera perdido en el desierto.

La moral de Epicteto nos explica su cosmopolitismo. Hemos hallado ya esta doctrina en Séneca. El preceptor de Neron no era un pensador solitario; las ideas del filósofo tomaron en el hombre político una tendencia social. Epicteto, al contrario, se encierra en el estudio del alma humana; no tiene otro objeto en sus especulaciones que el conocimiento de las reglas que deben guiarnos en la práctica de la vida. Dice á la verdad que somos todos ciudadanos del mundo (1), pero no aplica su principio á las relaciones internacionales; su cosmopolitismo no es sino una concepcion de los deberes del hombre. Tal era el espíritu del estoicismo griego; la doctrina de Zenon es más bien moral que política. El genio de Epicteto y el de su siglo está en armonía con esta tendencia. De la misma manera que los cristianos se retiraban al desierto para trabajar por su salvacion, así Epicteto no ve en la filosofia sino el perfeccionamiento del individuo. Su cosmopolitismo no tiene otro objeto. «Tú eres ciudadano del mundo, eres una parte del universo. Pero ¿cuál es el deber del ciudadano? Es no consultar su utilidad particular, como si estuviese separado de la sociedad general, sino obrar como la mano ó el pié que si pudieran razonar ó comprender la organizacion de la naturaleza, dirigirian todos sus movimientos y todos sus deseos, teniendo en consideracion al cuerpo entero. En este sentido los filósofos dicen con razon que si un hombre de bien previese el porvenir, afrontaria espontáneamente las enfermedades y la muerte, porque comprenderia que estos accidentes le suceden en conformidad á la constitucion del Universo, y que el todo debe prevalecer sobre la parte, la ciudad sobre el ciudadano» (2).

Hay en la mitología pagana un héroe que dedicó su vida entera al servicio de la humanidad. «Hércules pasaba por hijo de Júpiter, y lo era realmente; obedeciendo á la inspiracion divina recorria la tierra para purgarla de los crímenes y de la injusticia.»

(1) EPICET., *Dissert.*, I, 9, 1-6.

(2) *IBID.*, *Dissert.*, II, 5, 24-28; II, 10, 3-5.

¿Cuál es la enseñanza que Epicteto saca de la abnegación de Hércules? ¿Aconseja á los hombres que se consagren como él á la dicha del género humano? No, hace de sus trabajos una aplicación moral: «Libra tu alma de sus males; despide de tu corazón, al lugar de los Procustos y de los Scirones, la tristeza, el temor, el deseo, la envidia, la malevolencia, la avaricia, la molición, la intemperancia» (1). Epicteto no piensa en la sociedad; la patria y la humanidad son absorbidas, aniquiladas en su doctrina. La antigüedad consideraba la patria como el mayor de los bienes. A los ojos de los estoicos, todo lo que no depende de la voluntad del hombre no es un bien; la patria no es, pues, un bien, así como tampoco nuestros hijos, nuestros parientes, la salud ó las riquezas (2). Poco importa el lugar de nuestro nacimiento; que sea Roma, Atenas ó una isla salvaje, por todas partes podremos cumplir con nuestro deber de hombre (3). Si nosotros no debemos ligarnos á nuestra patria, las revoluciones que la agitan, las desgracias que la abruman nos serán indiferentes, siempre en virtud del principio de que estas cosas no dependen de nuestra voluntad. ¿Pero se pueden separar así los intereses y los deberes de los hombres? ¿hacer abstracción de todo lo que no cae bajo el dominio de su voluntad? ¿puede uno concentrarse en sí mismo y no pensar más que en su propio perfeccionamiento? Indudablemente, el perfeccionamiento del hombre es el objeto definitivo que debe procurar toda filosofía, toda religión, toda política. Pero el progreso individual está ligado al progreso social (4). ¿La abolición de la esclavitud no ha producido un inmenso mejoramiento moral en los dueños y en los esclavos? Para desarrollar la moralidad, es necesario, pues, perfeccionar las instituciones. Abandonando la sociedad á sí misma, los Estoicos comprometían el mejoramiento de los individuos en que tanto empeño ponían.

Estas palabras parecerán severas á los que recuerden el bello

(1) EPICTET., II, 16, 44, 45.

(2) IBID., I, 22, 12.

(3) IBID., III, 24, 100.

(4) «Der Mensch und die Menschheit können nur in, mit und durch einander, in gleichförmigem, stetem Fortschritt ihre Bestimmung erreichen» (KRAUSE, *Das Urbild der Menschheit*, p. 34).

capítulo del *Espíritu de las leyes* sobre la secta de Zenon: «sólo ella sabía hacer ciudadanos; sólo ella hacía los grandes hombres, sólo ella hacía los grandes emperadores. Los Estoicos no se ocupaban más que en trabajar por la felicidad de los hombres, en ejercer los deberes de la sociedad: parecía que miraban aquel espíritu sagrado que creían ver en sí mismos como una especie de providencia favorable que velaba sobre el género humano. Nacidos para la sociedad, creían todos que su destino era trabajar por ella; tanto más desinteresadamente cuanto que sus recompensas las hallaban todas en sí mismos; y felices sólo con su filosofía, parecía que la sola dicha de los demás podía aumentar la suya.»

La doctrina estoica está lejos de responder á este ideal. No es cierto que los Estoicos hubiesen nacido para la sociedad, no eran ciudadanos. Séneca se asombra de que Caton no haya podido contemplar con resignación el cambio que se operaba en la república (1). Así, ¿cuando el mayor bien del hombre, la libertad, está en peligro, el filósofo debe resignarse! Es que la patria y la libertad son cosas exteriores, no son bienes; queda al estoico su libertad interior; fuerte con ella, arrostrará la ruina del mundo, pero también dejará que el género humano sea presa del despotismo de un Neron. El mismo filósofo, para consolar á un amigo en el destierro, le escribe: «Estar lejos de su patria no es una calamidad; el sabio encuentra en todos los lugares su patria» (2). Así, ¿el estoico lleva su patria en la suela de sus zapatos! ¿Cuán por cima de la doctrina de los filósofos se halla en esto el sentimiento de los salvajes! «Dirémos á los huesos de nuestros padres, ¿levantaos y seguidnos?»

Epicteto se burla de Agamenon, que se lamenta de las desgracias de los Griegos. «¿Qué importa que caigan bajo los golpes de los troyanos? ¿No tienen que morir?» (3). En verdad, el buen sentido se subleva contra semejantes paradojas. ¿Qué es, pues, lo que debe preocupar á los reyes sino la salud de sus pueblos? La fuente de estos errores está en una tendencia que domina en Epicteto.

(1) SENEC., *Epist.* 71.

(2) IBID., *Consolat. ad Helviam*, c. 9.

(3) EPICTET., *Dissert.*, III, 22, 32-34.

Considera las cosas públicas bajo el punto de vista de la moral privada; de aquí el singular juicio que emite sobre el dolor de Agamenon, de aquí las no ménos extrañas reflexiones que le inspira el espectáculo de la guerra. Dirigiéndose á Agamenon, le dice: «¿Por qué has venido á los muros de Troya?—La mujer de mi hermano ha sido robada.—Es una gran dicha hallarse libre de una mujer adúltera.—¿Los Troyanos nos despreciarán!—¿Qué hombres son los Troyanos, generosos ó cobardes? Si son generosos, ¿por qué les haceis la guerra? Si son cobardes, ¿por qué haceis caso de ellos?» (1). Por la ignorancia del verdadero bien «los Atenenses han estado en guerra con los Lacedemonios, los Tebanos con los unos y los otros, el Gran Rey con los Griegos, los Macedonios con los Helenos y los Bárbaros y ahora los Romanos con los Getas» (2).

Tal es la crítica que Epicteto hace de la guerra; aplica su teoría del bien á las relaciones internacionales. Pero el dominio de la historia no es el de los deberes privados. ¿Qué es la guerra de Troya? ¿Se trata de rescatar á una mujer adúltera? No se trata de Helena, se trata del género humano, de la oposicion del Oriente y del Occidente que se suscita. La Grecia se alza en seguida contra el Asia; pero dividida desde su nacimiento, no puede realizar la dominacion que el mundo antiguo debe sufrir ántes de ceder su lugar á una civilizacion nueva; esta mision está reservada á Roma. ¿Qué tiene de comun la teoría de los *bienes exteriores* con estos grandes intereses de la humanidad?

Siendo la ignorancia del verdadero bien la causa de las disensiones y de las guerras, es necesario, para establecer la amistad entre los hombres y la union entre los pueblos, que se les enseñe que el bien no depende de las cosas exteriores, sino de nuestro perfeccionamiento moral: «Si dejamos de considerar las cosas exteriores como bienes, no habrá ya objeto de disputas» (3). Es inútil detenernos en esta utopia de la paz perpétua. Los Estóicos no pensaron jamas seriamente en destruir la guerra; conse-

(1) EPICET., *Dissert.*, III, 22, 36, 37.

(2) IBID., *Dissert.*, II, 22, 22.

(3) IBID., *Dissert.*, 22, 18-20.

cuente con su doctrina, no la consideraban como un mal: «¿qué son las guerras, las sediciones, la muerte de muchos hombres, la ruina de las ciudades? ¿Que hay de extraordinario en esto?—Nada.—¿Qué hay de asombroso en la muerte de un gran número de bueyes y corderos, en la destruccion de los nidos de las golondrinas y de las cigüeñas?—Así, pues, ¿estas cosas son semejantes?—Completamente. Los cuerpos de los hombres han perecido; sucede lo mismo con los bueyes y con los corderos. Las pequeñas habitaciones de los hombres han sido quemadas, lo mismo que los nidos de las cigüeñas. ¿Qué hay en esto de grande ó de terrible? Y si no, dime, ¿qué diferencia hay entre la casa de un hombre, considerada como habitacion, y el nido de una cigüeña, sino que el hombre construye sus casetas con vigas, ladrillos y tejas, mientras que la cigüeña hace su nido con maleza y barro?» (1).

Sostener que la guerra no es un mal, es una paradoja estóica. Aun en el interes del perfeccionamiento de los individuos, Epicteto hubiera debido desear que la guerra dejase de dividir á los pueblos. En efecto, ¿no es una de las desgracias anejas á la guerra el desbordamiento de las malas pasiones? El establecimiento de relaciones pacíficas entre los hombres sería, pues, favorecer su mejoramiento moral. Pero desear la paz es mirar una cosa exterior como un bien. El filósofo estóico no se preocupa por cometer tal inconsecuencia. Epicteto celebra ciertamente la paz del imperio; pero no emite, como los poetas, el deseo de que dure siempre, ni de que el reinado de los Césares sea siempre feliz. La paz que pretende es la tranquilidad del alma, y ésta no la puede dar César; solamente la proporciona la filosofía (2). Podríamos contestar que si la paz no proporciona la sabiduría, al ménos aparta un obstáculo que los hombres encuentran en sus esfuerzos para conseguirla. Pero no es ésta la cuestion. Epicteto confunde sin cesar el perfeccionamiento individual con las cosas históricas; en sus especulaciones no hay más que un fin, el perfeccionamiento del hombre. En esta preocupacion, el mundo exterior desaparece, por decirlo así, á sus ojos.

(1) EPICET., I, 28, 14-17.

(2) IBID., *Dissert.*, III, 13, 9-13.

Esta manera de ver se vuelve á hallar en lo que dice de la esclavitud. Epicteto ha conocido las miserias de la esclavitud; veía en sí mismo un ejemplo de la iniquidad de una institucion que hacia de un filósofo el juguete de un vil liberto. Daria gusto oír al estóico levantar su voz, no por sí, sino por sus compañeros de miseria, por aquellos innumerables esclavos que poblaban las campiñas de los grandes de Roma. No carece Epicteto del sentimiento de la igualdad; lo expresa de una manera picante y original: « Me hacen gracia los que hacen alarde de cosas que no están en nuestro poder. Yo, dice uno, valgo más que tú, porque tengo muchas tierras, mientras que tú eres pobre y miserable. Otro dice: yo soy un consular. Otro: yo tengo negros los cabellos. — ¿Le dice un caballo á otro, yo valgo más que tú porque tengo mucho forraje y avena en abundancia, y frenos de oro, y arneses elegantes? Si vale más es porque es ligero en la carrera. Del mismo modo todo animal es bueno ó malo, segun sus cualidades ó sus defectos. Carecerá únicamente de valor la virtud del hombre? ¿Se nos ha de apreciar segun nuestros vestidos y nuestros antepasados? » Epicteto no olvida estos sentimientos cuando se trata de los esclavos; á un señor brutal le dice: « Ese á quien tú maltratas es tu hermano, cuenta á Júpiter entre sus antepasados, ha nacido como tú de la misma semilla, de semilla divina » (1). Así, segun el derecho divino, los esclavos son nuestros hermanos; la esclavitud es, pues, una violacion de las leyes de la naturaleza. ¿Cuál es la conclusion? ¿Que la esclavitud debe ser abolida? Epicteto no piensa en ello; ni aún se admira siquiera, como lo hace notar Voltaire, de ser esclavo: únicamente su orgullo de hombre se subleva contra la asociacion de seres libres y esclavos; compara á la esclavitud con una enfermedad que llega á ser contagiosa para los señores (2). Pero toda enfermedad exige un médico y un remedio. ¿Cuál es el medio de curar á la humanidad del mal de los males? La voz de la civilizacion moderna exclama: emancipad á los esclavos y libraréis al mismo tiempo á los señores de los vicios de la esclavitud. La antigüedad no ha tenido idea de esta emancipa-

(1) EPICET., *fragm.* 16; *Dissert.*, I, 13, 3-5.

(2) *IBID.*, *fragm.* 42, 43.

cion; el cristianismo mismo no la ha exigido; para llevarla á cabo ha sido necesaria la invasion de los Bárbaros y un nuevo orden social.

No nos admiremos, pues, si Epicteto no piensa en la abolicion de la esclavitud. El estoicismo busca en otra parte el remedio al mal; le encuentra en el hombre mismo, exaltando el sentimiento de su libertad interior. « ¿ Quiénes son los verdaderos esclavos? Todos aquellos que consideran las cosas exteriores como un bien, porque dependen de aquellas cosas, y, por tanto, de los hombres que disponen de ellas. ¿ Quiénes son los seres verdaderamente libres? Los que no dependen de las cosas exteriores; son libres, aún cuando su cuerpo esté en poder de otro. Hé aquí el único camino que conduce á la libertad » (1). Si el estoicismo hubiera podido convertir á todos los esclavos en filósofos, hubiera abolido la esclavitud virtualmente, porque daba al hombre la verdadera libertad, la libertad del alma. Pero entre los millones de esclavos del mundo antiguo no se encuentra más que un Epicteto. En realidad los estóicos no pensaban en la emancipacion de los esclavos; se dirigian más á los señores que á los esclavos; querian emancipar de sus posesiones á los hombres libres.

Así los estóicos permanecen indiferentes ante los mayores males de la sociedad, la guerra y la esclavitud. ¿ Deploraríamos ahora con *Montesquieu* la destruccion de la secta de Zenon, como una de las desgracias del género humano? Hemos ya apreciado los elogios y las acusaciones, igualmente exageradas, de que ha sido objeto el estoicismo (2). No debe verse en él una doctrina política. Los estóicos, léjos de ser ciudadanos, huían de la sociedad y se replegaban sobre sí mismos: precedieron á los cristianos en el desierto para trabajar por su salvacion. Puede decirse, sin temor de incurrir en paradoja, que la escuela estóica se ha perpetuado en el cristianismo. Sabemos todas las diferencias que existen entre una secta filosófica y una religion poderosa; esto nó impide que los discípulos de Zenon hayan sido los precursores de Cristo. Lo

(1) EPICET., *Dissert.*, IV, I, 56-61, 128-131; II, I, 26, 27; IV, I, 33-37, 152-154.

(2) Véase el tomo II de mis *Estudios*.

son en el dominio de la moral; lo son todavía más en sus doctrinas sociales. Los cristianos, lo mismo que los estoicos, desdeñan el lazo de la patria; la libertad exterior les interesa también muy poco; se acomodan al despotismo de Neron lo mismo que aceptan la esclavitud. ¿Cuál es su gran preocupación? Su salvación. En aquel trabajo de perfeccionamiento, el mundo exterior desaparece enteramente, las instituciones sociales ó políticas no tienen importancia alguna. Los cristianos y los estoicos obedecen, pues, á la misma tendencia. En nuestros días se han manifestado ideas completamente contrarias. Los reformadores modernos han tratado, sobre todo, de modificar, de cambiar las instituciones políticas y sociales, sin preocuparse gran cosa de la transformación de los individuos. Estos son dos sistemas opuestos, y creemos que uno y otro son exclusivos y falsos. Aquel que no piensa más que en su perfeccionamiento ó en su salvación, olvida fácilmente á sus semejantes: la pendiente es rápida del trabajo solitario del filósofo ó del asceta al egoísmo, y á fuerza de egoísmo, falta á su objeto. ¿Cómo se ha de perfeccionar el hombre si deja de trabajar por la salvación de sus semejantes? ¿Puede coexistir la perfección con el egoísmo? La obra misma de la salvación implica, pues, la caridad, la solidaridad, es decir, el perfeccionamiento de la sociedad. En este sentido los reformadores del siglo XIX tienen razón en querer perfeccionar el medio en que el hombre está destinado á vivir y obrar. Pero se han hecho una extraña ilusión al creer que bastaba cambiar el mecanismo político ó social para reformar la humanidad. Esto hasta implica contradicción. ¿No es el hombre el agente necesario de toda reforma? Si el hombre permanece siempre el mismo, ¿cómo podría realizarse la reforma? En vano redactaréis una Constitución que garantice todas las libertades; si el espíritu del pueblo que debe regir no es libre, estas libertades no serán más que una vana palabra. Epicteto diría, y tendría mil veces razón, que semejante pueblo es esclavo. Para renovar la sociedad se necesita regenerar á los hombres; esto es lo que han hecho primeramente los estoicos y después los cristianos. Tal era la verdadera misión del estoicismo romano; Epicteto tenía conciencia de ello al escribir estas palabras acerca del bien que deben hacer los filósofos: «Es menester que cada cual llene

su misión; ¿si tú dices á tu patria un ciudadano honrado y virtuoso, no le habrías prestado algún servicio?» (1).

Lo excesivo del estoicismo y del cristianismo se explica por las circunstancias históricas en que tuvieron nacimiento. Los Griegos y los Romanos exageraban el elemento social á expensas del elemento individual; por mejor decir, el Estado absorbía enteramente y anulaba al individuo. ¿Qué resultó de ahí? Que la decadencia de la ciudad antigua produjo la desmoralización de los ciudadanos; el mundo amenazaba perecer en una innoble decrepitud. El estoicismo fué una violenta reacción contra este vicio de la sociedad greco-romana, y, como toda reacción, excedió sus límites. Lo mismo sucedió con el Cristianismo. Sin embargo, una y otra doctrina, la filosofía y la religión revelaron la verdadera misión del hombre, que es su perfeccionamiento ó su salvación. Lo que prueba que el estoicismo y el cristianismo estaban en lo cierto es que la Providencia tuvo que venir en ayuda de la sociedad antigua para regenerar la humanidad. ¿Y cuál fué el instrumento de esta vida nueva? Las razas bárbaras, que se distinguían precisamente por el espíritu de individualismo de que carecía la antigüedad. Los estoicos y los cristianos estaban, pues, en el camino de Dios. Sólo que de un exceso pasaron al exceso contrario; el socialismo dejó paso al individualismo. De las dos doctrinas la de los estoicos es la que más se aproxima á la verdad: el individuo y su desenvolvimiento son realmente el fin; la sociedad no es más que el medio. Pero como es un medio necesario, fuera del cual no podría el hombre ni áun vivir, es menester perfeccionar la organización social para ayudar al individuo en el trabajo de su perfeccionamiento.

§ VII.—Marco - Aurelio (2).

El cardenal Barberin dedicó la traducción de Marco-Aurelio á su alma «para ponerla más roja que la púrpura á la vista de las

(1) EPICET., *Man.*, XXIV, 4.

(2) Seguimos en general la traducción de PIEBBON. Paris, 1843.