

moria nos produce ó el pensamiento nos hace prever con certeza, es un placer del alma. Una salud perfecta y asegurada y los goces anticipados del cuerpo son placeres de esta clase, según la doctrina epicúrea.

De todos los medios de procurarse placeres, el más eficaz y poderoso es la virtud: así que todo el secreto de ser feliz consiste en ser virtuoso. Esto en boca de Epicuro debe causar admiración. Si la virtud existe, no puede ser un simple medio para adquirir el placer, sino que debe obligar con su carácter sagrado y santo, y llegar á ser la regla inmutable de las acciones humanas; en cuyo caso no tiene lugar la doctrina del placer. Además, si es verdad que la virtud lleva consigo la propia recompensa y que es el más dulce de todos los placeres, debe de ser sincera; así que el que es virtuoso por la esperanza de la recompensa llega á hacerse interesado, y por esto mismo no tiene recompensa. Se nos propone, pues, una cosa imposible, y no se sabe en qué consiste la virtud de Epicuro.

La virtud por excelencia es la prudencia; no aquella socrática que produce la templanza y medida en todas nuestras acciones, sino la que calcula y sabe sacar partido de una situación determinada. Por la prudencia el sabio se abstiene del peso de los cargos públicos; por ella renuncia á ser esposo y padre; por ella observa las leyes de su país, reflexionando que estas le protegen contra la audacia de los malos, y que si las infringe no está seguro de su impunidad; y finalmente por ella trata de atesorar, adula cuando hay necesidad á los poderosos y se entrega al entusiasmo de la amistad con la mira de sacar provecho para lo futuro. Epicuro da á este egoísmo el bello nombre de *vida sin turbación á ataxia*.

Las demás virtudes son la fortaleza que sirve para libertarse, siempre con una mira interesada, de las vanas supersticiones y de los temores imaginarios; después la justicia, que consiste en la observancia de un pretendido contrato social, fundado también en el interés, y finalmente la templanza; pero no la del hombre libre, sino la del mercader que teme quedarse sin lo necesario. « Nuestros deseos, dice Epicuro, son de tres especies: naturales y necesarios, como el hambre y la sed; naturales y no necesarios, como la pasión por los alimentos delicados, y facticios, como la de los licores fuertes. El sabio proscribiera estos últimos, enfrena con prudencia los segundos y satisface los demás. » Á la felicidad del sabio debe bastar lo estrictamente necesario. Con pan de cebada y agua se puede ser tan feliz como Júpiter. » En esto el epicureísmo parece acercarse al estoicismo; pero en el fondo hay una gran diferencia. Zenon renuncia al placer porque le cree malo é incompatible con la libertad del sabio; mientras que Epicuro se abandonaría á él, si estuviese cierto de disfrutarle siempre. El epicureísmo es tan tímido, como heroico el estoicismo.

Tal es la virtud epicúrea, es decir, solamente

un medio de proporcionarse placeres. Toda su moral se reduce á los cánones siguientes, que constituyen la regla de las pasiones. 1º Gócese aquel placer á que no deba seguir ningún dolor; 2º evítase el dolor que no produzca ningún placer; 3º proscribese el goce que haya de privarnos de otro mayor, ó causarnos más dolor que placer; 4º súfrase el dolor que nos libra de otro mayor ó al que deba seguir un gran placer.

Si recapitulamos estos cánones, la única regla de conducta que resulta es buscar el placer mayor que sea posible. La principal gloria de Epicuro consiste en haber sido toda su vida un observador sincero de semejante moral, sin dejarse llevar de la fuerza que arrastra á los partidarios del placer á la licencia, y de esta á la abyección. Muchos se admirarán de que este maestro en materia de placeres se alimentase con pan y agua y que escribiese á un discípulo suyo que le enviara un poco de queso para poder regalarse cuando le pareciera. « Epicuro, » dice Séneca, no gastaba un sueldo para su mantenimiento diario, y Metrodoro, menos comedido que su maestro, gastaba un sueldo entero. » Cierta alegría interior le indemnizaba de semejantes privaciones. En sus últimos días, atormentado con un mal de piedra, no perdió la serenidad de su alma en medio de los más vivos dolores y procuraba distraerse con la contemplación de la naturaleza; cuando conoció que se acercaba su fin, dejó su jardín á sus discípulos, y murió á los setenta y un años (270).

Durante una vida consagrada á la enseñanza y atormentada con mil dolencias, halló el tiempo suficiente para escribir trescientos volúmenes: por esto no es de admirar que les falte elegancia y corrección. Pero de tantas obras no nos quedaban más que cuatro cartas y algunos fragmentos, hasta que entre las cenizas de Herculano se encontró parte de su tratado sobre la naturaleza.

Por lo que hace á la originalidad, ni Epicuro, ni su escuela la tuvieron. En tanto que quedaron vestigios de la antigua filosofía, muchos amantes de los deleites concurren en Grecia y Roma á las escuelas epicúreas; pero á pesar de su gran número no salió de todos ellos en el transcurso de muchos siglos un solo hombre eminente, un pensador original. Esta esterilidad se explica en parte con el espíritu únicamente práctico de los epicúreos de todos los tiempos, con el mismo carácter de la doctrina epicúrea y con la molición de los hombres que la tomaron por norma.

Aunque los escritos de Epicuro se hayan perdido, su sistema es casualmente el mejor conocido entre los antiguos. Ciceron, Séneca, Plutarco y los Padres de la Iglesia le exponen y examinan en mil lugares de sus obras: Diógenes Laercio se extiende particularmente al hablar de él, y después de siglo y medio de la muerte del fundador, el epicureísmo tuvo en Lucrecio un poeta inspirado y fiel intérprete.

(Dict. des sciences philosophiques.)

NUM. V

ZENON.

De la secta estoica.

Nadie podía presumir que de los ingeniosos ensayos de las precedentes sectas filosóficas se hiciese una aplicación general. Zenon de Cícico, hombre de un ingenio vasto y de extraordinaria grandeza de alma, se estableció en Atenas para consagrarse á los estudios filosóficos. Las *Memorias* de Jenofonte sobre Sócrates comenzaron á iniciarle en los misterios de la filosofía, cuyas investigaciones prácticas llegaron á ser para él de grande interés, aunque conoció también á muchos filósofos de la secta megárica, principalmente á Estilpon, y á algunos sofistas. Mas por otra parte sus relaciones con los platónicos, secta entonces muy extendida, unidas á la lectura del libro de Heráclito *sobre la naturaleza*, no le permitieron descuidar las investigaciones teóricas á semejanza de los discípulos de Sócrates, de Antístenes y de Aristipo, antes bien se aplicó á ellas con ardor y trató principalmente de combinar la lógica, la física y la moral, de modo que creó un sistema bastante perfecto para poner un término á las controversias de las escuelas filosóficas dominantes, y para establecer la verdad y la virtud sobre bases sólidas é inaccesibles al escepticismo.

Él creyó encontrar la verdad esparcida en muchos sistemas filosóficos de su tiempo, aunque la suponía mezclada con el error, por lo tanto tuvo por más acertado para conseguir su fin, hacerse ecléctico, esto es, eligiendo lo que le parecía más verdadero llenando después los vacíos con lo que le sugería su propio ingenio y el encadenamiento de las ideas. La filosofía práctica fué la única que él consideró y trató bajo un punto de vista original.

De tal manera estableció su sistema, que vino á ser el término medio de todos los demás; le explicó bajo el pórtico (Stoa), lugar adornado con los cuadros de los más célebres pintores, de donde tomó el nombre de *estoica* la escuela que fundó. Su excelente carácter le granjeó la estimación del pueblo ateniense, y estando

próximo á la vejez, se suicidó (260 á de C.), porque habiéndosele roto un dedo, se le hizo la vida insoportable. Hicieronse exequias á expensas del pueblo y se le erigieron estatuas.

Esperaba este filósofo conciliar su sistema con el de las otras sectas; pero sucedió todo lo contrario, y tuvo que sostener contra ellas, y señaladamente contra la de los epicúreos, los académicos y los pirrónicos, vivos ataques que ni aun cesaron con su muerte, sino que continuaron hasta la extinción de su escuela.

Zenon y sus sucesores fueron de aquellos que primero trataron de fijar la idea que debe darse á la voz filosofía y determinar el objeto y los límites de la ciencia. Creían llegar á esta idea por medio del análisis de la virtud, voz que ellos consideraban como sinónima de perfección; porque la perfección de que el hombre es susceptible bajo cualquiera aspecto que sea, les parecía el único objeto de la ciencia filosófica.

Pero la perfección del hombre se compone de tres cosas, perfección del pensamiento, perfección del conocimiento del objeto y perfección de las acciones; de aquí nacieron las tres partes en que se divide la filosofía, á saber: lógica, física y ética.

Todas las definiciones que los estoicos han dado de la esencia y del objeto de la filosofía, se refieren á su análisis de la virtud, como son las siguientes: « La filosofía es el arte de perfeccionar las propias ideas; la filosofía es el estudio de la virtud, etc. » La idea de la virtud está aquí tomada en su mayor extensión.

Los estoicos conservaban como empíricos todos los conocimientos, y negaban toda diferencia entre lo material y lo inmaterial, pues aunque consideraban el alma como una sustancia diversa y separada del cuerpo, no obstante la creían material. Concedían á esta una simple disposición á recibir las impresiones, á la que llamaban *imaginación* en toda la extensión del significado, y la suponían origen de las ideas, las cuales resultan de la huella que dejan las impresiones reales.

El alma, cuando se ocupa en conocer un objeto, es puramente pasiva; es una sustancia

material, sobre la cual el objeto se graba por medio de los sentidos, y así se produce una imagen. Cuando con el tiempo un conjunto de imágenes se ha agrupado en el alma, resulta lo que se llama *experiencia*, y de esta saca después el alma varias ideas generales, clasificando las particulares por medio de la comparación, combinación, analogía, oposición y trasposición.

Aquellas ideas generales, sobre las que todos los hombres están conformes, son verdaderas e indudables, y las diferencias que acerca de ellas ofrecen las opiniones, no tanto dependen de ellas mismas como de la aplicación que se hace de ellas a los objetos y casos particulares.

Como las sectas megárica, académica y pirrónica combatían tan fuertemente la certeza de las nociones adquiridas por el hombre, por eso los estoicos se afanaron tanta en averiguar la prueba de tal certeza, pues les importaba en gran manera introducir un dogmatismo sólido en la filosofía. Y he aquí cómo raciocinaban: El alma aprueba algunas proposiciones, otras no, y otras de un modo imperfecto: hay por lo tanto proposiciones ciertas y proposiciones dudosas. La causa próxima de dicho asentimiento reside en las ideas producidas por las impresiones de los sentidos; pero estas no son las que le determinan únicamente, porque él está sujeto a las facultades del alma, la cual se decide a darle ó a negarle, según sus leyes particulares.

La total negación de asentimiento, ó sea el escepticismo, es imposible, luego no todas las proposiciones son dudosas, sino que hay algunas ciertas. En realidad, la sensación lleva consigo la evidencia inmediata e incontrastable, de modo que fortifica por esto mismo el asentimiento.

Las acciones voluntarias de los animales, suponen en las ideas, según las cuales obran, una evidencia que lleva consigo el asentimiento, y no se puede formar una idea de la verdadera moralidad, cuando se rehúsa reconocer y aceptar esta evidencia. El sentimiento, en virtud del cual el alma aprueba ó no una proposición, es por otra parte el punto de comparación de la verdad y del error.

Los estoicos distinguían todas las sensaciones, imágenes e ideas en verosímiles, inverosímiles y otras que ni pueden admitirse ni desecharse enteramente. Las verosímiles se subdividen en verdaderas, falsas, verdaderas y falsas, y otras que ni son falsas ni verdaderas. Definían la verdad *concordancia real del sujeto con sus atributos*, ó de otro modo *realidad a la que se opone alguna cosa*. La primera definición tiene el defecto de ofrecer un círculo vicioso, y la segunda el de no hacer distinción entre la existencia abstracta y la física.

Lo que llamaban verdadero y falso, al mismo tiempo no es mas que en parte verdadero, y la denominación no era exacta: en cuanto a lo que

no es verdadero ni falso, querían decir que las ideas generales son negativas; aserción de todo punto errónea.

Las imágenes verdaderas son ó no concebidas. Pueden tenerse ideas verdaderas, sin que haya convencimiento de su verdad, y por consecuencia sin concebirse. Para concebir es menester: 1º que el objeto de la idea exista realmente, y que la haya originado; 2º que la idea se conforme perfectamente con su objeto, condición sin la cual le es imposible adquirir la evidencia y producir el consentimiento.

Zenon comparaba las diversas operaciones practicadas del entendimiento respecto a una idea nueva con los diversos movimientos de la mano hacia un objeto que quiere tomar ó retirar. La mano se extiende cuando se pone sobre ella alguna cosa (el entendimiento recibe una impresión); se dobla al rededor del objeto cuando quiere apropiárselo (el entendimiento da un medio asentimiento), y en fin, se cierra enteramente cuando quiere quedarse con él (el entendimiento concibe).

Esta comparación puede servir para explicar la terminología de los estoicos y de los epicúreos en su teoría de la verdad, de la convicción y de la evidencia, así como la terminología colocada dentro de los paréntesis explica la comparación.

La física de los estoicos era una mezcla de diversos sistemas mas antiguos, y no ofrece ninguna particularidad notable: ellos partían del mismo principio que los demás sistemas dogmáticos, a saber: que la nada no puede producir nada.

Crisipo decía en favor de esta aserción, que si se negaba, dejarían de existir la verdad y el error. Un principio semejante obliga a admitir que existe algo desde la eternidad: este algo es la materia, y fuera de ella no existe nada.

La materia debe tener la facultad de obrar y de sufrir desde la eternidad, y además es menester que posea las cualidades del cuerpo, es decir, la divisibilidad y la extensión en sus tres dimensiones longitud, latitud y grueso. La extensión comprende también la solidez. La divisibilidad no es infinita, porque las últimas moléculas no llegan a ser átomos y continúan siendo cuerpos. El espacio y el tiempo no tienen nada de real, y las ideas que se tienen de ellos se refieren a la divisibilidad de la materia.

Antes que existiese el mundo, los elementos corpusculares estaban confundidos unos con otros, y permanecieron así hasta la época en que el principio activo de la materia desarrolló su actividad y formó el universo. El medio que empleó dicho principio para verificar esto, fué la transformación, aproximando y mezclando corpúsculos elementales.

La materia es susceptible de recibir una forma en cuanto es pasiva e impresionable al principio activo. Y este es tan corpóreo como pasiva la materia, y solo le es propio el movimiento que comunica a la parte pasiva.

Zenon adoptó la opinión de Heráclito de que el fuego no era aquel elemento rojo que se conoce con este nombre, sino un fuego sutil y etéreo: a lo que le indujo por casualidad la sutileza y volatilidad de dicho elemento, cualidades que le hacen apto para penetrar todos los cuerpos, y por consiguiente para convertirse en los demás elementos.

El principio activo de la materia es, pues, la causa del mundo ó la Divinidad, y tiene vida, sentimiento y pensamiento, supuesto que engendra en el universo los entes que poseen dichas cualidades; además es la naturaleza creadora, conservadora y transformadora. Dotado de razón, dirige todas sus acciones a un fin, y lo produce todo según las leyes de un orden admirable. Se manifiesta en sus efectos, ya como simple forma plástica, ya como fuerza pensadora: esto último sucede cuando produce sustancias racionales.

La Divinidad de los estoicos no reconocía por guías ciertas ideas abstractas, sino que obraba según la tendencia que posee la materia desde la eternidad a producir ciertas formas. En este caso, la Divinidad no hacía mas que desarrollar dicha disposición original dándole un movimiento regular, ó clasificar los elementos de modo que resultase un todo armónico.

El sistema de los estoicos presentaba por lo tanto el mundo de muchas maneras: 1º El mundo es en general el todo, mas rodeado por el vacío. En este sentido es una materia formada y penetrada por la Divinidad, y Dios no se diferencia del universo. 2º El mundo es el conjunto de las cosas formadas, consideradas aisladamente. Entónces Dios es la causa, el conservador y el regulador de la forma, ó en otros términos, es el alma del mundo.

Por lo demás los estoicos, como los demás prosélitos de Sócrates, probaban la existencia de una Divinidad inteligente con razones tomadas de la teología, y tuvieron que sostener serias disputas con los epicúreos y los académicos sobre su teología racional.

Tomaron igualmente de Heráclito la explicación del modo con que el fuego produce los demás elementos y la infinita diversidad que se observa en el mundo físico, y procuraron confirmarla con nuevas pruebas.

El fuego, ó sea el principio activo, es susceptible por sí mismo de tomar toda clase de formas. Según los unos, produjo en un principio el agua, y según otros el aire, elemento que comprendía los gérmenes de las cosas: del agua nació la tierra, y la mezcla del fuego primitivo con dichos dos elementos produjo el fuego elemental que ocupa las altas regiones y forma el firmamento.

Este desarrollo de los elementos sucedió en virtud de leyes físicas necesarias, fundadas en la esencia de la materia. Por un efecto de las mismas leyes, al cabo de cierto tiempo, el fuego debe consumir todos los demás elementos; mas después de este incendio general, las leyes

que le hayan determinado, harán renacer un nuevo mundo.

Semejantes ideas sobre la causa física del universo haciendo admitir precisamente un ciego y necesario destino, hicieron que los estoicos que profesaban este dogma cayesen en contradicciones singulares cuando quisieron conciliarle con la idea de un Dios inteligente que admitían por otras razones, con la conciencia íntima que el hombre tiene de su libertad y con su filosofía práctica.

Por lo tanto, queriendo disimular algo dichas contradicciones, suponían una distinción entre los sucesos necesarios y los accidentales, y de este modo trataban de conciliar el destino con la existencia de una inteligencia suprema y con la libertad del hombre.

Los estoicos hacían proceder el alma del hombre, y la de los animales de la del mundo. La primera es racional, y las otras no, porque el principio de aquella es mas puro que el de estas.

El pensamiento forma la parte mas noble del alma, y sus modificaciones producen todas las demás facultades de esta alma, comprendiendo en ellas las que no son racionales y presentan una falta de razón, porque la influencia del cuerpo impide al alma obrar sobre ella, ó porque esta alma constituye un principio falso.

Estos filósofos colocaban el alma en el corazón probablemente, porque no distinguían las acciones racionales de las que no lo son, y porque la región del corazón es un punto en que las acciones morales se hacen sentir primitivamente y con mayor vivacidad.

Las almas del hombre y los animales, del mismo modo que la del mundo, son materiales y perecederas. Las razones alegadas por los estoicos en defensa de su materialismo son aun menos convincentes que las de los epicúreos, como por ejemplo, la semejanza de los hijos con sus padres, la simultaneidad de los dolores del cuerpo y del alma, etc. Pero no todos convenían en sus opiniones sobre la mortalidad del alma, retardándola algunos hasta el incendio general del mundo, y esperando otros la inmortalidad; pero sin dar pormenores sobre esta esperanza.

La moral de los estoicos se conformaba con su física. Ponían por fundamentos de ella los caracteres naturales de la voluntad del hombre y de sus manifestaciones primitivas. Las sensaciones que el hombre recibe de los objetos obran sobre el apetito concupiscible, y excitan, si el objeto parece útil, una tendencia hacia él, y un desvío del mismo, cuando parece perjudicial.

El primero de estos movimientos cuando es aprobado por la razón, produce la aversión. Esta aprobación depende de la razón; el deseo y la aversión están en poder del hombre, y nada le obliga ni al uno ni a la otra.

El primero y principal de todos los deseos del

hombre es el amor de sí mismo, el cual no se propone más que la conservación de la vida animal y de la razón, y obtener los medios propios para este fin.

Los estoicos llamaban agradables á la naturaleza á todos los objetos que son indispensables para satisfacer este amor de sí mismo, y repugnantes á la naturaleza á todos los que se oponen al egoísmo, ó que le destruyen. Por esto dividían las cosas según su importancia para el hombre en buenas, malas é indiferentes: las buenas son siempre útiles, las malas perjudiciales, y las indiferentes ni lo uno ni lo otro.

De aquí se sigue que nada es realmente bueno sino la virtud, porque esta es constantemente útil, y nada realmente malo sino el vicio, porque este perjudica siempre.

Pero el bien y el mal no podrían existir en las cosas que no dependen del hombre, porque entonces la moral dejaría de ser necesaria; así que solo residen en las que están enteramente en su poder, es decir, en sus acciones libres. Por consiguiente el cuerpo, sus diversas propiedades físicas y sus relaciones exteriores, de lo cual no es dueño, son cosas indiferentes. Debe, pues, el sabio cimentar su felicidad, no en estas, sino en aquello de que es dueño sin restricción.

Y así como los deseos del hombre dirigen aquellas acciones suyas que deben sujetarse á la aprobación ó á la desaprobación del alma cuando se trata de determinar su utilidad ó su perjuicio, del mismo modo es menester dejar que la razón decida del bien y del mal. Los sentidos, pues, no pueden tomar la menor parte en esta deliberación, y el placer y el dolor son unos medios tan débiles para apreciar el bien y el mal que se colocan en la clase de las cosas indiferentes.

» Explicadas estas ideas sobre el bien y el mal, los estoicos prescribieron la siguiente máxima de moral: *Obra siempre del modo que verdaderamente conviene á la naturaleza.* Esto quiere decir: ten por objeto en todas tus acciones lo que es absoluta y constantemente útil, porque esto solo conviene verdaderamente á la naturaleza, y una acción toma el carácter de buena solo cuando corresponde á esta idea del bien; por el contrario evita todo lo que perjudica absolutamente y siempre, porque esto no es conforme á la naturaleza, y una acción adquiere el carácter de fea cuando corresponde á esta idea del mal. Todas las demás cosas en que puedes dirigir libremente tus acciones, considéralas como bienes ilusorios, si no son absoluta y constantemente útiles, y como males ilusorios, cuando ni siempre ni absolutamente perjudican; las cosas que se hallan en estos dos últimos casos te son indiferentes y mirálas con aquella dulce y digna tranquilidad que conviene al sabio.

» En el número de las cosas indiferentes colocaban los estoicos todo lo que pertenece al

estado del cuerpo, el placer, el dolor, el goce de la prosperidad, la privación de esta, los honores, etc.

» Para imprimir á las acciones libres el carácter de bondad moral, es menester precisamente conocer los principios según los que se debe arreglar la conducta para obrar siempre de un modo conforme á la naturaleza y á la dignidad del hombre, y adquirir con el hábito la propiedad de observar invariablemente dichos principios. El que reúne en sí estas dos condiciones, obra conforme á la naturaleza, es un sabio y tiene virtud; el que carece de la una ó de la otra, obra contra la naturaleza, tiene su razón pervertida, es loco y vicioso.

» La virtud exige: 1º sagacidad, ó conocimiento de lo que es bueno, malo ó indiferente, porque de este conocimiento procede el de los deberes; 2º perseverancia, ó la cualidad de obedecer invariablemente á las leyes de la razón, de no temer otra cosa que la vergüenza moral y de sufrir con resignación lo que se debe sufrir; 3º justicia, ó una firme resolución de dar á cada uno lo que se debe; 4º finalmente moderación, ó sea no elegir ni evitar más que lo que se debe elegir ó evitar realmente.

» Pero estas cuatro cualidades del sabio son partes de una sola y misma virtud, porque la virtud es única. Sus contrarios son las cualidades del necio, falta de prevision, inconstancia, injusticia é intemperancia, y estas son las partes del vicio, porque también el vicio es único.

» El hombre debe ser ó sabio ó necio, supuesto que aun cuando posea las que se llaman virtudes particulares, no es ménos necio, si no posee toda la virtud.

» Todas las acciones libres, cuando pueden ser determinadas por las leyes de la razón, son virtuosas ó viciosas, su importancia moral no es susceptible de gradación, y así todas tienen el mismo valor ó el mismo defecto.

» Solo la virtud que tiene por el fin el verdadero bien, procura la felicidad real, y solo el vicio que propende al mal absoluto, ocasiona la desdicha. De aquí nace que solo el sabio es feliz, pues posee el conocimiento de la excelencia de su ser; no deja de ser rey porque vista el traje andrajoso de la miseria; goza de su propio aprecio, aunque se halle cubierto de oprobio y de infamia por sus conciudadanos; en fin, su felicidad iguala á la de los mismos dioses, aun cuando se ve atormentado de los dolores más atroces. El necio por el contrario, es infeliz por el conocimiento que tiene de la imperfección de su ser; vestido con la púrpura real es un miserable, honrado solo con las protestas de aprecio de sus ciudadanos; se desprecia á sí mismo; el placer no le satisface nunca, y no puede sufrir el dolor con resignación.

» Los deseos son la guía de las acciones de los hombres, y el sabio no tiene necesidad de

reprimirlos para que permanezcan dentro de los límites convenientes á la naturaleza y á la dignidad de la razón. Dichos deseos son: 1º la voluntad, ó la tendencia racional hácia un bien futuro; 2º la prudencia, ó el desvío razonable de un mal venidero; 3º la alegría, ó el goce razonable de un bien igualmente futuro.

» Cuando estos degeneran, ó traspasan los límites de la razón, se convierten en pasiones que el sabio debe evitar, y á cuyo ímpetu solo se abandona el necio. De aquí es que una opinión errónea de un bien futuro produce el deseo ardiente; la de un bien presente, la alegría inmoderada; la de un mal actual, el dolor, y la de un mal futuro, el temor. Cuando el hombre se abandona sin freno á estas pasiones, producen en su alma un estado de enfermedad y debilidad que hace incurable la necesidad.

» Entre todos los sistemas griegos, el estoicismo fué el que los Romanos adoptaron con más gusto, cuando empezaron á dedicarse á la filosofía, y tal vez fué el solo á que dieron algún desarrollo. El tiempo introdujo en él algunas modificaciones, que fueron consecuencia de las imperfecciones que presentaba en su parte teórica, de la austeridad de sus sentencias morales que el hombre en su estado natural no puede nunca satisfacer, y finalmente de las discusiones que se suscitaron entre las otras escuelas filosóficas y los estoicos modernos.

» Epicteto, Séneca y Antonino son los más célebres entre los últimos, singularizándose por el método que siguieron en la filosofía práctica y porque no descuidaron del todo las investigaciones teóricas, en especial las dialécticas, á las que miraron más como objetos de interés histórico, que como materias dignas de mucha atención. El mismo Séneca, que tanto amaba la física, se entregó con preferencia á la filosofía práctica.

» Ninguno de estos estoicos tuvo aquel gusto que mostraron por las investigaciones los antiguos partidarios de Zenón, los cuales convertidos en blanco de los tiros de los académicos, los peripatéticos y los pirrónicos que los atacaban con la dialéctica, no podían rechazar á sus adversarios sino empleando sus mismas armas. Séneca y Antonino eran hombres de Estado, y no les importaban los intereses particulares de una secta filosófica.

» La doctrina que enseñaban los antiguos estoicos no podía encontrar acogida sino en cuanto procuraban defenderla contra las celosas pretensiones de las otras; por esto se vieron obligados á disputar continuamente, y sus inmediatos sucesores tuvieron que adoptar aquel tono polémico.

» Séneca y Antonino no despreciaban la metafísica, ni colocaron la dialéctica entre las artes inútiles, por el contrario, el primero de ellos nos manifiesta en varios lugares de sus obras que creía la dialéctica muy útil para ejercitar y dar seguridad al ingenio. Pero ambos censu-

ran ágricamente á sus predecesores por haber desperdiciado en ella mucho tiempo y trabajo, por haber descuidado por ella el objeto principal de la filosofía, que es el de formar el carácter moral, y por haber retardado los progresos de la ciencia más bien que contribuido á perfeccionarla.

» El mismo Epicteto, aunque enseñó públicamente filosofía, y lejos de despreciar la utilidad real de la dialéctica, procuró hacer conocer sus ventajas, sin embargo, insistía en la inconveniencia de valerse exclusivamente de ella y de apartarse por su causa del verdadero fin de la filosofía, que es meditar sobre la esencia de la virtud y hacer más fácil su ejercicio.

» Los estoicos modernos no ostentaron aquella pedantería que tanto mostraron sus predecesores, y la cual les valió los sarcasmos de las sectas rivales. Tomaron de los demás sistemas lo que les pareció verdadero, útil y propio para conseguir el fin grandioso de la filosofía; y esto lo hicieron especialmente en las investigaciones teóricas. El espíritu de partido no dirigía su conducta, ni los hacía desconocer la insuficiencia de las razones alegadas en favor de esta ó aquella proporción de su sistema. En física se apartaron considerablemente de los primeros estoicos, de los que rechazaron muchas hipótesis y explicaciones, inclinándose ya á la doctrina de Platon, ya á la de Epicuro, etc. En general su manera de raciocinar sobre los problemas filosóficos tenía por carácter una modestia pacífica, que desdeñaba todas las sutilezas inútiles y todas las logomaquias. Hacían gala de una convicción íntima de todo lo que concernía á la parte práctica del estoicismo, bien que disminuyeron mucho el rigor de los principios, teniendo en cuenta la debilidad humana. Enlazaron la moral con la religión mucho más que los antiguos estoicos, y si bien admitieron que la razón es el único origen de los deberes, emplearon á menudo la idea de Dios como un estímulo para observar mejor las máximas de la moral.

» Las meditaciones sobre esta ciencia y el estudio de la vida humana en sus relaciones con los deberes morales debieron conducir poco á poco á ideas más claras sobre Dios é inducir á combinarlas más íntimamente con la moral.

» Es verdad que los antiguos estoicos habían utilizado mucho sobre la causa primera del mundo y sobre relaciones de este con su causa, y habían aplicado los resultados de sus investigaciones á la crítica de la religión popular; pero como estudiaron la idea de Dios independientemente de la moral, las dificultades dialécticas que el espíritu teórico debía encontrar en esto impidieron que pudiesen perfeccionar dicha idea, la cual quedó enteramente estéril en cuanto á la práctica.

» Los estoicos modernos tuvieron el mérito de unir la religión y la moral, y esta unión les suministró motivo de consuelo cuando discutiendo por una parte la doctrina de la Provi-

dencia, y por otra la del libre albedrío, vieron que ocurrían dudas que no podían resolver.

Finalmente se distinguieron de los discípulos de Zenón en admitir el dogma de la inmortalidad del alma. No se puede afirmar que Séneca estuviese convencido de él; pero á lo ménos buscaba en la naturaleza del alma razones para deducir en abstracto esta verdad; tenía en ella una fe que se fundaba en el sentimiento; hallaba esta creencia consoladora en la desgracia y las adversidades, y si acaso la esperanza de un porvenir más feliz le parecía un sueño, la miraba como un sueño agradable, con el que se deleitaba en alimentar la imaginación, y la que comunicaba con gusto á aquellos á quienes quería consolar.

Todavía estamos ménos seguros de que Epicteto y Antonino creyesen en la inmortalidad del alma; pero si sabemos que ellos obedecían al precepto moral de esperar con resignación lo que podía suceder en otra vida, y la opinión que tenían de la naturaleza moral de Dios y de sus relaciones con el hombre les aseguraba que la suerte que pudieran experimentar después de la muerte, no debía tener nada de espantoso. Por esto aconsejaban que se mirasen los bienes y los males aparentes de la vida, y aun la muerte con la mayor indiferencia, no debiendo el sabio temer nada aun en la suposición de que la muerte llevase consigo la total destrucción del individuo. »

BUHLE.

§ 18. MANUAL DE EPICTETO.

1. De las cosas de este mundo, unas dependen de nosotros y otras no. Dependen de nosotros la opinión, el apetito, el deseo, la aversión y en suma nuestras acciones, y no dependen el cuerpo, la ropa, el honor, las dignidades y todo lo que no es obra nuestra.

2. Las cosas que están en nuestro poder son por su naturaleza libres y no se hallan sujetas á ningún obstáculo ó impedimento: las demás son débiles, esclavas, sujetas á impedimentos, en suma, son cosas ajenas.

3. Advierte que si tomas por libres las cosas que por su naturaleza son esclavas, ó las ajenas por propias, te verás embarazado, afligido y turbado, y acusarás á los dioses y á los hombres; mas si tienes solamente por tuyo lo que lo es en realidad, y por ajeno lo que lo es efectivamente, ninguno usará de violencia contigo, ni te suscitará obstáculos, no tendrás que reprender, ni inculpar á nadie, no harás nada contra tu voluntad, nadie te hará daño, no tendrás enemigos, y en fin, nada desagradable te sucederá.

4. Ahora si aspiras á esto, piensa que debes determinarte á conseguirlo con la mayor actividad posible. De las demás cosas, te conviene abandonar enteramente una parte, dejar otra por ahora, y tener cuidado principalmente de

ti mismo. Pues si deseas dignidades y riquezas, tal vez no las conseguirás por mucho deseo que tengas de poseerlas, al paso que te quedarás absolutamente sin las otras, por cuyo medio puede solo adquirirse la libertad y la felicidad de la vida.

5. Á todo objeto desagradable que te se presente dile inmediatamente: « Tú no eres más que una apariencia, y no lo que muestras ser. » Haz después su exámen y valuación según las reglas que te se han dado, de las que la primera y principal es observar si pertenece á las cosas que están en nuestro poder ó no. Si se halla en este último caso, dí con prontitud: « Esto no tiene que ver nada conmigo. »

6. Acuérdate de que el objeto del deseo es conseguir lo que apeteces, y el de la aversión no tropezar con lo que aborreces. El que no logra sus deseos es poco afortunado, y el que tropieza con lo que le desagrada es desgraciado. Por lo tanto si aborreces solo las cosas que son contrarias á la naturaleza de lo que se encuentra en tu poder, no tropezarás con ninguna de ellas; pero si tomas aversión á las enfermedades, á la muerte, ó á la pobreza, entonces serás desgraciado.

7. Abstente, pues, de tomar aversión á las cosas que dependen de nosotros, procurando hacer esto solamente con las que son de naturaleza contraria. Por lo presente destierra toda clase de deseos, porque si estos se dirigen á alguna de las cosas que no están en nuestro poder, no te será favorable la fortuna, y respecto á las cosas que están en nuestro poder, no puedes discernir cuáles debas desear. Por lo tanto, debes únicamente despertar ó contener los primeros movimientos del apetito, mas ligeramente y con reserva y lentitud.

8. Á cada una de las cosas que causan placer ó utilidad ó que sean objeto de tu cariño, acuérdate de decirla, empezando por las más importantes: « ¿Qué cosa es esta? ¿Yo amo un vaso de barro? Sí; es un vaso de barro lo que amo. » De este modo cuando él se rompa no te afligirás. ¿Haces caricias á tu hijo ó á tu mujer? Pues dí: « Yo hago caricias á una cosa mortal, » y así cuando se muera, no tendrás pena.

9. Cuando trates de ejecutar alguna acción, considera de qué naturaleza es. Si vas al baño, representate lo que sucede en este sitio, quién te echa el agua, quién te desnuda, quién te viste, y así obrarás con más seguridad si dices con prontitud: « Yo quiero lavarme guardando aquella natural continencia que me he propuesto. » Del mismo modo te dispondrás á ejecutar cualquiera otra acción. Así cuando encuentres algún inconveniente para bañarte, dirás inmediatamente: « Yo no quería solo esto, sino también guardar aquella natural continencia que me he propuesto, y no la guardaría si me afligiese por lo que me sucede. »

10. No atormentan tanto las cosas á los hombres, como las opiniones que se forman de ellas.

La muerte, por ejemplo, no es horrible, pues si lo fuese, le hubiera parecido tal á Sócrates; lo que sí es horrible es la opinión que nos formamos de ella. Así, cuando experimentamos obstáculos, turbaciones ó tristezas, no debemos echar la culpa de ello á otros, sino á nosotros mismos, es decir, á nuestras propias opiniones. El ignorante achaca á otro sus propias desgracias; el que ha empezado á instruirse se las achaca á sí mismo, y el que está bien instruido, ni á los demás ni á sí mismo.

11. No tengas orgullo por ninguna prerogativa que no poseas. Si un caballo dijese con vanidad: « Soy bello, » se le podría tolear; pero cuando tú dices con arrogancia: « Tengo un hermoso caballo, » te vanaglorias de una cosa que pertenece al caballo. En efecto, ¿qué tiene esta que sea tuyo? El uso que haces de ella. Por esta razón solo cuando al hacer uso de las cosas te arregles á la norma que te ofrece la naturaleza, puedes vanagloriarte, porque entonces tu orgullo recae en un bien que es verdaderamente tuyo.

12. Así como estando embarcado cuando llega la nave á un puerto, si sales fuera para hacer algo, puedes al paso recoger algún caracolito ó alguna florecita; mas debes pensar en la nave y volver á ella la vista continuamente para ver si el piloto te llama, y si esto sucede, debes dejarlo todo para que no tengan que llevarte á la nave como á una bestia: del mismo modo en el curso de la vida si en cambio de un caracolito ó de una florecilla te dan una jóven ó cualquiera otra cosa de tu gusto, nada te impide que las tomes. Pero si llama el piloto, corre á la nave y déjalo todo sin mirar atrás, y si eres viejo, no te apartes mucho de la nave para no faltar cuando llame.

13. No debes desear que las cosas sucedan como tú quieres, sino como deben: de esta manera todo te parecerá bien. Las enfermedades son un impedimento del cuerpo y no de la voluntad, siempre que esta no consienta en ellas. Por ejemplo, el cojear es un impedimento de las piernas y no de la voluntad. Así puedes racionar sobre cualquiera otra cosa que suceda, y hallarás que es un impedimento para otros y no para ti.

14. En cualquier circunstancia medita bien cuál de las facultades que posees debe emplearse. Por ejemplo, ¿ves una mujer hermosa? pues hallarás que debe emplearse contra ella la continencia. ¿Se trata de fatigas? Contra estas sirve la tolerancia. ¿De injurias? Empleese la paciencia. Acostumbrándote á obrar así, no te engañarán las apariencias.

15. Nunca digas de alguna cosa: « la he perdido, » sino « la he restituido. » Por consiguiente, si se te muere un hijo, ó la mujer, ó te quitan algún poder, considera que no has hecho más que restituir todo esto. — « Pero es un pícaro el que me lo ha quitado. » ¿Qué importa que quien te lo dió, te lo pida por medio de este ó aquel? Mientras que te se permita po-

seer estas cosas, debes mirarlas como si fueran de otro, á la manera que los caminantes hacen en las posadas.

16. Si deseas sacar utilidad de tus cosas, guárdate de hacer los siguientes racionios: « Si no tengo cuidado de mis negocios, no tendré con qué comer, y si no castigo á mi esclavo se hará malo. » Prefiere morir de hambre sin tristeza, ni temor, á vivir inquieto en la abundancia, y es mejor que tu esclavo sea malo que tú infeliz.

17. Empieza por las cosas pequeñas. ¿Te se derrama un poco de aceite, ó te roban un poco de vino? Considera que á este precio se vende la tranquilidad del alma y la exención de las penas. Con nada, nada se obtiene. Cuando llames á tu esclavo, piensa que puede no oírte, ó que si te oye puede no hacer lo que quieres. — « Pero esto no es bueno para él. » No importa: es bueno para ti, pues de este modo no dependerá de él el que tú te incomodes.

18. Si quieres sacar partido de la vida, sufre que te tengan por necio y mentecato con motivo del desprecio que hagas de las cosas exteriores; no manifiestes á los demás que sabes algo, y si á algunos les parece que sirves para alguna cosa, desconfía de ti mismo. Sabe también que no es fácil gobernar tu voluntad según la norma que ofrece la naturaleza y atender al mismo tiempo á las cosas exteriores, sino que es forzoso que si abrazas uno de los dos partidos, abandones el otro.

19. Si deseas que tus hijos, tu mujer y tus amigos vivan siempre, eres un necio, pues esto es querer que dependa de ti lo que no depende, y que sea tuyo lo que es de otro. Del mismo modo si pretendes que tu criado no te falte en nada, eres un tonto, porque esto es querer que la maldad no sea maldad, sino otra cosa. Mas si quieres no verte burlado en tus deseos, puedes conseguirlo, ciñéndote á apetecer lo que puedes alcanzar.

20. Es verdadero amo de otro aquel que tiene en su mano suministrarle ó quitarle todo lo que quiere, luego el que desea vivir libre no debe buscar ni evitar lo que está en poder de otro: de lo contrario es esclavo.

21. Procura conducirte en la vida como si estuvieras en un convite. ¿Se te presenta algún manjar que va circulando? Alarga la mano y tómale con modestia. ¿Pasa adelante? No trates de detenerle. ¿No se te presenta aun? No te dejes llevar del deseo, sino espera á que se halle delante de ti. Así debes hacer con los hijos, la mujer, las riquezas y los honores, y de este modo te harás digno de sentarte á la mesa con los dioses. Y si cuando se te ofrecen cosas semejantes, no las tomas, sino que las rehusas, no solo tendrás un lugar en el convite de los dioses, sino también una parte de su poder. Obrando así Diógenes, Heráclito y otros filósofos semejantes, fueron con justicia creídos y llamados divinos.

22. Si ves que alguno está triste y llora por