

do poco á poco se pierde de vista el fin por el medio y se recomienda la virtud de una manera que denota otro interés que el de la propia dicha, puesto que se halla en contradicción demasiado evidente con ella, es esta una de esas inconsecuencias por las cuales, en todo sistema, la verdad directamente reconocida, ó como se dice vulgarmente, la verdad sentida, nos vuelve al buen camino, pasando por encima de todos los razonamientos, como puede verse, por ejemplo, en la ética de Spinoza, que de su principio egoísta *suum utile quærere* deduce, mediante sofismas palpables, una pura doctrina de la virtud.

El origen de la moral estoica, tal como yo la entiendo, está en la idea de preguntar si ese privilegio del hombre, la razón, que indirectamente le hace más ligera la carga de la vida por medio de una conducta sistemática, y todo lo que se sigue de ella, no podría librarle también directamente (es decir, por el mero conocimiento y de un golpe) si no por completo, al menos en parte, de los dolores y tormentos de todas clases que llenan su existencia. Se consideraba incompatible con el privilegio de la razón, que el ser racional, que dispone de infinidad de cosas y de circunstancias para su socorro, pudiera ser condenado por lo presente y por los sucesos que pueden sobrevenir durante los años escasos de una vida tan corta, tan fugitiva y tan incierta, á ser presa de dolores tan violentos, de tantas angustias y pesares, producto de la impetuosidad de sus deseos y de sus repugnancias. Se pensaba que el empleo conveniente de la razón debería poder elevar al hombre por encima de estas miserias y hacerle invulnerable. Por esto decía Antístenes: « Δει κλασθαι νοον η βροχον » (*aut mentem parandam aut laqueum*). Plut. de stoi. repugn. c. 14; lo cual quiere decir: la vida está llena de tantos tormentos y

molestias, que se necesita, ó bien elevarse por encima de ella en virtud de un razonamiento más recto, ó bien abandonarla. Se comprendió que la privación y el sufrimiento no venían directamente del *no tener*, sino del *querer tener* cuando no se tiene, y que esta codicia es la condición indispensable para que el no poseer un bien se convierta en privación y nos haga sufrir. « Οο μενια λημην εργαζεται, αλλα επιθυμια », (*non paupertas dolorem efficit, sed cupiditas*) Epict. frag. 25. Además se reconoció por experiencia que la esperanza y la pretensión son lo que produce y conserva el deseo; que lo que nos agita y atormenta no son los innumerables males universales é inevitables, ni los bienes que no podemos adquirir, sino solamente la insignificante cantidad de bienes que el hombre puede alcanzar y de males que le es dable evitar; que aquello que no podemos adquirir ó evitar, no ya en absoluto, sino sólo de una manera relativa nos deja perfectamente tranquilos; que los males que padece ya nuestra individualidad ó los bienes que forzosamente han de serle inaccesibles, los contemplamos con indiferencia, y que en virtud de esta disposición particular del hombre, todo deseo muere en seguida, y no puede ya hacernos sufrir cuando no queda esperanza alguna que le alimente. La conclusión sacada de todo esto, fué que la felicidad no está basada más que en el equilibrio de la relación entre lo que pretendemos y lo que obtenemos. Es indiferente que los términos de esta relación sean grandes ó pequeños, y el equilibrio puede restablecerse, lo mismo disminuyendo nuestra pretensión, que aumentando la cantidad de bienes obtenidos.

De igual manera, todo sufrimiento no proviene, en realidad, más que de la desproporción entre lo que pedimos ó esperamos y lo que nos es concedido; pero esta desproporción no existe evidentemente más que en el

conocimiento (1) y podría ser suprimida por una reflexión más sana. Así Crisipo decía: δεῖ ζῆν εμπειριαν των φυσικων συμβαινοντων (Stobeo, Ed. L. II, cap. 7,) esto es, que es preciso vivir con conocimiento conveniente de la marcha de las cosas de este mundo. Pues cuántas veces pierde un hombre la calma de su espíritu, se deja abatir por la desgracia, se encoleriza ó se desalienta, manifiesta que halla las cosas de distinta manera que como las esperaba, que estaba en un error, que no conocía el mundo y la vida, que ignoraba cómo la naturaleza animada se opone á cada paso, así por intereses opuestos como por malignidad, á la voluntad del individuo, exactamente como la naturaleza inanimada se opone también á ella por azar. No ha hecho, por tanto, uso de su razón, á fin de saber de una manera general que la vida es así; ó bien carece de juicio, si sabiendo esto en general, no lo reconoce en los casos particulares y se deja sorprender y desconcertar cuando éstos se presentan (2). Por eso toda gran alegría es un error, una ilusión, pues ningún deseo satisfecho nos hace felices largo tiempo; y toda posesión, toda dicha no nos son prestadas por el azar más que por un espacio de tiempo incierto, y pueden sernos reclamadas á cualquier hora. El sufrimiento viene cuando esta ilusión se desvanece; luego alegría y pesar proceden ambos de un conocimiento insuficiente: el sabio no conoce una ni otro; no hay acontecimiento alguno que pueda turbar su *ataraxia*.

Inspirándose en este espíritu del estoicismo y ten-

(1) *Omnes perturbationes iudicio censent fieri et opinione.*—Cic. Tusc. 4, 6.

Perturbant homines non res ipsæ, sed de rebus opiniones.—Epicteto, cap. V.

(2) *Hæc est causa mortalitatis omnium malorum, non posse communes notiones aptare singularibus.*—Epict., Disert. III, 26.

diendo á este resultado, sentó Epicteto aquel precepto, al cual vuelve continuamente como á la sustancia íntima de su sabiduría: que hay que pesar bien y separar las cosas que dependen de nosotros, de las que no dependen de nuestra voluntad, y no contar con estas últimas. Por este medio podemos estar seguros de emanciparnos completamente del dolor, del sufrimiento y de la inquietud. Lo que depende de nosotros es únicamente la voluntad, y aquí es donde se efectúa insensiblemente la transición á la enseñanza de la virtud, haciendo observar que así como el mundo exterior, que no depende de nosotros, determina la felicidad ó la desdicha, la voluntad nos proporciona interiormente la satisfacción ó el descontento de nosotros mismos. Se preguntó si se debía llamar *bonum* y *malum* á los dos primeros términos ó á los últimos. En el fondo era esta una cuestión arbitraria que nada tenía de pertinente al asunto. Sin embargo, esta cuestión fué objeto de discusiones interminables entre los estóicos, los peripatéticos y los epicúreos, que pasaban el tiempo estableciendo una comparación imposible entre dos cualidades absolutamente inconmensurables, y tirándose mutuamente á la cabeza las sentencias paradójicas y contradictorias que deducían. Cicerón nos ha trasmitido en su *Paradoxa* una recopilación interesante de estos preceptos estóicos.

Zenón, el fundador de la escuela, parece que siguió otra marcha al principio. Su punto de partida era, que para alcanzar el bien supremo, es decir, la felicidad, por la serenidad del espíritu, hay que vivir de acuerdo consigo mismo. *Consonanter vivere: hoc est secundum unam rationem et concordem sibi vivere.* (Stob. *Ecl. eth.* L. II, cap. 7.) Asimismo dice: *Virtutem esse animi affectionem secum per totam vitam consentientem* (Ibid.) Para llegar al fin, es necesario vivir racionalmente, guiándose por

conceptos, y no por impresiones y disposiciones mudables. Como nosotros no tenemos en nuestro poder más que la máxima de nuestra conducta y no el resultado, ni las circunstancias exteriores, nuestro fin debe ser la máxima y no su resultado, por donde volvemos de nuevo á la enseñanza de la virtud.

Los sucesores inmediatos de Zenón, comprendieron ya que su principio moral de vivir en armonía consigo mismo se limitaba demasiado á la forma y no tenía consistencia real alguna. Se la dieron, añadiendo á aquel precepto, que era necesario vivir de *conformidad con la naturaleza* (*ὁμολογουμένως τῆ φύσει ζῆν*). Según Stobeo, fué Cleanto el primero que introdujo esta adición, y que amplió mucho el problema por la vasta comprensión del concepto y por lo vago de su expresión. Cleanto se refería al conjunto de la naturaleza en general, mientras que Crisippo no comprendía más que la naturaleza humana (*Diogen. Laert.*, 7. 89.) Luego se descubrió que lo que está conforme con la naturaleza humana debe ser la virtud, como la satisfacción de los instintos animales está conforme con la naturaleza animal, y la ética tuvo que fundarse en la física. Los estóicos buscaban siempre una unidad de principio: para ellos Dios y el mundo eran una misma cosa.

En suma: la ética estoica es realmente una preciosa y respetable tentativa para hacer de ese gran privilegio del hombre que se llama la razón, un uso elevado y saludable, utilizándole para elevar á la criatura humana por encima de los males y sufrimientos que abruman su vida, según el precepto siguiente:

*Qua ratione queas traducere leniter aevum
Ne te semper inops agitet vexetque cupido
Ne pavor et rerum mediocriter utilium spes.*

Semejante resultado, á ser posible, hubiera conferido al hombre, en el grado supremo, esa dignidad que le pertenece á título de ser racional, á diferencia de los animales; en este sentido se puede hablar ciertamente de la dignidad humana, pero no en otro alguno. Mi manera de entender la ética estóica es lo que me ha obligado á hablar de ella al tratar de la razón y de sus resultados. El fin perseguido por las doctrinas estóicas, por medio de la razón y de una moral fundada únicamente sobre ella, puede alcanzarse en cierta medida, pues la misma experiencia nos enseña que esos caracteres razonables que son llamados vulgarmente filósofos prácticos, son los más felices—y debo añadir que con razón se les califica de prácticos, puesto que, á la inversa del filósofo propiamente dicho, es decir, del filósofo teórico, que trasporta la vida al concepto, ellos trasportan el concepto á la vida.

Pero se necesitaría mucho más para que este resultado pudiese ser obtenido de una manera completa, y para que la razón, juiciosamente empleada, pudiera libertarnos del peso y de los sufrimientos de la vida y conducirnos á la felicidad. Es hasta una contradicción absoluta el querer vivir sin sufrir, y no quedarán dudas sobre ello cuando se haya leído hasta el fin y se haya comprendido el segundo libro de esta obra. Esta contradicción se manifiesta ya en la moral del Pórtico, fundada sobre la razón; en efecto, los estóicos se vieron obligados á consignar, entre otros preceptos, para vivir dichoso, uno que recomienda el suicidio (como esos déspotas orientales, que, entre sus espléndidas joyas y sus objetos de arte, tenían siempre un rico pomo de veneno). Este precepto debía aplicarse en los casos en que los dolores físicos, que ninguna filosofía puede suprimir, ni con máximas ni con razonamientos, llegaran á ser excesivos é

incurables, haciendo imposible la felicidad, fin único de la moral.

En estos casos no queda otro recurso para librarse del dolor, que la muerte, y hay que saber dársela entonces con la misma sangre fría con que se toma cualquier otro remedio. La ética estoica contrasta manifestamente en este punto con la de las otras escuelas antes citadas, pues éstas establecen como fin directo la virtud por sí misma, aunque sea á costa de los mayores sufrimientos, y no admiten que pueda uno poner fin á sus días para librarse del dolor. Mas ninguna de estas escuelas supo expresar la verdadera causa que las llevaba á condenar el suicidio, y se tomaron gran trabajo para hallar una multitud de motivos especiales. En el libro 4.º mostraré el verdadero motivo, que se enlaza con las consideraciones que allí expongo. El contraste señalado prueba que, entre la doctrina estoica, que no es en el fondo más que un eudemonismo especial, y los otros sistemas morales que he citado hay una diferencia esencial en sus principios fundamentales, aunque coincidan muchas veces en los resultados y tengan alguna apariencia de parentesco. Lo que confirma la contradicción que la ética estoica encierra en su principio original, es que su ideal, el sabio estoico, tal como ella misma le describe, no ha estado jamás animado de un soplo vivificante, ni de verdad poética íntima; ha sido siempre un maniquí de articulaciones tiesas, del que no se puede hacer nada; que él mismo no sabe qué hacer de su sabiduría y cuya calma, satisfacción y dicha están en oposición directa con la naturaleza humana, hasta el punto de que no puede formarse de él una representación clara. ¡Cuán pequeños parecen los sabios estoicos al lado de esos vencedores del mundo, que se someten voluntariamente á una vida de expiación, tales como la sabiduría india los ha

descrito y los ha producido, ó bien al lado del Salvador, de esa figura sublime del Cristianismo, llena de vida, de verdad poética y de alta significación, y que vemos, sin embargo, á pesar de su virtud perfecta, de su santidad y de su sublimidad, abrumada por los sufrimientos más inauditos.
