

LACTANCIO

INSTITUCIONES
DIVINAS

LIBRO III

SOBRE LA FALSA SABIDURÍA

*Los poderes
de la verdad
y de la
elocuencia*

Puesto que todavía hoy se piensa que ¹
la verdad sigue envuelta en tinieblas, ya
por el error y la ignorancia del vulgo es-
clavo de diferentes e inútiles supersticio-
nes, ya porque los filósofos la enturbian
más que la ilustran con la maldad de sus talentos, yo qui-
siera ahora, si no tener una elocuencia como la de Marco
Tulio, que era realmente extraordinaria y admirable, sí al
menos alcanzar una capacidad cercana a la elocuencia, pa-
ra que la verdad se manifieste al fin con la ayuda de las
fuerzas de mi ingenio en la misma medida en que ella vale
por su propia fuerza, y para que, rechazados y derrotados
los errores tanto comunes como los de los que son conside-
rados sabios, pueda yo aportar una luz clarísima al género
humano. Y yo quisiera que esto sucediera por dos razones: ²
ya porque los hombres, que creen incluso las mentiras cuan-
do son cautivados por la elegancia del discurso y el atracti-
vo de las palabras, podrían dar más crédito a una verdad
elegantemente presentada, ya ciertamente para que los fi-
lósofos fueran subyugados por mí, precisamente con sus

propias armas, en las cuales suelen complacerse y confiar.

3 Pero como Dios quiso que la verdad simple y desnuda fuese por naturaleza bella —y es que es suficientemente elegante por sí misma y se afea si es embadurnada externamente con adornos añadidos—, y quiso en cambio que la mentira agradara cuando va cubierta de una belleza que no es suya —y es que lo que es por naturaleza corrupto se desvanece y diluye si no está adornado y embellecido por adornos buscados fuera de ello—, soporto con buen ánimo que se me haya concedido un talento mediano.

4 De todas formas, yo emprendí esta obra, de más peso quizás que el que pueden soportar mis fuerzas, confiado, no en la elocuencia, sino en la verdad. Si yo fallo, sin embargo, esta obra llegará a buen término gracias a la propia verdad y con la ayuda de Dios, que es a quien pertenece este programa. Efectivamente, puesto que yo sé que los más grandes oradores han sido muchas veces vencidos por mediocres abogados, ya que el poder de la verdad es tan grande que se defiende a sí misma con su propia claridad incluso en las cosas más pequeñas, ¿por qué he de pensar que ésta va a ser derrotada en una causa tan importante por hombres ciertamente inteligentes y elocuentes, pero

6 que defienden cosas falsas, y que ella, si bien no gracias a mis palabras que salen sencillas de una fuente pequeña, pero sí gracias a su propia luz, no se va a mostrar clara y luminosa? Y si los filósofos brillaron por el conocimiento de las letras, yo no les voy a conceder por ello la ciencia y el conocimiento de la verdad, cosa que nadie puede conseguir sólo con la reflexión y el análisis. Ni critico ahora el afán de aquellos que quisieron conocer la verdad, ya que Dios creó en el hombre una naturaleza deseosa de conseguirla; lo que sí sostengo y mantengo es esto: que a su honesto y extraordinario buen deseo no siguió ningún re-

sultado, ya que no sabían en qué consistía la auténtica verdad, ni cómo, dónde o con qué disposición mental debía buscarse. De esta forma, al intentar remediar los errores humanos, cayeron ellos mismos en redes y errores gravísimos.

Pues bien, el orden mismo de la materia que me he propuesto tratar me ha llevado a la refutación de la filosofía. Y es que, como todo error nace ya en las falsas religiones, ya en los sabios, es necesario refutar unas y otros a la hora de rechazar el error ¹. Efectivamente, a pesar de que las Sagradas Escrituras nos transmiten que los pensamientos de los filósofos son tonterías, debemos demostrar esa afirmación con pruebas deducidas de la realidad, para que nadie, atraído por el honroso nombre de la sabiduría y engañado por el esplendor de la vana elocuencia, prefiera prestar crédito a las doctrinas humanas antes que a las divinas. Estas últimas nos son ciertamente transmitidas con brevedad y simpleza; no convenía, en efecto, que Dios, en su alocución a los hombres, afirmara sus palabras con argumentos, como si de otra forma no se le fuera a dar crédito; habló, según convenía, como máximo juez de todas las cosas, al cual corresponde, no demostrar, sino proclamar. Realmente él se comportó como Dios que era. Yo en cambio, a pesar de tener para cada uno de los temas el testimonio de la voz divina, mostraré cómo con pruebas mucho más seguras se puede defender la verdad, ya que el error es defendido de manera tal que suele parecer la verdad. En consecuencia, no hay motivos para tener a los filósofos en tanta consideración que lleguemos a temer su elocuencia. Y es que pudieron hablar bien, como hombres eruditos que eran, pero decir la verdad en

modo alguno, ya que no la aprendieron de aquel que es
15 su dueño. Y ciertamente no emprendo una gran empresa al
intentar acusarlos de ignorancia, porque ellos mismos lo
16 confiesan con frecuencia ². Sólo en este sentido, puesto
que no se les prestó crédito en lo único en lo que se les
debió prestar, intentaré demostrar que nunca fueron tan
veraces como cuando proclamaron su propia ignorancia.

2 Ahora, puesto que ya en los dos libros
El propio anteriores ha sido puesta en evidencia la
término falsedad de las religiones y se ha puesto
«filosofía» de manifiesto el origen de todos los erro-
indica que res, la función de este libro consistirá en
los filósofos demostrar también cuán vana y falsa es
no son sabios la filosofía, para que así, eliminado todo error, brille pa-
tente la verdad.

2 Comencemos, pues, por el término «filosofía», de uso
común, a fin de que, destruida la propia cabeza, tengamos
más fácil acceso a la destrucción de todo el cuerpo, si es
que puede llamarse «cuerpo» a aquello cuyas partes y miem-
bros están en desacuerdo, sin que haya ninguna unión en-
tre ellos; más bien, esas partes y miembros, divididos y
dispersos, parecen, por así decir, palpar más que vivir.

3 La «filosofía» es, según su nombre indica y según la
definen ellos mismos, «el interés por la sabiduría». ¿De
dónde, pues, puedo demostrar mejor que la filosofía no
es sabiduría que del significado del propio término? Efec-
tivamente, quien se interesa por la sabiduría, todavía no

es sabio, sino que se afana por poder ser sabio. En otras 4
artes está claro qué consigue y a dónde tiende el interés
por ellas: cuando alguien las ha dominado tras el aprendi-
zaje, ya no es llamado «amante del arte» sino «artista».

«Pero», se puede decir, «ellos se llamaron a sí mis- 5
mos amantes de la sabiduría y no sabios por modestia».
Ni mucho menos: incluso Pitágoras, que fue el primero 6
en utilizar este término, a pesar de ser un poco más sabio
que los que le precedieron, los cuales se consideraron a
sí mismos sabios, entendió que ningún esfuerzo humano
puede llegar a la sabiduría y que, por ello, no conviene
dar un término de contenido perfecto a algo que es incom-
pleto e imperfecto. En consecuencia, cuando se le pregun-
tó por la profesión que él confesaba seguir, respondió que
era filósofo, es decir, «buscador de la sabiduría».

Así pues, si la filosofía busca la sabiduría, no es la 7
sabiduría, ya que una cosa es el que busca y otra lo que
es buscado, y, además, no se trata de una búsqueda bue-
na, ya que con ella no se encuentra nada. Yo, por mi par-
te, no concedería ni siquiera que los filósofos sean «aman-
tes de la sabiduría», porque con ese afán no se llega a la
sabiduría. Y es que, si bajo ese afán existiera la capaci- 8
dad de encontrar la verdad, si ese afán fuera algo así como
el camino hacia la sabiduría, alguna vez sería encontrada
ésta. Pero, dado que no ha sido encontrada, a pesar de
haberse consumido tanto tiempo y tantos talentos en su
búsqueda, está claro que en esa búsqueda no hay ninguna
sabiduría. No se dedican, pues, a la sabiduría quienes 9
filosofan, sino que son ellos los que piensan que se dedi-
can a ella: y es que no saben dónde está o qué es lo que
buscan. Así pues, tanto si se dedican al estudio de la 10
sabiduría como si no se dedican, no son sabios, ya que

nunca puede ser encontrado lo que no se busca bien o lo que simplemente no se busca en absoluto.

Veamos, sin embargo, esto mismo: si se puede encontrar algo o no con este afán.

3 A simple vista, el concepto filosofía
 La filosofía consta de dos ideas, ciencia y opinión,
 no es ciencia, y de ninguna otra. La ciencia no puede
2 *sino simple* nacer de nuestra mente, ni puede ser con-
 opinión quistada mediante la actividad del pensa-
 sobre cosas que miento, ya que la posesión interna de
 no se conocen una ciencia propia pertenece, no al hombre, sino a Dios;
3 la naturaleza mortal no consigue más ciencia que la que
le viene de fuera; por ello, en efecto, el ingenio divino pu-
so en nuestro cuerpo los ojos, los oídos y los demás senti-
dos, a fin de que por estas vías la ciencia penetrase en
4 la mente. Y es que investigar las causas de los fenómenos
naturales o querer saber si el sol es tan grande como pare-
ce o es varias veces más grande que toda la tierra, o saber
si la luna es redonda o cóncava, si las estrellas están pega-
das al cielo o corren por el aire en libre carrera, saber
de qué magnitud y materia está hecho el cielo, si está quie-
to e inmóvil o da vueltas con increíble rapidez, y cuál es
el espesor de la tierra o en qué bases está equilibrada y
5 colgada, querer comprender, repito, todo esto mediante
análisis y conjeturas es ciertamente lo mismo que si quisié-
ramos discutir sobre cómo creemos que es una ciudad de
un pueblo alejadísimo, ciudad que nunca hemos visto y
6 de la que no hemos oído otra cosa que el nombre. Si
nosotros queremos conocer lo que no se puede conocer,
¿no daremos la impresión de estar locos, ya que nos atre-
vemos a afirmar algo en lo cual podemos ser refutados?
Pues ¡mucho más locos y dementes han de ser considera-
dos aquellos que piensan que conocen fenómenos natura-

les que no pueden ser conocidos por el hombre! Con razón, 7
pues, Sócrates y sus seguidores, los académicos, aceptaron
como ciencia, no la del que analiza, sino la del que, inspi-
rado, hace revelaciones ³.

Entonces, a la filosofía sólo le queda la función de 8
opinar, ya que lo que no tiene ciencia queda totalmente
bajo el dominio de la opinión; y es que todo el mundo
opina sobre aquello que no sabe; ahora bien, los que anali-
zan los fenómenos de la naturaleza, opinan que son como
ellos piensan; luego desconocen la verdad, porque la cien-
cia se mueve en el terreno de la certidumbre, y la opinión,
en el de la incertidumbre. Volvamos al ejemplo de antes: 9
opinemos sobre la situación y características de aquella ciu-
dad que para nosotros es totalmente desconocida excepto
en lo que se refiere al nombre; es posible que esté en un
llano, que tenga murallas de piedra, edificios elevados, mu-
chas calles, templos espléndidos y hermosos. Describamos
incluso, si nos apetece, las costumbres y hábitos de sus
habitantes. Cuando hayamos descrito esto, otro discutirá 10
en sentido contrario; y cuando éste haya terminado tam-
bién de hablar, vendrá un tercero y después otros y opina-
rán cosas muy distintas de las que nosotros opinamos.
¿Cuál de estas opiniones será la más cercana a la verdad? 11
Quizás ninguna. «Pero todo lo que se ha dicho es confor-
me a la naturaleza, de forma que necesariamente alguna
de estas opiniones tiene que ser verdadera.» Sí, pero no 12
sabemos quién ha dicho la verdad. Puede suceder que to-
dos hayan errado en parte y hayan acertado en parte. Con-
siguientemente, seremos tontos si buscamos la solución dis-
cutiendo: puede, en efecto, venir alguien que se ría de

nuestras opiniones y nos considere locos, puesto que pretendemos opinar sobre las características de algo que desconocemos. Y no hace falta indagar sobre cosas que están muy lejos, de donde quizás nadie venga que nos pueda refutar. Opinemos sobre lo que está sucediendo ahora en el foro o en la curia; pero también estos lugares están lejos. Digamos qué está sucediendo al otro lado de la pared: nadie puede saberlo sino el que lo oye o lo ve. Y nadie se atreve a decirlo, porque inmediatamente puede ser refutado, no con palabras, sino con la propia realidad presente.

15 Pues bien, los filósofos son unos osados, ya que discuten sobre lo que sucede en el cielo, pero saben que lo son impunemente, ya que no hay nadie que pueda refutar sus errores. Si pensarán que pudiera bajar alguien que mostrara que están delirando y mintiendo, nunca discutirían sobre estas cosas que no pueden conocer. De todas formas, su desvergüenza y audacia no deben ser consideradas como más afortunadas por el hecho de que no sean refutados, ya que los refuta Dios, que es el único que conoce la verdad, aunque aparentemente lo tolere; y Él considera como suprema estulticia esta sabiduría humana.

4 Con razón, pues, Zenón y los estoicos rechazaron la opinión. Efectivamente, *La discordia entre las escuelas filosóficas es una prueba de que son falsas* creer que se sabe lo que no se sabe no es propio de un sabio, sino más bien de un temerario y estólido. En consecuencia, si nadie puede ser sabio, como enseñó

Sócrates, y nadie debe lanzar opiniones, como dice Zenón, la filosofía desaparece en su totalidad. Y ¿qué decir del hecho de que ésta fue aniquilada no sólo por estos dos, que fueron los filósofos más insignes, sino por todos, de forma que da la impresión de que ya hace tiempo que fue abatida por sus propias armas?

La filosofía está dividida en muchas sectas y todas opinan cosas diferentes. ¿En cuál de ellas ponemos la verdad? En todas ciertamente no se puede. Señalemos cualquiera de ellas: la consecuencia es que en todas las demás no está la sabiduría. Pasemos a analizar una por una: de igual forma, lo que demos a una se lo quitamos a las otras. Y es que cada secta por separado elimina a todas las demás, para afirmarse a sí misma y a sus ideas, y no concede a ninguna otra la posesión de la sabiduría para no tener que confesar que ella no la tiene; pero, de la misma forma que ella destruye a las demás, así también ella es destruida por las otras; habrá incluso filósofos que la acusen de estólida: cualquier secta filosófica que sea alabada y de la que se diga que es verdadera, será vituperada como falsa por los filósofos. ¿A quién creemos? ¿A ese sólo que se alaba a sí mismo y a su secta, o a los muchos que acusan de ignorancia a aquél, que es solo? Necesariamente será más recto lo que piensan muchos que lo que piensa uno solo. Nadie, en efecto, puede juzgar con rectitud sobre sí mismo; de ello da testimonio un conocido poeta: «Todos los hombres están hechos por naturaleza de tal forma que ven y juzgan más fácilmente las cosas de los demás que las suyas propias»⁴.

Pues bien, si todo es incierto, o se cree a todos o no se cree a nadie. Si no se da crédito a nadie, los filósofos no son sabios, ya que una de sus convicciones es la de que son sabios; si se cree a todos, tampoco son sabios, porque de cada uno de ellos dicen todos los demás que no es sabio. De esta forma, son aniquilados todos y, de la misma forma que los espartos, de los cuales hablan los

poetas ⁵, se yugulan unos a otros, de manera que no queda ninguno: y esto sucede porque tienen espada y no tienen escudo. Así pues, si cada una de las sectas es convicta de estolidez según el juicio de las otras muchas, hay que concluir que todas son vanas y vacías: de esta forma, la propia filosofía se consume y elimina a sí misma. Arcesilao, fundador de la Academia, al darse cuenta de esto, recopiló las críticas que se hicieron entre sí todos los filósofos y las confesiones de ignorancia de los más ilustres y se armó contra todos ellos: así instituyó una nueva filosofía que consiste en no filosofar ⁶. Con este filósofo empezaron a existir, pues, dos tipos de filosofía: uno el antiguo, que reivindica para sí la ciencia; otro el nuevo, contrario al anterior y que rechaza la ciencia. Entre estos dos tipos veo una discordia y casi una guerra civil. ¿En qué tipo colocamos la sabiduría, la cual no puede ser dividida? Si es posible conocer la naturaleza de las cosas, desaparece esta categoría de nuevos aficionados; si no puede ser conocida, se acaban los antiguos filósofos; si son posibles las dos cosas, lo que desaparece es la madre de todos ellos, la filosofía, ya que es desgajada: y es que nada puede existir en oposición consigo mismo sin morir.

¹⁴ De todas formas, si, como dije, en el hombre, por la fragilidad de la condición humana, no puede existir una ciencia interna y propia, el vencedor es el grupo de Arcesilao. Pero ni este mismo permanecerá, ya que no puede darse el hecho de que uno no sepa absolutamente nada.

*Rechazo
de la doctrina
académica
de Arcesilao*

Efectivamente, hay muchas cosas cuyo conocimiento nos viene impuesto por la propia naturaleza, por el uso frecuente y por las necesidades vitales. Así, moriríamos, si no supiéramos las cosas que son útiles para la vida, para buscarlas, y las que son peligrosas, para huir de ellas y evitarlas. Por otro lado, hay muchas a las que llegamos por la experiencia: el conocimiento de los distintos movimientos del sol y de la luna, de los cursos de las estrellas y de la sucesión racional de las estaciones es producto de la observación; el conocimiento de la naturaleza de los cuerpos y de las propiedades de los medicamentos por parte de los médicos, y el de la naturaleza de los suelos, así como el de los síntomas de futuras lluvias y de tempestades inminentes por parte de los agricultores, son el resultado de la acumulación de experiencias: no hay en definitiva ninguna técnica que no se base en la ciencia. Arcesilao, pues, si hubiera tenido algún sentido, debería haber distinguido entre lo que podía ser conocido y lo que no podía ser conocido. Pero, si hubiera hecho esto, se habría incluido a sí mismo entre el vulgo. El vulgo, en efecto, es sabio, en la medida en que sabe lo que necesita; y si le preguntas si sabe algo o no sabe nada, dirá que sabe lo que sabe y confesará que no sabe lo que no sabe. Así pues, Arcesilao tenía razón al destruir la doctrina de otros, pero no la tenía al proponer los fundamentos de la suya; y es que la sabiduría, cuya característica propia es tener conocimientos, no puede consistir en el desconocimiento de todas las cosas. Por ello, al refutar a los filósofos y demostrar que éstos no sabían nada, perdió él mismo también el nombre de filósofo, ya que su doctrina consiste en no saber nada. Quien critica a otros porque no saben nada, debe saber algo; pero, si

él tampoco sabe nada, ¿qué perversidad o qué insolencia es ésta de proclamarse a sí mismo filósofo por la misma razón por la que quita ese nombre a otros? Los otros, en efecto, podían responderle así: «Si demuestras que nosotros no sabemos nada y que no somos sabios precisamente por no saber nada, tienes que concluir que tú tampoco eres sabio, porque confiesas que tú tampoco sabes nada».

En definitiva, ¿qué otra cosa consiguió Arcesilao sino, una vez eliminados todos los filósofos, atravesarse a sí mismo también con el mismo puñal?

¿No existe entonces la sabiduría en ningún sitio? Por supuesto que sí: existió en ellos mismos, pero ninguno la vio. Unos pensaron que podían ser conocidas todas las cosas: no fueron ciertamente sabios; otros, que no podía ser conocido nada: tampoco éstos fueron sabios. Los primeros, porque atribuyeron al hombre más de lo debido; los segundos, porque le atribuyeron menos de lo debido;

a ambos, a cada uno en su sentido, les faltó medida. ¿Dónde está entonces la sabiduría? En no pensar que se conoce todo, lo cual es propio de Dios, ni que se desconoce todo, lo cual es propio de las bestias. Hay, pues, un término medio que es propio del hombre: concretamente, la ciencia mezclada con ignorancia y moderada por ella. En nosotros, la ciencia pertenece al alma, que sale del cielo, y la ignorancia al cuerpo, que lo hace de la tierra: de forma que nosotros tenemos algo en común con Dios y con los animales. De esta forma, puesto que constamos de estos dos elementos, de los cuales uno está caracterizado por la luz y otro por las tinieblas, nos fue concedida

en parte la ciencia y en parte la ignorancia; y nos está permitido pasar, sin peligro de caer, por esta especie de puente: aquellos que se inclinan hacia uno de los lados del puente, caen bien hacia la derecha, bien hacia la izquierda. Explicaré ahora cómo yerran los que se inclinan a una y otra parte.

Los académicos, en su polémica con los filósofos naturalistas⁷, dedujeron a partir de argumentos oscuros que no existe ninguna ciencia y, contentándose con ejemplos de unas pocas cosas incomprensibles, hicieron profesión de ignorancia, como si, al eliminar en parte la ciencia, la hubiesen eliminado en su totalidad. Los naturalistas, por el contrario, argumentaban a partir de hechos evidentes que <todo> puede ser conocido y, contentándose con ejemplos de cosas claras, se aferraban a la ciencia, como si, al defenderla en parte, la defendieran en su totalidad. De esta forma, ni éstos vieron hechos evidentes, ni aquellos oscuros, sino que unos y otros, al aceptar o rechazar una sola ciencia en sus discusiones, no vieron que en el medio había una puerta que podía llevarlos a la sabiduría.

De todas formas, Arcesilao, maestro de la ignorancia, al oponerse a Zenón, príncipe de los estoicos, en su intento de destruir toda filosofía, se basó, por inspiración de Sócrates, en el principio de que no puede saberse nada. De esta forma refutó la opinión de los filósofos que pensaban que habían descubierto e inventado la verdad con su inteligencia. Y efectivamente, dado que aquella sabiduría era mortal y, nacida poco antes, había llegado ya a su madurez, de forma que estaba ya necesariamente abo-

cada a la vejez y a la muerte, surgió de pronto la Academia, que es algo así como la vejez de la sabiduría; esta escuela iba a destruir a la ya decadente sabiduría; con razón, pues, vio Arcesilao que eran arrogantes o, más bien, estólidos quienes pensaban que la ciencia de la verdad puede ser adquirida mediante conjeturas. Ahora bien, el que dice cosas falsas no puede ser refutado sino por aquel que sabe de antemano la verdad. Por ello, Arcesilao, al intentar hacer esa refutación sin conocer él mismo la verdad, cayó en un tipo de filosofía «asystaton»⁸ (incoherente), que en latín podemos llamar inestable e inconstante. Y es que, para llegar a no saber nada, es necesario saber algo, ya que, si no se sabe nada en absoluto, se prescinde de este mismo conocimiento: que nada puede ser sabido; así, quien a modo de sentencia proclama que no se sabe nada, está confesando algo aprendido y conocido; luego puede saberse algo. Esto es parecido a eso que suele ser propuesto en las escuelas como ejemplo del tipo de filosofar «asystaton» (incoherente): «una persona ha soñado que no cree en los sueños»; efectivamente, si esa persona creía en los sueños, se sigue que no debe ser creído ese sueño; y, si no creía en los sueños, se sigue que debe ser creído ese sueño. De igual forma, si nada puede ser conocido, necesariamente se conoce esto: que nada se sabe; y si se sabe que no puede saberse nada, es falsa la afirmación de que no puede saberse nada. De esta forma, se introduce un principio que es contradictorio consigo mismo y que se destruye a sí mismo.

Pero este listo⁹ quiso quitar la ciencia a los demás filósofos, para guardarla en su casa —no se priva, en efec-

to, de la ciencia quien, para quitársela a los demás, hace una afirmación—; pero no consiguió nada; se pone en evidencia a sí mismo y deja ver que es un ladrón. ¡Cuánto más sabia y rectamente habría actuado si, hechas algunas excepciones, hubiese dicho que las causas y propiedades de al menos los fenómenos naturales y celestes, puesto que están ocultas, no pueden ser conocidas, porque nadie las enseña, ni deben ser investigadas, porque la investigación no puede llevar a su descubrimiento. Con estas excepciones, habría advertido a los naturalistas que no buscaran aquello que sobrepasa la medida del pensamiento humano, se habría librado a sí mismo de la acusación de falsedad, y nos habría dado un camino a seguir. Pero ahora, al impedirnos que sigamos a otros, para que no pretendamos saber más de lo que podemos, nos ha impedido seguirle a él mismo. Pues ¿quién va a querer esforzarse para no saber nada, o va a querer aceptar una doctrina de tal tipo que le haga perder la ciencia común de todos? Si ésta es una doctrina, debe basarse necesariamente en una ciencia; si no lo es, ¿quién es tan estólido que piense que se debe aprender algo en lo cual no se aprende nada o incluso se desaprende?

Por todo lo cual, si no es posible conocerlo todo, posibilidad de la que estaban convencidos los naturalistas, ni es posible no conocer nada, imposibilidad de la que estaban convencidos los académicos, se extingue toda filosofía.

Errores de la filosofía moral

Pasemos ahora a esa otra parte de la filosofía que ellos mismos llaman moral, en la cual se encuentra la esencia de toda filosofía, ya que en aquella parte de la filosofía que estudia la naturaleza hay sólo deleite, mientras que en ésta hay también utilidad.

2 Y, dado que los errores en la ordenación de nuestra vida
y en la formación de nuestras costumbres son más peligrosos,
debemos poner más diligencia a la hora de conocer
3 el tipo de vida que debemos seguir. En el caso de la filosofía
naturalista puede haber perdón, ya que, si dicen algo
útil, de nada sirve, y si dicen tonterías, en nada dañan;
pero en el caso de la moral no hay lugar para el desvarío,
ni lugar para el error. Es necesario que todos piensen al
unísono y que den las reglas filosóficas, por así decir, con
una sola boca, ya que, si hay una desviación, se destruye
4 toda vida. En la primera, de la misma forma que hay
menos peligro, así también hay más dificultades, ya que
la oscura esencia de las cosas obliga a pensar cosas diferentes
y variadas; en la segunda, de la misma forma que hay
más peligro, hay menos dificultad, ya que el propio
uso de las cosas y la experiencia diaria pueden enseñar qué
es lo mejor y más conforme a la verdad.

5 Veamos entonces si están de acuerdo y qué es lo que
6 nos enseñan para llevar una vida más recta. No hace falta
que revisemos toda la doctrina; elijamos un único e importante
tema: el primero y principal, sobre el cual se mueve
el quicio de toda sabiduría ¹⁰.

7 Epicuro piensa que el sumo bien está en el placer espiritual ¹¹;
Aristipo lo pone en el placer corporal ¹²; Califonte y Dinómaco
unieron la virtud y el placer ¹³; Diodoro

puso el sumo bien en la ausencia de dolor ¹⁴; Jerónimo, en no afligirse ¹⁵; los peripatéticos en los bienes del alma,
del cuerpo y de la fortuna ¹⁶; el sumo bien de Herilo es ⁸ la ciencia ¹⁷;
el de Zenón, vivir en consonancia con la naturaleza ¹⁸; el de algunos estoicos,
seguir la virtud; Aristóteles pone el sumo bien en la honestidad y en la virtud ¹⁹.

Éstas son casi todas las opiniones de todos. En medio ⁹ de tanta
diferencia, ¿a quién seguimos? ¿A quién creemos? Todos tienen la
misma autoridad. Si estamos en condiciones de elegir lo mejor, ya
no necesitamos la filosofía, ya que, al poder emitir juicios sobre
las opiniones de los sabios, somos ya sabios. Pero si nos acercamos
a ellos para ¹⁰ aprender la sabiduría, ¿cómo vamos a poder emitir un
juicio cuando todavía no hemos empezado a ser sabios, y sobre todo
si se nos acerca el académico ²⁰, nos tira del vestido y nos impide
creer a ninguno de ellos, pero sin decirnos tampoco cuál es el camino
a seguir?

*Ninguna
de las escuelas
filosóficas
tiene razón
a la hora
de definir
el sumo bien*

¿Qué nos queda, pues, sino dejar a un lado a esos locos y pertinaces litigadores y acercarnos al juez, es decir, a aquel dador de la sabiduría simple y tranquila, la cual puede no sólo formarnos y meternos en camino, sino también dar su parecer sobre las discusiones de éstos?

2 Ella nos enseña cuál es el verdadero y sumo bien del hombre. Pero antes de empezar a hablar de ello, debo refutar todas las otras opiniones, para que quede claro que ninguno de ellos fue sabio.

3 Al tratar de los deberes del hombre, conviene colocar el más elevado bien del más elevado animal allí donde no
4 pueden llegar los demás animales. Ahora bien, de la misma forma que los dientes son propios de las fieras, los cuernos de los bueyes y las plumas de las aves, así al hombre debe serle asignado algo propio, sin lo cual pierde la razón de ser de su propia condición. Efectivamente, aquello que nos ha sido dado a todos para llevar a cabo las funciones vitales y engendradoras, es ciertamente un bien natural, pero el bien sumo no es sino aquello que es propio de cada especie en exclusiva.

5 Así pues, no era sabio aquel que creyó que el sumo bien era el placer espiritual, ya que éste, entiéndase como
6 seguridad o como gozo, es común a todos. En cuanto a Aristipo pienso que no se le debe ni siquiera responder, ya que nadie duda de que no es hombre aquel que cayó constantemente en los placeres del cuerpo y que no hizo otra cosa que ser esclavo del vientre y del placer; vivió, en efecto, de forma que entre él y las bestias no había
7 más diferencia que ésta: que él hablaba. Si los asnos, cerdos y perros tuvieran la facultad de hablar y se les preguntase qué es lo que quieren, cuando se unen tan rabiosa-

mente a las hembras que apenas pueden separarse, despreciando incluso el alimento y la bebida, o por qué persiguen violentamente a otros machos y no se retiran ni siquiera una vez derrotados, sino que destrozados con frecuencia por otros más fuertes los acosan aún con más fuerza, o por qué no tienen miedo de las lluvias o de los fríos, o aguantan los esfuerzos, o no rehúsan el peligro, ¿qué otra cosa responderían sino que el sumo bien es el placer corporal?; que ellos buscan este placer para probar dulcísimas sensaciones y que éstas tienen tanto valor que piensan que, para conseguirlas, cualquier esfuerzo es insignificante y no deben ser evitadas ni las heridas ni la propia muerte. ¿Vamos entonces a buscar los preceptos morales en estos 8 que sienten lo mismo que los seres privados de razón? Los cirenaicos dicen que la virtud debe ser aprobada en 9 la medida en que es causa del placer; «es cierto», dice el obsceno perro y el cerdo embarrado; «efectivamente, yo lucho con todas mis fuerzas con mis enemigos para conseguir con más intensidad el placer, del cual me veré privado si soy derrotado». ¿Vamos entonces a aprender a ser 10 sabios de éstos que se diferencian de los animales y bestias, no en el pensamiento, sino sólo en la lengua?

Considerar como sumo bien la ausencia de dolor es característica, no de los peripatéticos y estoicos, sino de los filósofos médicos; ¿quién, en efecto, no entiende que esto 11 es lo que defienden los enfermos y los que tienen algún dolor? ¿Qué hay tan ridículo como poner el sumo bien en aquello que puede dar un médico? Debemos, pues, tener dolores para poder disfrutar del bien y, sin duda, dolores fuertes y frecuentes, para que después sea más agradable no tener dolores; es muy desgraciado en consecuencia 12 aquel que nunca tiene dolores, porque no conoce el bien.

Nosotros, sin embargo, le consideramos feliz porque no conoce el mal.

13 No lejos de esta vana opinión está aquel que dijo que el sumo bien consiste en no tener nunca dolores; y digo vana, porque, si dejamos a un lado la tendencia general de todos los animales a huir del dolor, ¿quién tiene facultades para conseguir este bien, en relación con el cual lo
14 único que podemos hacer es desear que nos ocurra? Y, si no está en nuestras manos el conseguirlo, el sumo bien no puede hacer feliz a nadie: y el no tener dolores es algo que no concede el poder, ni la sabiduría, ni el esfuerzo humano, sino que es la propia naturaleza la que lo concede a todos los seres animados.

15 Quienes unieron el placer con la virtud, intentaron evitar el reparto del sumo bien con los demás animales, pero crearon un bien contradictorio consigo mismo, ya que aquel que está entregado al placer carece necesariamente de virtud, y aquel que se entrega a la virtud, carece de placer.

16 El sumo bien de los peripatéticos es multiforme y, además, si exceptuamos los bienes del alma, sobre cuya naturaleza hay incluso grandes discusiones, puede parecer
17 común con las bestias; efectivamente, los bienes del cuerpo, es decir, la integridad física, la ausencia de dolor y la salud, son no menos necesarios para los seres privados de palabra que para el hombre; y no sé si son incluso más necesarios, ya que el hombre puede verse aliviado con remedios y ayudas, mientras que los seres privados de pala-
18 bra no pueden; y lo mismo se puede decir de los llamados bienes de la fortuna: de la misma forma que el hombre necesita dinero para conservar su vida, así los animales
19 necesitan presas y pastos. De esta manera, al hablar de

un bien cuya consecución no está en manos del hombre, someten al hombre totalmente a un dominio externo.

Escuchemos también a Zenón, ya que éste sueña también 20 de vez en cuando con la virtud; «el sumo bien es», dice, «vivir conforme con la naturaleza»; debemos, pues, vivir igual que los animales; en ellos se encuentra por naturaleza 21 precisamente todo lo que no debe tener el hombre: ansían los placeres, tienen miedo, yerran, acechan, matan y, lo que más nos interesa ahora, no conocen a Dios; ¿para 22 qué me enseña que viva conforme a la naturaleza, cuando ésta está inclinada hacia el mal y nos lanza hacia los vicios con ciertos halagos y dulzuras? Incluso si dice que una 23 es la naturaleza de los animales y otra la del hombre, ya que éste ha nacido para practicar la virtud, aunque esto ya es algo, no es sin embargo la definición del sumo bien, ya que no hay ningún animal que no viva según su naturaleza.

Quien puso el sumo bien en la ciencia, dio al hombre 24 algo que le es propio; pero los hombres buscan la ciencia en función de otra cosa, y no por sí misma, pues ¿quién se contenta con saber sin buscar algún fruto de su sabiduría? Las artes se aprenden para ejercitarlas, y se ejercitan 25 ya para ganar el sustento, ya por placer, ya por gloria. Y no es el sumo bien aquello que no se busca por sí mismo; ¿qué más da considerar como sumo bien a la ciencia o 26 a aquellas cosas que se consiguen con la ciencia, es decir, el alimento, la gloria y el placer? Y estas cosas no son exclusivas del hombre y, en consecuencia, no son el sumo bien: efectivamente, la apetencia de placer y de alimento está no sólo en el hombre, sino también en los animales. Y ¿qué decir del deseo de gloria? ¿Acaso no lo encontra- 27 mos en los caballos, cuando al vencer saltan y al ser derrotados sufren? «Cuanto es el deseo de gloria, tanto es el

afán por la victoria»²¹; y no sin razón dijo el altísimo poeta que hay que probar «qué dolor le sobreviene a uno en la derrota y qué gloria en la victoria»²². En fin, si lo que se consigue con la ciencia lo compartimos con los animales, hay que concluir que la ciencia no es el sumo bien.

²⁸ Además, un no pequeño defecto de esta definición es que se habla simplemente de ciencia; y es que empezarán a parecer felices los que conocen algún arte, incluso los que conocen malas artes, de forma que será tan feliz el que enseña a preparar venenos como el que enseña a curar.

²⁹ En consecuencia, hay que preguntarse cuál debe ser el objetivo de una ciencia: si el origen de las cosas naturales, ¿qué felicidad me proporcionará el conocer dónde nace el Nilo o conocer cualquiera de los delirios de los sabios sobre el cielo?; por otro lado, en relación con estas cosas, no existe ciencia, sino opiniones²³, las cuales son tantas como mentes.

³⁰ Queda otra opinión: que el sumo bien es la ciencia del bien y del mal. ¿Por qué prefirieron considerar como sumo bien a la ciencia y no a la propia sabiduría, cuando el significado y sentido de ambos términos es el mismo?; y, sin embargo, nadie hasta ahora ha dicho que el sumo bien sea la sabiduría, afirmación que sería muy justa:

³¹ y es que la ciencia sirve de poco a la hora de recibir el bien y de evitar el mal, si no se añade la virtud²⁴; muchos filósofos, en efecto, a pesar de que trataron del bien y del mal, vivieron, por imperativo de la naturaleza, de for-

ma distinta a como hablaban; y ello, porque carecían de virtud. Y la virtud, unida a la ciencia, constituye la sabiduría.

Nos queda por refutar también a aquellos que considera-³² ron como sumo bien la propia virtud, opinión que comparte incluso Marco Tulio; quienes así piensan fueron muy imprudentes; y es que la virtud, por sí misma, no es el sumo bien, sino la creadora y la madre del sumo bien, al cual no se puede llegar sin la virtud. Es fácil entender³³ una cosa y otra; efectivamente, yo pregunto si piensan que el camino hacia el sumo bien es cosa fácil o está lleno de dificultades y esfuerzos. Que agudicen su ingenio y defiendan su error. Si se puede llegar a él con facilidad y³⁴ sin ningún esfuerzo, no es el sumo bien; ¿para qué nos vamos a sacrificar, para qué nos vamos a agotar esforzándonos día y noche, cuando eso que buscamos se encuentra a mano, de forma que puede alcanzarlo cualquiera sin ningún esfuerzo? Pero si cualquier bien, incluso el común a³⁵ todos y el menos importante, sólo se consigue con esfuerzo, puesto que los bienes están por naturaleza en la cima y los males en el abismo, hay que concluir que el sumo bien debemos conseguirlo necesariamente con sumo esfuerzo; y, si esto es verdad, necesitamos una segunda virtud para llegar a esa virtud que se llama «sumo bien»; y esto es incongruente y absurdo: que la virtud llegue a sí misma por sí misma. Si no puede llegarse a ningún bien sino a³⁶ través del esfuerzo, está claro que la virtud es el medio por el que se consigue ese bien, ya que el sentido y función de la virtud consiste en aceptar y soportar trabajos²⁵. Luego el sumo bien no puede ser aquello por medio de lo cual se debe obtener otro. Pero ellos, como no sabían qué³⁷

consigue la virtud y a dónde tiende y como no encontraron nada más noble, se aferraron al nombre mismo de la virtud, de la cual dijeron que debe ser buscada sin esperar ninguna recompensa, proponiendo así como meta un bien
38 que necesita a su vez de otro bien. Aristóteles no está muy lejos de éstos al defender que el sumo bien consiste en la virtud unida a la honradez, como si pudiera haber alguna virtud deshonrosa y no dejara de ser virtud en el
39 momento en que hay en ella alguna deshonra. Pero vio claramente que podía suceder que, en un juicio torcido, se pensara mal de la virtud y por ello pensó que debía estar sometida a la opinión de los hombres; quien piensa así está muy lejos de la rectitud y del bien, ya que no está en nuestras manos el que la virtud, por sus propios méritos, tenga siempre buena fama. Pues ¿qué es la buena fama sino el honor continuo referido a alguien por la opi-
40 nión favorable de la gente? ¿Qué sucederá si por error o maldad de los hombres se sigue una estimación falsa? ¿Renunciaremos a la virtud porque los necios la conside-
41 ran vergonzosa y baja? Dado que ésta puede ser perseguida y vejada por el odio, no debe tener necesidad de ninguna ayuda externa para ser por sí misma un bien estable y duradero; todo lo contrario: se apoya y reposa en sus propios valores. En consecuencia, la virtud no debe esperar del hombre ninguna recompensa, ni temer ningún daño.

9 Paso ahora a tratar del sumo bien de la auténtica sabiduría. Su naturaleza debe ser delimitada con los siguientes criterios: en primer lugar, que sea sólo del hombre y que no pertenezca a ningún otro animal; en segundo lugar, que sea sólo del alma y que no pueda ser compartido con el cuerpo; y finalmente, que na-

die pueda conseguirlo sin la ayuda de la ciencia y de la virtud ²⁶. Esta definición excluye y elimina todas las opiniones de los anteriores, ya que nada de lo que éstos dijeron tiene estas características. Expondré ahora su esencia ³ para demostrar mi tesis: que todos los filósofos fueron ciegos y estóridos, ya que no pudieron ver, ni entender, ni sospechar nunca cuál es el bien sumo destinado al hombre.

Anaxágoras, cuando se le preguntó para qué había ⁴ nacido, respondió que «para ver el cielo y el sol» ²⁷. Todos admiran estas palabras y las consideran dignas de un filósofo. Yo, sin embargo, pienso que éste, al no saber ⁵ qué responder, lanzó al azar esta frase, para no permanecer callado; si hubiese sido sabio, debería haber tenido muy pensada y meditada esta respuesta, ya que quien no sabe la razón de ser de su existencia no es ni siquiera hombre. Pensemos, no obstante, que no pronunció esta frase de ⁶ improviso; veamos cuántos y cuán graves errores hay en estas tres palabras: en primer lugar, que redujo toda la actividad del hombre sólo al órgano de la vista, no dejando nada para la mente, sino adjudicándolo todo al cuerpo ²⁸. ¿Qué pasa con uno que sea ciego? ¿Perderá la ⁷ condición de hombre? Esto no puede suceder mientras viva el alma. Y ¿qué pasa con las otras partes del cuerpo? ¿Se ⁸ verán acaso privadas de sus funciones? ¿Qué decir del hecho de que hay más facultades perceptoras en los oídos que en los ojos, ya que sólo con los oídos se puede percibir la ciencia y la sabiduría, cosa que no se puede hacer sólo con los ojos? Has nacido para ver el cielo y el sol; ¿quién ⁹

te trajo a este espectáculo y de qué le sirve al cielo y a
10 la naturaleza tu visión? Sin duda esa contemplación hará
que alabes esta inmensa y admirable obra. Confiesa, pues,
que el creador de todas las cosas fue Dios, el cual te trajo
a este mundo para que fueras algo así como testigo de su
11 obra y la alabaras. Piensas que es algo grande ver el cielo
y el sol: ¿por qué no das entonces gracias al autor de este
regalo?; ¿por qué no respetas la virtud, la providencia y
12 la potestad de aquel cuyas obras admiras? Debe, en efecto,
ser más digno de admiración aquel que hizo cosas admirables.
Si alguien te invita a cenar y te acoge en su mesa de forma
espléndida, ¿serías considerado cuerdo si alabas más el placer
que sientes que al autor de ese placer?

13 Los filósofos, pues, lo atribuyen todo al cuerpo, no
dejando nada para el espíritu, y no ven nada más que lo
que tienen ante los ojos. Y debía ser todo lo contrario:
poner la razón de ser sólo en el espíritu, dejando a un
lado todas las funciones del cuerpo. Y es que no nacemos
para ver la creación, sino para contemplar, es decir, para
ver con la mente, al propio autor de todas las cosas.
14 Por ello, si alguien pregunta a un auténtico sabio la razón
de su existencia, responderá, valiente y preparado, que ha
nacido para adorar a Dios, el cual nos creó para que le
15 sirvamos. Y servir a Dios no es otra cosa que proteger y
conservar la justicia con buenas acciones. Pero Anaxágoras,
como desconocedor que era de las cosas divinas, redujo
al mínimo la cosa más grande, eligiendo sólo dos cosas,
16 que, según decía, debía contemplar. Si hubiera dicho que
había nacido para contemplar el mundo, habría con ello
abarcado todas las cosas y habría utilizado unas palabras
más completas, aunque no habría respondido tampoco totalmente
a la función del hombre, ya que en la medida en que el alma
vale más que el cuerpo, en esa misma medida

da Dios vale más que el mundo, por cuanto Dios es el
que hizo y rige el mundo. Así pues, no es el mundo el 17
que debe ser contemplado por los ojos, ya que tanto uno
como otros son corpóreos, sino Dios por el alma, ya que,
de la misma forma que Dios es inmortal, así quiso también
que el alma fuera eterna. Y la contemplación de Dios consiste
en venerar y adorar al padre común del género humano.
Si los filósofos estuvieron lejos de esta convicción y 18
se arrastraron por la tierra al ignorar las cosas divinas,
hay que pensar que Anaxágoras no vio el cielo y el sol,
para cuya contemplación dijo que había nacido.

Así pues, la razón de ser del hombre está clara, si se 19
tiene sentido común: es la «humanitas». Y ¿qué es la «humanitas»
sino la justicia?; y ¿qué es la justicia sino la piedad? Y la piedad
no es otra cosa que el reconocimiento de Dios padre 29.

En consecuencia, el sumo bien del hombre 10
está sólo en la religión, ya que las demás cosas, incluso las que
son consideradas propias del hombre, se encuentran también en los
demás animales. Efectivamente, 2
los animales, cuando distinguen y conocen sus propios gritos mediante
signos especiales que conocen entre sí, parecen estar hablando.
En ellos se manifiesta incluso una cierta forma de reír, cuando
agachando las orejas, cerrando la boca y dando a los ojos una expresión
graciosa

*El conocimiento
de Dios padre
es la religión*

gustan de jugar con el hombre o con sus semejantes. Y ¿qué decir de lo que hacen con su pareja o con sus crías? ¿No manifiestan acaso algo semejante al amor mutuo y al cariño? Incluso esos animales, cuando mirando para el futuro guardan provisiones, hacen gala ciertamente de providencia. Incluso en muchos de ellos se encuentran indicios de actividad racional: efectivamente, cuando buscan lo que les es útil, se guardan del mal, evitan el peligro y se preparan madrigueras con muchas salidas, están manifestando ciertamente algo de inteligencia. ¿Puede alguien negar que tienen inteligencia cuando superan frecuentemente al propio hombre? Yo no sé, en efecto, si no tendrán una inteligencia perfecta esos animales cuya misión es la de producir miel, cuando habitan las moradas que les han sido asignadas, fortifican su campamento, construyen sus habitáculos con arte extraordinaria y sirven a su rey³⁰. No está claro, pues, si esas cualidades que se atribuyen al hombre las tienen también otros seres vivos; lo que es cierto es que esos seres no conocen la religión. Mi opinión es ésta: a todos los animales se les ha concedido inteligencia; ahora bien, esa inteligencia, en el caso de los animales mudos, sirve para defender su vida, mientras que en el hombre sirve para propagarla; y dado que la inteligencia en el hombre es perfecta, es llamada sabiduría, la cual hace al hombre superior a los otros seres, ya que a él sólo le ha sido concedido comprender las cosas divinas³¹. En este tema, la opinión de Cicerón es cierta: «Entre tantos tipos de animales», dice, «no hay ninguno, a excepción del hombre, que tenga noticia de Dios; y entre los propios hombres, no hay ningún pueblo ni tan manso ni tan fiero que, aun ignoran-

do cómo debe ser tenido Dios, no sepa que al menos debe ser tenido. De ahí se sigue que todo aquel que recuerde, por así decir, su origen, reconoce la existencia de Dios»³². Por ello, los filósofos que pretenden liberar a las almas de todo tipo de miedo³³ destruyen también la religión y privan al hombre del bien que le pertenece de forma exclusiva; esto está muy lejos de una forma recta de vivir y de todo aquello que es propio de la naturaleza humana, ya que Dios, de la misma forma que sometió todos los seres vivos al hombre, así también sometió al propio hombre a sí mismo. Efectivamente, ¿por qué esos mismos afirman que hay que dirigir la mente al lugar hacia donde está vuelto nuestro rostro? Y es que, si nosotros debemos mirar al cielo, no es por otro motivo que por la religión; y si destruimos la religión, no nos queda ningún lazo con el cielo. Así pues, o miramos hacia el cielo o nos curvamos hacia la tierra; curvarnos hacia la tierra, aunque quisiéramos, no podríamos, ya que nuestra posición es erecta. Debemos, pues, mirar hacia el cielo, que es hacia donde nos llama la naturaleza de nuestro cuerpo. Y si es cierto que debemos actuar así, lo debemos hacer, ya para servir a la religión, ya para conocer las leyes que rigen los fenómenos celestes; ahora bien, no podemos conocer de ningún modo las leyes que rigen los fenómenos celestes, ya que, según dije más arriba³⁴, no podemos descubrir nada de este tipo con nuestra inteligencia; luego hay que aceptar la religión, ya que quien no la acepta se tiende sobre la tierra, y, llevando una vida de animales, abdica de su naturaleza humana. Son, pues, más sabios aquellos ignorantes

que, aun errando a la hora de escoger religión, no olvidan su naturaleza y condición.

11 Está claro, pues, que de acuerdo con
 El sumo bien la opinión común de todos los hombres,
 está en la se debe aceptar la religión. Pero debemos
 religión unida explicar ahora cómo se yerra en la elec-
 a la sabiduría ción.

2 Dios quiso que la naturaleza del hombre fuese tal que
desease y buscase al mismo tiempo dos cosas: la religión y
la sabiduría. El error de los hombres se halla en que o bien
aceptan la religión dejando a un lado la sabiduría, o bien
se entregan sólo a la sabiduría olvidándose de la religión,
cuando una de ellas, sin la otra, no puede ser verdadera.

3 En consecuencia, o bien caen en religiones múltiples, pero
falsas, por cuanto rechazan la sabiduría, la cual podía ha-
berles enseñado que no pueden existir muchos dioses, o
bien se entregan a la sabiduría, pero una sabiduría falsa,
porque olvidan la religión del Dios sumo, el cual pudo con-
4 ducirlos a la ciencia de la verdad. De esta forma, los
hombres que aceptan una u otra llevan una vida descarria-
da y llena de grandes errores, ya que toda obligación del
hombre y toda verdad están encerradas en ellas dos ínti-
5 mamente unidas. Por ello me extraña que no haya habido
ningún filósofo que haya encontrado la sede y domicilio
6 del sumo bien. Pudieron, en efecto, razonar de la siguiente
forma: cualquier cosa que sea el sumo bien, debe estar
a disposición de todos; el placer es algo que buscan todos,
pero es compartido con las bestias, no tiene la fuerza de
la virtud, produce náuseas, daña aun siendo pequeño, dis-
minuye al aumentar la edad y no afecta a muchos, ya que
quienes no tienen riquezas, los cuales son mayoría, carecen
también necesariamente de placer; luego el placer no sólo
7 no es el sumo bien, sino que ni siquiera es bien. ¿Qué

decir de las riquezas? Con mucha mayor razón no son el
sumo bien: y es que éstas caen sobre unos pocos, con fre-
cuencia por casualidad, muchas veces sobre vagos, y de
vez en cuando como consecuencia de crímenes; y son de-
seadas incluso por aquellos que ya las tienen. Y ¿qué decir 8
del propio poder? Ni siquiera éste es el sumo bien: efecti-
vamente, no pueden gobernar todos los hombres y el sumo
bien debe estar al alcance de todos. Busquemos, pues, 9
algo que esté al alcance de todos. ¿Acaso la virtud? No
se puede negar que es un bien y un bien de todos; pero
si no puede ser fuente de felicidad, ya que su sentido y
naturaleza consisten en soportar los males, no es cierta-
mente el sumo bien. Busquemos otro. Pero es que no 10
podemos encontrar nada más hermoso que la virtud, ni
nada más digno que un sabio, ya que, si debemos huir
de los vicios por su bajeza, debemos tender hacia la virtud
por su dignidad. ¿Qué, pues? ¿Es posible que el bien, que
evidentemente es honesto, carezca de recompensa y de pre-
mio y sea tan estéril que no produzca ningún placer?
Ese esfuerzo enorme, esa dificultad y lucha contra los 11
males, de los cuales está llena nuestra vida, deben propor-
cionar necesariamente algo del gran bien. ¿En qué diremos 12
que consiste ese algo? ¿Acaso en el placer? No, porque
nada sucio puede nacer de lo honesto. ¿Acaso en las rique-
zas? ¿Acaso en el poder? No, porque todo es frágil y ca-
duco. ¿Acaso en la gloria, la honra o la fama? Tampoco,
porque todas ellas se basan no en la propia virtud, sino
en la estima y arbitrio de otros. Y la virtud es con fre- 13
cuencia odiada y maltratada; por otro lado, el bien que
nace de ella debe estar tan adherido a la misma, que no
pueda ser arrancado ni separado de ella, y el sumo bien
no puede parecernos otra cosa que algo propio de la vir-
tud, y parecernos tal que nada pueda añadirsele ni qui-

14 társelo. Pues bien, ¿qué decir del hecho de que las obligaciones de la virtud consisten en el desprecio de todo lo anteriormente citado? Efectivamente, propio de la virtud es ciertamente lo que los demás hacen vencidos por el placer: no desear, no pretender, no amar los placeres, las riquezas, los poderes, los honores y todo aquello que es tenido como un bien. Así pues, la virtud consigue algo más sublime y espléndido y no en vano renuncia a los bienes de este mundo, en cuanto que aspira a bienes más grandes y verdaderos. No desesperemos de poderla encontrar, puesto que nuestro pensamiento puede alcanzarlo todo; y lo que se busca no es precisamente un premio insignificante ni de puro divertimento.

12 Si queremos saber para qué hemos nacido y cuál es el poder de la virtud, podemos investigarlo de la siguiente forma: dos son los elementos de los que consta el hombre, el alma y el cuerpo; muchas de nuestras actividades son propias del alma, muchas propias del cuerpo, y muchas comunes a ambos, como es el caso de la propia virtud, la cual, en lo que se refiere al cuerpo, es llamada, en aras de la elegancia, fortaleza. Así pues, como la fortaleza depende de ambos, a ambos corresponde luchar y a ambos la victoria conseguida con la lucha: el cuerpo, como es sólido y visible, debe luchar con elementos sólidos y visibles; el alma, por su parte, como es tenue e invisible, se enfrenta a enemigos que no pueden ser vistos ni tocados. ¿Quiénes son, en efecto, los enemigos del alma sino las pasiones, los vicios y los pecados? Si la virtud consigue vencerlos y ponerlos en fuga, el alma será inmaculada y pura. Así pues, ¿de dónde se pueden deducir los efectos que produce la fortaleza del alma? Sin duda de su compa-

ñero e igual, es decir, la fortaleza del cuerpo, el cual, cuando llega a un enfrentamiento o lucha, ¿qué otra cosa busca con la victoria sino la vida? Ya se luche con otro hombre, ya con un animal, siempre se lucha por la salvación. Así pues, de la misma forma que el cuerpo con la victoria consigue no morir, así el alma con la suya consigue sobrevivir; y de la misma que el cuerpo, si es derrotado por sus enemigos, muere, así también el alma, si es derrotada por los vicios, debe morir. ¿Qué diferencia hay entonces entre la lucha del cuerpo y del alma sino que el cuerpo busca una vida temporal y el alma una vida eterna?

Así pues, si la virtud no produce por sí misma la felicidad, ya que, como dije ³⁵, toda su función se cifra en soportar las desgracias, si desdeña todo lo que los hombres desean como bienes, si su más alto grado conduce hacia la muerte, ya que muchas veces desprecia la vida que los demás desean y acepta con fortaleza la muerte que los otros temen, si de ella debe salir necesariamente algo grande, ya que los esfuerzos aceptados y superados hasta la muerte no pueden quedar sin premio, si en la tierra no se encuentra ningún premio que sea digno de ella, ya que desprecia todo lo frágil y caduco, ¿qué queda por decir sino que consigue algo divino, ya que desprecia todo lo terreno, y que tiende a cosas más altas, puesto que desdeña lo humilde? Y ese «algo» no puede ser otra cosa que la inmortalidad. Con razón, pues, Euclides, filósofo no oscuro, fundador de la escuela de los megáricos, se opuso a todos los demás diciendo que el sumo bien es aquello que se mantiene siempre igual e idéntico ³⁶. Entendió ciertamente la 10

naturaleza del sumo bien, aunque no logró explicar cuál es ese bien: éste es sin duda la inmortalidad y no lo es ninguna otra cosa, ya que ella es la única que no puede
11 disminuir, ni aumentar, ni cambiar. Incluso Séneca, sin darse cuenta, llegó a confesar que el único premio de la virtud es la inmortalidad; efectivamente, al alabar a la virtud en el libro *Sobre la muerte prematura* ³⁷, dijo: «La virtud es el único bien que nos puede dar la inmortalidad
12 y hacernos semejantes a los dioses». Incluso los estoicos, a los que él sigue, dicen que nadie puede llegar a ser feliz sin virtud; consiguientemente, si la virtud, como bien se dice, hace feliz la vida, el premio de la virtud es una
13 vida feliz; y por eso, como ellos dicen, la virtud no debe ser buscada por sí misma, sino por la vida feliz que sigue
14 necesariamente a ella. Esta argumentación pudo demostrarles cuál era el sumo bien; esta vida presente y corporal no puede ser la vida feliz, ya que, por culpa del cuerpo,
15 está sometida a los males. Epicuro llama a Dios feliz e incorruptible, porque es eterno ³⁸. La felicidad debe ser, pues, perfecta, de forma que no haya nada que pueda es-
16 tropearla, disminuirla o cambiarla; y nada puede ser considerado feliz si no es incorrupto; ahora bien, nada es incorrupto si no es inmortal; luego sólo la inmortalidad es fuente de felicidad, ya que no puede ser corrompida ni disuelta.

17 Si a un hombre llega la virtud —lo cual no puede ser negado por nadie—, llega también a él la felicidad, ya que

no puede suceder que sea infeliz el que es virtuoso; y si llega a él la felicidad, llega también la inmortalidad, que es fuente de felicidad. Resulta, pues, que el sumo bien ¹⁸ es sólo la inmortalidad, ya que no pertenece a ningún otro ser vivo, ni al cuerpo, ni puede obtenerla nadie sin la ciencia y la virtud, es decir, sin el conocimiento de Dios y sin la bondad. En lo que se refiere a lo justo y sincero ¹⁹ del deseo de inmortalidad, lo demuestra el propio apego a esta vida, la cual, aunque es temporal y está llena de trabajos, es apetecida y deseada por todos: la desean, en efecto, los ancianos y los niños, los reyes y los humildes, los sabios y los ignorantes. Vale tanto, en opinión de ²⁰ Anaxágoras, la contemplación del cielo y de la propia luz, que por ella se soportan con gusto cualesquiera miserias. Así pues, dado que esta vida, laboriosa y breve, es con- ²¹ siderada como un gran bien no sólo por los hombres, sino también por todos los demás seres vivos, está claro que ella sería el más grande y perfecto bien si careciera de final y de todo tipo de mal. Finalmente, si no hubiera sido ²² por la esperanza en una vida más larga, no habría habido gente que despreciara esta breve vida y que fuera voluntariamente al encuentro <de la muerte>; efectivamente, aquellos que se entregaron voluntariamente a la muerte en pro de la salvación de los ciudadanos, como Meneceo en Tebas, Codro en Atenas, Curcio y los dos Mures en Roma ³⁹,

nunca hubiesen antepuesto la muerte a una vida con comodidades si no hubiesen pensado que conseguían la inmortalidad en la mente de sus conciudadanos. Y no les engañaron los hechos, a pesar de que desconocieron el camino de la inmortalidad. Efectivamente, si la virtud desprecia las riquezas y los bienes, porque son perecederos, y desprecia los placeres, porque son breves, hay que concluir que desprecia también esta vida perecedera y breve para conseguir otra sólida y eterna.

Así pues, el propio razonamiento, avanzando ordenadamente y considerándolo todo, nos lleva al bien extraordinario y singular por el que hemos nacido. Si los filósofos hubiesen hecho esto, no se hubieran obcecado en defender la opinión que adoptaron una vez; habrían llegado, sin duda, a la verdad, según acabo de demostrar. Y si esta meta no es la de aquellos que consideran el alma, de origen celestial, mortal como el cuerpo, aquellos otros, sin embargo, que hablan de la inmortalidad del alma debieron comprender que la virtud nos ha sido propuesta como meta, para que, dominados los placeres y superado el deseo de las cosas terrestres, las almas, limpias y vencedoras, vuelvan a Dios, es decir, a su origen. De los seres vivos, en efecto, sólo nosotros miramos hacia el cielo, para que veamos que nuestro sumo bien está en lo alto; sólo nosotros somos capaces de entender la religión, para que sepamos que el espíritu humano no es mortal, porque desea y conoce a Dios, que es inmortal. Así pues, entre todos los filósofos, aquellos que abrazaron la ciencia o la virtud como el sumo bien tuvieron ciertamente en sus manos el camino de la verdad, pero no llegaron al final. Las cosas, en efecto, que nos hacen conseguir aquello que buscamos son dos: la ciencia, que hace que conozcamos cómo y por dónde hay que ir, y la virtud, que hace que lleguemos.

La una sin la otra de nada vale, ya que de la misma ciencia surge la virtud y de la virtud el sumo bien. Así pues, la vida feliz que siempre buscaron los filósofos y que siguen buscando, ya en el culto a los dioses, ya en la filosofía, no existe y no pudo ser encontrada por ellos, porque buscaron el sumo bien, no en lo alto, sino en lo bajo. Y ¿qué es lo alto sino el cielo y Dios, de los cuales sale el alma?, y ¿qué es lo bajo sino la tierra, de donde nace el cuerpo? Por ello algunos filósofos, aunque adscribieron el sumo bien, no al cuerpo, sino al alma, sin embargo, al poner en relación ese sumo bien con esta vida, la cual termina con el cuerpo, lo redujeron al cuerpo, del cual es todo este tiempo que pasamos en la tierra. De ahí que con razón no comprendieran el sumo bien, ya que lo que atañe al cuerpo y está privado de inmortalidad es necesariamente bajo. Al hombre, pues, no llega la felicidad de la forma que pensaron los filósofos, sino de esta manera: el hombre no es feliz mientras vive en el cuerpo, el cual debe necesariamente corromperse para disolverse, sino cuando el alma, liberada de la compañía del cuerpo, vive sólo en el espíritu. En esta vida podemos ser felices sólo con esto: si no vivimos aparentemente felices, si huyendo de los atractivos de los placeres y sirviendo sólo a la virtud vivimos en medio de todo tipo de penas y trabajos, los cuales son el ejercicio y el refuerzo de la virtud, y, en fin, si nos aferramos a esa vía dura y difícil, que nos abre las puertas de la felicidad.

En conclusión, el sumo bien que produce felicidad no puede estar sino en la religión y en la doctrina que encierra la esperanza de inmortalidad.

13

*Tampoco
los filósofos
que practican
la lógica*

2

*o la ética,
como ramas
de la filosofía,
son sabios*

3

bargo explicar ni demostrar nada al respecto; privados, en efecto, de la enseñanza divina, no adujeron ni argumentos verdaderos con los que vencer, ni testimonios con los que probar. Pero este tema lo trataremos más oportunamente en el último libro, cuando hablemos de la vida feliz ⁴⁰.

4

Queda la tercera parte de la filosofía llamada «lógica» ⁴¹, la cual abarca la dialéctica y el arte de decir en todos sus aspectos. Ahora bien, la ciencia de Dios no la necesita, porque la sabiduría no está en la lengua, sino en el corazón, y no tiene importancia el estilo que se use; se busca, en efecto, el contenido, no la forma; y con el contenido no me estoy refiriendo al gramático u orador, cuya ciencia consiste en saber cómo se debe hablar, sino al sabio, cuya doctrina consiste en saber cómo se debe vivir.

6

Así pues, si no es válida la filosofía naturalista y si tampoco lo es la lógica, porque ninguna de las dos puede hacer feliz al hombre, sólo queda pensar que el sentido de toda filosofía está en la ética; a ella se dice que se apegó

7 Sócrates abandonando todo lo demás ⁴². Pero dado que

La situación parece exigir en este momento que, puesto que hemos demostrado que la inmortalidad es el sumo bien, mostremos también esto: que el alma es inmortal. Sobre este tema hay una enorme controversia entre los filósofos; y aquellos que intuían el concepto verdadero sobre el alma, no pudieron sin em-

los filósofos, según demostré, también se equivocan en lo que se refiere a esta parte de la filosofía, al no comprender cuál es el sumo bien, para cuya consecución hemos nacido, está claro que toda la filosofía es falsa y vana, ya que ni nos instruye para el desempeño de la justicia, ni completa nuestra función y sentido de hombres. Sepan, pues, que se equivocan quienes piensan que la filosofía es sabiduría; que no se dejen arrastrar por la autoridad de cualquiera, sino que apoyen y se acerquen más bien a la verdad. En este tema no hay lugar para la temeridad y pagaremos castigo eterno por nuestra locura si nos engaña una persona vana o una creencia falsa. El hombre, tal como ⁹ es, si se presta crédito a sí mismo, es decir, si presta crédito a otro hombre, es, si no un estólido que no ve su propio error, sí un arrogante, ya que se atreve a reivindicar para sí mismo algo que no acepta la condición humana. En ¹⁰ este sentido podemos ver el error de aquel gran autor de la lengua de Roma a partir de sus palabras; él, tras decir en los libros *Sobre los deberes* que «la filosofía no es otra cosa que el afán por la sabiduría y que la sabiduría es el conocimiento de las cosas divinas y humanas», añade: «en lo que se refiere a aquel que se dedica a criticar este afán, no entiendo claramente qué es lo que piensa que debe ser alabado. Efectivamente, si lo que se busca es el ¹¹ deleite del alma y la ausencia de preocupaciones, ¿qué deleite y qué reposo puede compararse con el afán de aquellos que siempre buscan algo que tienda y sirva para vivir honrada y felizmente? O, si lo que se busca es el camino que conduce a la firmeza y la virtud, ese camino o es éste o no hay ninguno que nos pueda llevar a ellas. Afirmar que no existe ninguna vía para llegar a metas grandes, cuando no hay ninguna meta de cosas pequeñas que no necesite una vía, es propio de hombres que hablan con ligereza y

que yerran en cuestiones importantes. Y si existe una vía para llegar a la virtud, ¿dónde buscarla, si abandonamos la forma de aprenderla?»⁴³.

¹² Yo, por mi parte, aunque intentara, en mi afán por enseñar, conseguir la facultad de exposición, cualquiera que ella fuera, he de confesar que nunca fui persona elocuente, por cuanto que nunca he llegado ni siquiera a pisar en el foro⁴⁴; de todas formas, me convertirá necesariamente en persona elocuente la propia dignidad de la causa, para cuya defensa eficaz y rica bastan la ciencia divina y la propia verdad. Quisiera, pues, que Cicerón viniera por un instante a este mundo, a fin de que él, hombre elocuentísimo, aprendiera de un pequeño hombre no elocuente; aprendería en primer lugar qué es lo que una persona que vitupera esa afición que se llama filosofía piensa que debe ser alabado; en segundo lugar, que esa vía por medio de la cual se consigue la virtud y la justicia no es la que él pensó ni ninguna otra; finalmente, que existe una escuela de la virtud, que es donde la debemos buscar, abandonando ese tipo de aprendizaje que él buscaba, no para oír ni para aprender. ¿De quién, en efecto, podía escucharlo, cuando ¹⁴ nadie conocía el tema? De todas formas pretendió, cosa que solía hacer muchas veces en los procesos, apremiar con preguntas y hacer confesar a su adversario, confiando, por así decir, que la respuesta no podía ser otra que el que la filosofía era la maestra de la virtud; esto es lo que declaró abiertamente en *Las Tuscultas*, llevando sus palabras al tema de la filosofía, como si quisiera demostrar

su habilidad en la elocuencia declamatoria: «Oh filosofía»,¹⁵ dice, «maestra de la vida; oh filosofía que busca la virtud y expulsa los vicios; ¿qué hubiéramos podido ser sin ti no sólo nosotros, sino la vida humana en todos sus aspectos; tú fuiste la inventora de las leyes y la maestra de las costumbres que regulan la vida»⁴⁵; como si la filosofía tuviera algún sentimiento por sí misma y no se debiera alabar más a aquel que la regaló a los hombres. Por la misma razón podía haber dado gracias a la comida y a la bebida, ya que sin ellas no puede existir la vida; sin embargo, ni la comida ni bebida tienen conciencia ni mérito; es más, de la misma forma que ellas son alimento del cuerpo, así también la sabiduría lo es del alma.

*La sabiduría
no es la madre
de la vida
ni la maestra
de la virtud*

Acierta, pues, Lucrecio cuando alaba¹⁴ al primer hombre que descubrió la sabiduría; pero acierta desde la ignorancia, porque piensa que fue inventada por un hombre; como si ésta, escondida en algún lugar, hubiese sido encontrada por ese al que él alababa de la misma forma que se encuentran «flautas junto a las fuentes»⁴⁶, según dicen los poetas. Así pues, a pesar de ² que alabó al inventor de la sabiduría como un dios —dice, en efecto, esto: «No nació, creo, con cuerpo mortal; y es que, ilustre Memio, si hay que hablar como exige la propia majestad de lo inventado, ése fue realmente un dios»⁴⁷—, sin embargo, ese dios no debía ser alabado de esta forma ³ por haber descubierto la sabiduría, sino por haber hecho al hombre para que pudiera conocer la sabiduría; y es que disminuye el valor de la alabanza si se alaba a una

4 parte en lugar de al todo. Y él alabó como hombre al que debería haber sido considerado como dios por el propio hecho de haber inventado la sabiduría; dice, en efecto, esto: «¿No será quizás justo considerar a este hombre digno
5 de ser incluido en el número de los dioses?». De ahí queda claro que a quien quiso alabar es a Pitágoras, que fue, como dije ⁴⁸, el primero que se consideró a sí mismo filósofo, o a Tales de Mileto que, según la tradición, es el
6 primero que habló de la naturaleza de las cosas. De esta forma, al intentar ensalzar a un hombre, humilla a la propia sabiduría: no es ésta, en efecto, grande si pudo ser
7 inventada por un hombre. De todas formas, a Lucrecio, como poeta, puede perdonársele. Pero es que ese que es el orador perfecto, que es el más grande de los filósofos —por no citar a los filósofos griegos, cuya ligereza él siempre critica y, sin embargo, sigue—, alaba a la misma sabiduría, a la que muchas veces llama «regalo», y otras «invento de los dioses» ⁴⁹, imaginándola poéticamente como
8 una persona; incluso se queja duramente de que haya habido algunos que la criticaran: «¿quién se atreve», dice, «a criticar a la que es la madre de la vida, a mancharse con este parricidio y a ser tan ingratamente impío?» ⁵⁰.
9 ¿Somos, pues, Marco Tulio, nosotros los parricidas y debemos ser cosidos en un saco ⁵¹, según tu veredicto, porque negamos que la filosofía sea la madre de la vida, o
10 lo eres más bien tú, que eres tan impiamente ingrato para con Dios, y no para con ese Dios cuya efigie sedente veneras en el Capitolio, sino para con aquel que hizo el mundo

y creó al hombre, y que nos concedió generosamente, entre los demás beneficios celestiales, el de la propia sabiduría? ¿La llamas maestra de la virtud y madre de la vida? Pero es que, si alguien se acerca a ella, tendrá muchas más dudas de las que tenía antes. Además, ¿de qué virtud
11 es maestra? Los filósofos no saben todavía claramente dónde está colocada la virtud. Y ¿de qué vida es madre? Pero si los propios sabios han envejecido y muerto sin establecer cómo se debe vivir. ¿De qué verdad puedes reconocer que es indagadora la sabiduría, cuando tú mismo has confesado con frecuencia que, a pesar de haber una enorme multitud de filósofos, no ha existido todavía ningún sabio auténtico? ⁵². ¿Qué te enseñó esa maestra de la vida? ¿Aca-
12 so a lanzar improperios contra un poderosísimo cónsul y a presentarlo como enemigo de la patria en envenenados discursos? ⁵³. Pero omitamos esos hechos que pueden ser justificados con la excusa de las circunstancias casuales. Ciertamente tú te dedicaste a la filosofía y en verdad que
13 lo hiciste con mayor empeño que ningún otro antes, ya que conocías todas las doctrinas filosóficas, como tú mismo solías decir jactanciosamente, la divulgaste en lengua latina, y te presentaste como imitador de Platón ⁵⁴. Dime, ¹⁴
pues, qué has aprendido y en qué secta has encontrado la verdad. Sin duda que en los académicos, de los cuales eres seguidor y defensor ⁵⁵; pero si es que los académicos
15 no enseñan otra cosa que el convencimiento de que no sabemos nada; tus propios escritos te demuestran, pues, có-

mo de la filosofía no se puede aprender nada útil para la vida. Tuyas son estas palabras: «Me parece que nosotros somos no sólo ciegos en lo que se refiere a la sabiduría, sino incluso débiles y tardos en el aprendizaje de aquellas cosas que parecen verse claras en alguna de sus partes»⁵⁶. Así pues, si la filosofía es maestra de la vida, ¿por qué te da a ti mismo la impresión de que eres ciego, débil y tardo, cuando, tras su aprendizaje, debiste tener sentido, tener conocimiento y moverte en la más brillantísima luz? Por otro lado, el grado de confianza que tú tenías en la verdad de la filosofía nos lo revelan los preceptos compuestos para tu hijo, con los cuales le adviertes que «se deben conocer ciertamente los preceptos de la filosofía, pero que hay que vivir como un buen ciudadano»⁵⁷.

¿Cómo se pueden decir cosas tan contradictorias? Si se deben conocer los preceptos de la filosofía, se deben conocer ciertamente para vivir recta y sabiamente; si se debe vivir como un buen ciudadano, hay que concluir que la filosofía no es sabiduría, porque es mejor vivir como buen ciudadano que como buen filósofo. Efectivamente, si la sabiduría coincide con lo que se llama filosofía, vivirá sin duda como un necio el que no viva de acuerdo con los preceptos de la filosofía; y viceversa, si el que vive como un buen ciudadano no vive como un necio, se sigue que vive como tal el que vive según los preceptos de la filosofía. Así pues, en tu opinión, la filosofía adolece de estulticia e inutilidad. Tú mismo, en *La consolación*, es decir, en una obra seria, expresaste este juicio sobre la filosofía: «Estamos atados por no sé

qué error y desgraciado desconocimiento de la verdad»⁵⁸. ¿Dónde está entonces el magisterio de la filosofía o qué te enseña esa madre de la vida, si desgraciadamente desconoces la verdad? Si este reconocimiento de tu error e ignorancia te ha salido de lo más profundo de tu corazón en contra casi de tu voluntad, ¿por qué no te dices a ti mismo de una vez la verdad?: que la filosofía, a la que tú, a pesar de no enseñarte nada, ensalzaste hasta el cielo, no puede ser la maestra de la virtud.

Séneca, víctima del mismo error —¿quién iba a encontrar el verdadero camino tras el error de Cicerón?—, dice: *Tampoco la filosofía, en el sentido de «norma para vivir rectamente», es el sumo bien* «La filosofía no es otra cosa que la manera recta de vivir o la ciencia de vivir honestamente o el arte de llevar una vida recta. No erraremos si afirmamos que la filosofía es la norma del vivir con rectitud y honestidad, y quien la define como norma de la vida, no hace sino atribuirle lo que le es propio»⁵⁹. Séneca ciertamente no se atuvo al significado común de la palabra «filosofía»; y es que, al estar ésta dividida en muchas sectas y escuelas, al no tener nada de verdad y nada, en fin, en lo cual coincidan todos con una sola mente y una sola voz, ¿qué cosa puede haber tan falsa como llamar norma de la vida a la filosofía, en la que la diversidad de preceptos oculta el verdadero camino y confunde ya la norma del recto vivir —sus principios son, en efecto, profundamente contradictorios—, ya la ciencia del modo de conducirse en la vida —pues al enseñar constantemente cosas contradictorias, no consigue otra cosa que el que nadie sepa nada—? Quisiera saber si Séneca piensa

si la Academia es una escuela filosófica o no; no creo que dijera que no. Si esto es así, ninguna de las anteriores definiciones conviene a la filosofía en el sentido académico, ya que ésta, con el fin de convertirlo todo en inseguro, anula la ley, piensa que no existe ningún arte, abate a la razón, corrompe la norma, arranca de raíz la ciencia. Son, pues, falsas todas aquellas definiciones, ya que no pueden convenir a una cosa siempre incierta y que no explica nada.

4 Por todo ello, ningún sentido, ciencia o norma del bien vivir se basa en otro pilar que en la única, verdadera y celestial sabiduría, que fue desconocida por los filósofos.
5 Y es que la sabiduría de este mundo, puesto que es falsa, es inconstante, múltiple y totalmente contradictoria consigo misma. Y de la misma forma que uno solo es el creador y rector de este mundo, Dios, y una sola la verdad, así también una sola y simple debe ser la sabiduría, ya que lo que es verdadero y bueno no puede ser perfecto si no
6 es único. Y si la filosofía pudiera ser norma de la vida, sólo los filósofos serían buenos, y quienes no la hubieran
7 aprendido serían todos siempre malos; pero dado que existen y siempre han existido innumerables personas que fueron buenas sin tener ningún principio filosófico, mientras que entre los filósofos raras veces ha aparecido alguno que haya hecho algo digno de alabanza, ¿quién hay que
8 vea que estos hombres no pueden ser maestros de la virtud, puesto que carecen de ella? Efectivamente, si alguien investiga con cuidado sus costumbres, encontrará que fueron iracundos, ávidos, libidinosos, arrogantes, insolentes, que escondían sus vicios bajo el velo de la sabiduría y que hacían por fin a escondidas lo que condenaban en la escuela.
9 la. Quizás yo esté mintiendo en mi afán de acusación; pero ¿no reconoce y se queja de esto mismo Tulio?; «¡cuán pocos filósofos se encuentran», dice, «que tuvieran tales cos-

tumbres y que vivieran con tal ánimo y tal vida cuales exige el sentido común, que consideraran su enseñanza, no como una ostentación de doctrina, sino como una ley de vida, que se moderaran a sí mismos y obedecieran sus propios preceptos! Pueden verse, sin embargo, filósofos de los cuales unos están llenos de ligereza y jactancia, de forma que es mejor no aprender nada de ellos, otros son ávidos de dinero, otros de gloria, y muchos tan esclavos de los placeres que sus palabras están en sorprendente contraste con su vida»⁶⁰.

También Cornelio Nepote dirige estas palabras al propio Cicerón: «Estoy yo tan lejos de considerar a la filosofía como maestra de la vida y como realizadora de una vida feliz, que pienso que debemos buscar los modelos de nuestra vida en cualesquiera, menos en los que se ocupan de los problemas filosóficos. Compruebo, en efecto, que la mayor parte de estos que dan en la escuela sutiles preceptos sobre el pudor y la continencia, se abandonan desenfrenadamente a todos los placeres»⁶¹.

También Séneca dice en sus *Exhortaciones*: «Muchos filósofos son así: elocuentes para su propia condena; si los oyeras disertar contra la avaricia, el placer y la ambición, pensarías que se están denunciando públicamente a sí mismos; ¡hasta tal punto caen sobre ellos mismos las invectivas que lanzan contra el pueblo! A éstos conviene mirarlos como a los médicos, cuyas recetas contienen remedios, pero sus medicamentos son veneno. Algunos de ellos ni siquiera sienten vergüenza de sus vicios, sino que inventan excusas para su deshonestidad, de forma que da la impresión de que pecan incluso honrosamente». «El

sabio», dice el mismo Séneca, «hará aquello que mantiene que no se debe hacer, encontrando para ello una salida más digna; y no rechazará las buenas costumbres, sino que las adaptará a las circunstancias; y convertirá para sí mismo en costumbres de utilidad las que en otros son costum-
 14 bres de jactancia y placer»⁶². Poco después: «El sabio hará todo lo que hacen los lujuriosos e ignorantes, pero no de la misma forma ni con la misma intención». Es más, no importa la intención con que se haga aquello cuya reali-
 15 zación es pecado, ya que lo que se ve son los hechos y no la intención. Aristipo, maestro de los cirenaicos, estuvo amancebado con Lais, noble prostituta; pues bien, este se-
 sudo doctor de la filosofía justificaba el pecado diciendo que había mucha diferencia entre él y los demás amantes de Lais, ya que él poseía a Lais y los demás eran poseídos
 16 por ella. ¡Oh sabiduría ilustre y digna de ser imitada por los buenos! ¿Pondrías tú a tus hijos en manos de este maestro, para que aprendieran a tener una meretriz? Él decía que entre él y los pecadores había una diferencia: concretamente, que aquéllos perdían sus bienes, mientras
 17 que él se dedicaba gratis a la lujuria. En este asunto, sin embargo, fue más sabia la meretriz: ella tuvo como amante a un filósofo para que de esta forma todos los jóvenes, corrompidos por el ejemplo y autoridad del maes-
 18 tro, acudieran a ella sin ningún pudor. ¿Qué importaba, pues, la intención con la que el filósofo se acercaba a aquella famosísima meretriz, cuando el pueblo y sus enemigos com-
 probaban que era más malvado que todos los demás peca-
 19 dores? Y no tuvo bastante con vivir de esta forma, sino que empezó incluso a enseñar los placeres y a pasar sus

costumbres del lupanar a la escuela afirmando que el pla-
 cer del cuerpo era el sumo bien. Y esta doctrina execrable y vergonzosa nació, no en el corazón del filósofo, sino en el regazo de la meretriz. Pues ¿qué voy a decir de
 20 los cínicos que tenían por costumbre unirse a sus mujeres en público? ¿Qué tiene ello de extraño si tomaron el térmi-
 no y su nombre de los perros, cuya vida imitan? Así
 21 pues, en esta secta no existe enseñanza de la virtud, ya que, a pesar de que lanzan preceptos honestos, o bien no cumplen ellos mismos lo que aconsejan, o bien, si lo cum-
 plen —lo cual sucede muy pocas veces—, son conducidos hacia el bien, no por disciplina, sino por naturaleza, la cual empuja muchas veces hacia acciones loables incluso a los ignorantes.

Incluso, dado que viven sin hacer nada,
 16 que no adquieren ninguna virtud, que pa-
 san toda su vida no haciendo otra cosa
 que hablar, ¿de qué otra forma deben ser
 considerados sino como inútiles? Y es que
 2 la sabiduría, si no aparece en hechos que
 ejerciten su fuerza, es vana y falsa, y con
 razón Tulio⁶³ pone delante de los maes-
 tros de la filosofía a los ciudadanos que
 sepan gobernar el estado, a los que o
 bien fundan nuevas ciudades o bien defienden con la justi-
 cia las ya fundadas, y a los que conservan el bienestar y
 libertad de los ciudadanos con buenas leyes, con saluda-
 bles consejos o con sensatos juicios. Es mejor, en efecto,
 3 que actúen las personas buenas a que personas encerradas
 en rincones⁶⁴ ordenen el cumplimiento de preceptos que

*La filosofía
 no es la auténtica
 sabiduría,
 porque no va
 acompañada de
 hechos ni es
 consustancial
 al hombre,
 mientras que
 la sabiduría sí*

ni siquiera cumplen aquellos que los lanzan; y como éstos se alejaron realmente de una acción sincera, queda claro que inventaron el arte de la filosofía para ejercitar la lengua y alienar el alma. Los que enseñan y no actúan según su enseñanza, quitan ellos mismos valor a sus preceptos. ¿Quién, pues, se va a atener a sus preceptos cuando los propios preceptores enseñan a no atenerse a ellos? Es bueno ciertamente lanzar preceptos rectos y honestos, pero, si al mismo tiempo no se cumplen, queda todo en mentira; y es incongruente y absurdo tener la bondad en los labios, y no en el pecho. Así pues, buscan en la filosofía, no la utilidad, sino el deleite. Esto lo atestigua incluso Cicerón: «Si bien es cierto», dice, «que toda la doctrina de éstos contiene riquísimas fuentes de virtud y de ciencia, sin embargo, si se compara con sus acciones y cosas realizadas, me temo que haya proporcionado más deleite al ocio que utilidad a los asuntos humanos»⁶⁵. Ciertamente no debió temerlo, porque realmente estaba diciendo la verdad; lo que pasa es que, como si tuviera miedo de ser citado por los filósofos como traidor a su secreto, no se atrevió a decir claramente la verdad: que aquéllos filosofaban, no para enseñar, sino para deleitarse en el ocio. Por un lado, puesto que son autores de tratados sobre las cosas que se deben hacer y que ellos mismos no hacen, deben ser tenidos por dicharacheros; pero, por otro, como en realidad no predicaban ninguna buena norma para la vida, ni obedecieron a sus propias normas, ni se encuentra ninguno a lo largo de todos los siglos que viviera según las leyes de éstos. Debe, pues, ser rechazado todo tipo de filosofía, porque lo que hay que hacer no es aficionarse a la

sabiduría⁶⁶, lo cual carece de finalidad y sentido, sino tener sabiduría y ciertamente una sabiduría madura. Y es que no tenemos después otra vida, de forma que, tras buscar la sabiduría en la primera, podamos conseguirla en la segunda: debemos hacer necesariamente las dos cosas en ésta⁶⁷. Y la sabiduría debe ser encontrada rápidamente para que pueda ser asimilada rápidamente y no se pierda nada de la vida, cuyo final es incierto.

El *Hortensio* de Cicerón, al hablar en contra de la filosofía⁶⁸, se ve envuelto en una embarazosa conclusión, porque, cuando dice que no se debe filosofar, parece estar realmente filosofando, puesto que lo propio del filósofo es discutir qué es lo que se debe hacer y no se debe hacer en la vida. Yo estoy exento y libre de esta calumnia, porque rechazo la filosofía, en cuanto que es un invento humano, definiendo la «sofía», en cuanto que nos ha sido transmitida por Dios, y declaro que conviene que todos la acepten. Hortensio, al rechazar la filosofía y no aportar ninguna otra cosa mejor, daba la impresión de eliminar la sabiduría y por ello se puede rechazar mejor su opinión, porque está claro que el hombre ha nacido, no para la estolidez, sino para la sabiduría. Por otro lado, contra la filosofía tiene mucho más valor este otro argumento que utiliza el mismo Hortensio: «Se puede comprender que la filosofía no equivale a sabiduría, porque está claro su principio y su origen. ¿Cuándo», dice, «empezaron a existir los filósofos? Tales, según creo, fue el primero; su época

es sin duda reciente; ¿dónde estuvo entonces escondido entre los antiguos ese afán por investigar la verdad?»⁶⁹.
 14 Lucrecio dice lo mismo: «Finalmente, el descubrimiento de la naturaleza y sus leyes data de hace poco; yo soy el primero de todos que he podido exponerlas en la lengua
 15 paterna»⁷⁰. Y Séneca dice también: «No han pasado mil años desde que la sabiduría empezó a dar los primeros
 16 pasos»⁷¹. Así pues, el género humano vivió muchos siglos sin razonar; de ello dice Persio burlándose: «Desde que con los pimientos y los dátiles llegó a Roma el saber»⁷²; como si la sabiduría hubiese sido introducida con las mercancías alimenticias. La sabiduría, si es cierto que es propia de la naturaleza humana, debió necesariamente empezar a existir con el propio hombre; si no es propia de ella, la naturaleza humana no puede adquirirla por sí sola. Pero, dado que la adquiere, hay que concluir que la sabiduría existió desde el principio; luego la filosofía, puesto que no existió desde el principio, no es la verdadera sabiduría. Los griegos, al no conocer la verdad de las Sagradas Escrituras, no se dieron cuenta de hasta qué punto había
 17 sido corrompida la sabiduría; por ello, creyendo que la vida humana carecía de sabiduría, inventaron la filosofía, es decir, pretendieron descubrir, razonando, la verdad oculta y desconocida hasta entonces para ellos: a esta tarea la consideraron como sabiduría por ignorancia de la verdad.

*Errores de
las escuelas
filosóficas
concretas:
el epicureísmo*

He hablado, con la mayor brevedad que
 17 he podido, de la filosofía en general. Podemos ahora a los filósofos, y no para polemizar con ellos, porque difícilmente pueden mantenerse ante nuestros ataques, sino para perseguirlos en su huida y abandono de nuestro campo.

La doctrina de Epicuro fue siempre más famosa que
 2 la de los otros, y no porque aportara alguna verdad, sino porque la popular palabra de «placer» atrae a muchos; y es que no existe nadie que no sea proclive a los vicios. Por otro lado, Epicuro, para atraer a su causa a gran número
 3 de gentes, enuncia principios que se adaptan al carácter de cada uno: al perezoso le prohíbe aprender las letras; al avaro le dispensa de dar limosna a las gentes; al indolente le prohíbe acceder a los cargos públicos; al obeso, hacer ejercicios; al miedoso, ir a la milicia; el irreligioso
 4 oye de Epicuro que los dioses no se preocupan de nada; al inhumano y esclavo de su comodidad se le ordena que no ayude en nada a nadie; y es que el sabio hace todas las cosas en su propio interés; al que huye de la gente se
 5 le alaba la soledad; al que es parco, se le enseña que se puede vivir con agua y pan; a quien odia a su mujer, se le enumeran las ventajas de la soltería; al que tiene hijos malos, se le ensalza la condición de los que no tienen descendencia; al que es irrespetuoso con sus padres, se le dice que no hay vínculos naturales; al que no es capaz de sufrir y es quejumbroso, que el dolor es el mayor de los males; al fuerte, que el sabio es feliz incluso en los tormentos; al que gusta de la gloria y el poder, se le ordena adular
 6 a los poderosos; al que no puede soportar la incomodidad, que huya de la corte.

7 De esta forma, ese hombre astuto llenó el círculo de su doctrina con costumbres variadas y opuestas y, al intentar agradar a todos, se encontró dentro de sí mismo con una lucha interna mayor que la de todos los demás entre sí.

8 De todas formas, conviene explicar de dónde arranca toda su doctrina y cuál es su origen. Epicuro se dio cuenta de que a los buenos siempre les sobrevenían adversidades, pobreza, trabajos, destierros, pérdida de seres queridos, mientras que los malos eran felices, aumentaban su poderío y eran cargados de honores; se dio cuenta de que los inocentes estaban poco protegidos, mientras que los criminales actuaban impunemente; se dio cuenta de que la muerte se ensañaba con todos, sin tener en cuenta las costumbres de los hombres y sin orden ni diferencia en cuanto a los años: que unos llegaban a viejos, otros eran arrebatados de niños, otros morían ya maduros, otros caían en prematura muerte al comienzo de su adolescencia, y que en las guerras los primeros derrotados y muertos eran los mejores.

9 Le conmovió sobre todo el hecho de que los hombres más religiosos se veían afectados por las desgracias más pesadas, mientras que a aquellos que o bien rechazaban totalmente a los dioses o bien no los adoraban piadosamente, les sucedían desgracias menores o no les sucedía ninguna; le conmovió incluso el hecho de que los templos eran frecuentemente fulminados por los rayos. De ello se queja

10 Lucrecio cuando al hablar de la divinidad dice: «lanza sus rayos, asola sus propios templos y, escondiéndose, lanza cruelmente el dardo que no cae nunca sobre los culpables, pero que mata a los que por su inocencia no lo merecen»⁷³;

11 aunque, si Lucrecio hubiera podido atisbar incluso la más exigua parte de verdad, nunca hubiese dicho que «asolaba

sus propios templos», ya que los asola precisamente porque no son suyos. El Capitolio, que es la cima de la¹² ciudad y de la religión romanas, ardió fulminado por un rayo, no una vez, sino muchas; en lo que se refiere a lo¹³ que pensaron a este respecto los hombres agudos, ello queda claro de las palabras de Cicerón, quien dice que «aquella llama fue enviada desde el cielo, no para destruir la morada terrestre de Júpiter, sino para reclamar otra más sublime y magnífica»⁷⁴. Sobre este tema, en el libro *Sobre su consulado*,¹⁴ dijo las mismas cosas que Lucrecio: «Efectivamente, el padre que truenas en lo alto, asentado en el cielo resplandeciente de estrellas, se lanzó sobre su cima y famoso templo y lanzó sus rayos sobre las moradas del Capitolio»⁷⁵. Así pues, en su pertinaz estolidez, no sólo¹⁵ no entendieron la fuerza y majestad del verdadero Dios, sino que aumentaron incluso su impío error, al pretender reconstruir, en contra de toda ley divina, aquel templo frecuentemente destruido por juicio de Dios.

Como consecuencia, Epicuro, llevado por esta especie¹⁶ de injusticia de los hechos —tal era la opinión de quien ignoraba la causa y la razón—, pensó que no existía ninguna providencia. Y una vez que se convenció de esto, se propuso incluso defenderlo; de esta forma se enredó a sí mismo en errores insolubles. Y es que, si no hay ninguna¹⁷ providencia, ¿cómo ha sido hecho el mundo con tanto orden y armonía?; «no hay», dice, «ninguna armonía, ya que muchas cosas han sido hechas de forma distinta a como debieron ser hechas»⁷⁶; ahora resulta que este hombre

18 divino encontró cosas que criticar; si me diera tiempo a refutar cada una de esas críticas, podría demostrar fácilmente que no fue ni sabio ni cuerdo. Y, de igual forma, si no existe ninguna providencia, ¿cómo los cuerpos de los animales están tan providencialmente armonizados que cada uno de sus miembros, dispuestos de forma admirable, cumple sus funciones?; «en la creación de los animales», dice, «no interviene ninguna causa providencial, ya que ni los ojos han sido hechos para ver, ni los oídos para oír, ni la lengua para hablar, ni los pies para andar, ya que todos ellos fueron creados antes de que existiera el ver, el oír, el hablar y el andar. Así pues, estos miembros no fueron creados para un uso determinado, sino que el uso nació a partir de ellos»⁷⁷.

20 Si no existe ninguna providencia, ¿por qué caen las lluvias, nacen las mieses y florecen los árboles?; «estos fenómenos», dice, «no suceden para provecho de los animales, porque de nada le sirven a la providencia, sino que
21 suceden espontáneamente»⁷⁸. Entonces ¿de dónde provienen y cómo ocurren estos fenómenos?; «la providencia», dice, «no es necesaria; hay, en efecto, semillas volando por el vacío que, al mezclarse entre sí casualmente,
22 producen y hacen crecer todas las cosas»⁷⁹. ¿Por qué no percibimos ni vemos esas semillas?; «porque no tienen color», dice, «ni calor, ni olor; están también exentas de sabor y de humedad y son tan pequeñas que no pueden
23 ser cortadas ni divididas»⁸⁰. De esta forma, dado que había partido de una premisa falsa, se vio arrastrado, por

inevitables consecuencias, a delirantes conclusiones. Efectivamente, ¿dónde están o de dónde proceden esos corpúsculos? ¿Por qué nadie soñó con ellos a excepción de Leucipo, que fue quien se lo enseñó a Demócrito⁸¹, y éste, a su vez, dejó esta herencia de estolidez a Epicuro? Estos
24 corpúsculos, si son corpúsculos y son sólidos, como ellos dicen, tenían ciertamente que verse. Y si son todos de la misma naturaleza, ¿cómo es que producen cosas diversas?; «éstos», dice, «se unen en distinto orden y posición, como las letras, las cuales, a pesar de ser pocas, pueden sin embargo producir innumerables palabras al ser colocadas de forma distinta»⁸². Pero las letras tienen forma diferente; 25 «también la tienen», dice, «estos elementos primarios: los hay, en efecto, ásperos, los hay eslabonados, y los hay lisos»⁸³. Luego, si en ellos hay algo que sobresalga, pueden ser cortados y divididos; y si son lisos y necesitan eslabones, no pueden por sí solos unirse entre sí: deben tener forma de eslabón para unirse entre sí. Pero, si son tan
26 pequeños, según dicen, que no pueden ser cortados por ningún filo de cuchillo, ¿cómo van a tener curvas y ángulos? Y si tienen curvas y ángulos, deben necesariamente poder ser divididos.

Por otro lado, ¿en virtud de qué principio y en virtud
27 de qué lógica se unen, para que de ellos surja algo? Si carecen de razón, no pueden unirse ordenadamente, porque sólo la razón puede producir algo racional. ¡Con cuántos argumentos se puede refutar esta vana doctrina!

Pero debo avanzar en mi exposición. Epicuro es aquel
28 que «superó con su talento al género humano y oscureció

a todos los demás sabios, de la misma forma que el etéreo
29 sol, al salir, oscurece a las estrellas»⁸⁴. Siempre que leo
estos versos, no puedo contener la risa. Y es que Lucrecio
no dijo esto de Sócrates ni de Platón, que son tenidos co-
mo los reyes de los filósofos, sino de un hombre que, aun
estando sano y con salud, delira más absurdamente que
cualquier enfermo. Así pues, este fatuo poeta no consiguió
ensalzar al ratón con alabanzas dignas del león, sino que
lo destruyó y trituyó.

30 De todas formas, este mismo poeta nos libera del miedo
a la muerte; sus palabras concretas acerca de ella son és-
tas: «cuando nosotros existimos, no existe la muerte; cuando
existe la muerte, no existimos nosotros; la muerte, pues,
31 no nos afecta»⁸⁵. ¡Con cuánta sutileza nos supo engañar!;
como si aquello a lo que se teme fuera la muerte, tras
la cual ya no existen los sentidos, y no el propio acto de
morir, en el cual se pierden los sentidos. Y es que hay
un momento en el que nosotros ya no existimos, pero en
el que todavía no ha sobrevenido la muerte, y es ese mo-
mento el que parece ser triste, porque es el instante en que
empieza a sobrevenir la muerte y empezamos nosotros a
32 dejar de vivir; no sin razón se ha dicho esto: «Lo triste
no es la muerte, sino el acceso a la muerte»⁸⁶, es decir,
el consumirse en una enfermedad, el sufrir un golpe, el
recibir una herida de arma en el cuerpo, el quemarse en
33 el fuego, el ser despedazado por unos dientes. Pero estas
cosas son temidas, no porque lleven a la muerte, sino por-

que producen gran dolor; procura entonces que el dolor
no sea un mal. Pero es que él mismo dice: «De todos los
males, es el mayor»; ¿cómo no voy a tener miedo enton-
ces, si eso que precede y produce la muerte es un mal?

Y ¿qué decir de todo su razonamiento en conjunto, el 34
cual es falso, por cuanto las almas no mueren?; «(en
absoluto)», dice, «lo que nace con el cuerpo, muere total
y necesariamente con el cuerpo»⁸⁷. Ya he dicho más arri-
ba⁸⁸ que dejaba ahora a un lado este tema y lo reservaba
para el final de la obra, con el fin de refutar con argu-
mentos y testimonios divinos esta opinión de Epicuro, o
de Demócrito, o de Dicearco⁸⁹. Quizás él, con esta opi- 35
nión, quiso asegurarse la impunidad de sus pecados: fue,
en efecto, defensor de los más bajos placeres, para cuya
consecución pensaba que había nacido el hombre. ¿Quién 36
se va a abstener de pecados y de crímenes cuando oiga
decir esto? Si las almas van a morir, busquemos las rique-
zas, para poder conseguir todos los deleites; si no las tene-
mos, robémoslas a los que las tienen, a escondidas, con
engaños, o por la fuerza; y aún más, si los dioses no se
ocupan de las cosas humanas, robemos y matemos cada
vez que nos sonría la esperanza de quedar impunes. De 37
sabios es, pues, actuar mal, si con ello se consigue una
utilidad y una seguridad, puesto que, aunque haya algún
dios en el cielo, no se enfadará con nadie; e igualmente,
de tontos es actuar bien, puesto que, de la misma forma
que no se suscita la ira, así tampoco se consigue beneficio.
Entreguémonos, pues, de la forma que podamos a los 38

placeres, pues en breve tiempo quedaremos totalmente reducidos a la nada; no consintamos que pase un solo día, un solo instante del tiempo sin conseguir placer, para que, cuando algún día muramos, no hayamos perdido el tiempo
39 que nos ha tocado vivir. Esto, aunque no lo dice con palabras, lo enseña con los hechos. Efectivamente, cuando dice que el sabio hace todas las cosas para su provecho, está remitiendo a su propia utilidad todo lo que hace.
40 De esta forma, quien oiga estas monstruosidades pensará que no se debe hacer ningún bien, porque el hacer bien revierte en utilidad ajena, y que no nos debemos abstener de crímenes, porque con el mal va siempre unido un premio. Si un jefe de piratas o de ladrones quiere exhortar a su pandilla al saqueo, ¿a qué mejor discurso puede recurrir que a decir las mismas cosas que dice Epicuro?: que
41 los dioses no se preocupan de nada; que no se irritan, ni agradecen; que no se debe tener miedo del castigo del otro mundo, porque las almas desaparecen tras la muerte y no existe en absoluto el infierno; que el placer es el máximo bien; que no existe ningún vínculo que una a los hombres; que cada uno mire sólo por sí mismo; que nadie ame a otro, si no es en provecho propio; que el hombre valiente no debe temer a la muerte ni a ningún dolor y que, aunque sea atormentado y sea quemado, debe decir que todo le es indiferente.

43 Si, ciertamente hay razones para pensar que estas frases, que podían fácilmente acomodarse a unos ladrones, son frases de un sabio.

*Estoicismo
y pitagoreísmo*

Otros, sin embargo, tienen opiniones 18 contrarias a éstas: piensan que las almas sobreviven tras la muerte. Entre ellos están fundamentalmente los pitagóricos y estoicos⁹⁰, a los cuales, si bien se les debe perdonar, porque presintieron la verdad, no debo, sin embargo, dejar de criticarlos, porque llegaron a la verdad, no desde la ciencia, sino por casualidad. Por ello, incluso en eso mismo en lo que acertaron, cometieron algunos errores. Efectivamente, inquietos ante ese argumento 2 según el cual se deduce que las almas deben morir con los cuerpos, porque con los cuerpos nacen, dijeron, no que las almas nacían, sino que eran infundidas en los cuerpos y emigraban de unos a otros. Pensaron que no podía 3 suceder que las almas sobrevivieran tras la muerte de los cuerpos si no se admite que existían antes que los cuerpos. En definitiva, el error de éstos y de los anteriores es igual y casi idéntico, aunque estos últimos se equivocan en lo que se refiere al «antes» y aquéllos en lo que se refiere al «después». Y es que nadie vio claramente lo que en 4 realidad es la verdad: que las almas nacen y no mueren; y no lo vieron porque desconocían la razón de ser de ello y el sentido de la existencia del hombre. Al desconocerlo, 5 muchos de los que sospechaban que las almas son eternas se suicidaron pensando que iban al cielo; así, Cleantes, Cri-

sipo, Zenón, Empédocles, quien en una noche tormentosa se arrojó al cráter ardiendo del Etna, para que al desaparecer de repente se pensara que había subido al cielo; entre los romanos lo hizo Catón, que fue durante toda su vida un seguidor de la fatua doctrina estoica. También Demócrito, a pesar de tener otras ideas, «ofreció espontáneamente su propia cabeza a la muerte»⁹¹. No puede haber nada más pecaminoso que estos suicidios. Efectivamente, el homicida es un malhechor, porque es el asesino de un hombre, y el suicida comete el mismo crimen, porque también mata a un hombre; pero este crimen debe ser considerado mucho más grande, porque su castigo queda sólo en manos de Dios; y es que, de la misma forma que venimos a esta vida no por propia voluntad, así también la salida de esta morada del cuerpo, que nos ha sido entregado para que lo defendamos, debe hacerse por mandato del mismo que nos introdujo en él, para que lo habitáramos hasta que él nos ordenara salir del mismo. Y si nos toca sufrir alguna violencia, debemos soportarla con ánimo resignado, ya que la muerte de un inocente no puede quedar sin castigo, sino que tendremos siempre un juez, que es el único al que siempre corresponde toda venganza. En definitiva, todos esos filósofos que he citado fueron homicidas, y lo fue también el propio príncipe de la sabiduría romana, Catón, del cual se dice que antes de suicidarse había leído el libro de Platón que trata de la eternidad de las almas, siendo empujado al más grande de los crímenes por la autoridad del filósofo; de todas formas, Catón parece haber tenido una causa para morir: el odio a la esclavitud. Pero ¿qué decir de aquel individuo de Ambra-

9

lo alto de un muro sin otro motivo que el de su fe en Platón? Se trata sin duda de una doctrina rechazable y execrable, porque aparta a los hombres de la vida. Si Platón hubiese sabido y hubiese enseñado por quién, cómo, a quiénes, por qué hechos y en qué momento es concedida la inmortalidad, no habría inducido a una muerte voluntaria ni a Teómbroto⁹² ni a Catón, sino que más bien les habría dado lecciones para la vida y la justicia. Y es que a mí me da la impresión de que Catón buscó como causa de su muerte no tanto el deseo de huir de César como el de ceder a las normas de los estoicos, a los cuales seguía, y el de ilustrar su nombre con un hecho extraordinario: yo no encuentro qué mal le hubiese podido sobrevenir si hubiera seguido viviendo, ya que Gayo César, como clemente que era, no pretendía hacer otra cosa, en el fragor mismo de la guerra civil, que dar la impresión de ser un bienhechor del estado conservando la vida de los extraordinarios ciudadanos Cicerón y Catón⁹³.

Pero volvamos a aquellos que alaban a la muerte como un gran bien. Se quejan de la vida, como si ya la hubieran vivido y como si ya les constara la razón por la que han nacido. ¿Acaso no tendría razón el verdadero y común padre de todos si les reprochara con estas palabras de Terencio: «primero aprende qué es la vida, después, si no te agrada, recurre al suicidio»?⁹⁴. Te quejas de que estás

13

sometido a sufrimientos, como si merecieras algún bien, tú que ignoras a tu padre, tu señor y tu rey; tú que, a pesar de ver con tus ojos una luz clarísima, tienes una mente ciega, que yace en las profundas tinieblas de la ignorancia. Esta ignorancia ha hecho que a algunos no les avergüence decir que hemos nacido para pagar culpas de crímenes cometidos ⁹⁵: locura mayor que ésta no veo que se pueda
15 decir. ¿Dónde y qué crímenes podemos cometer los que todavía no existíamos? A no ser que por casualidad creamos a aquel anciano ignorante que se inventó que él, en una vida anterior, había sido Euforbo ⁹⁶; yo creo que éste, como era de una familia humilde, se buscó una familia
16 en los versos de Homero. ¡Oh admirable y singular memoria la de Pitágoras y oh desgraciado olvido el de todos nosotros, que no sabemos quiénes fuimos antes! Aunque quizás, por algún error o por alguna gracia, sucediera que sólo él no tocara las aguas del Lete ⁹⁷ y no bebiera las aguas del olvido. Lo cierto es que aquel viejo fatuo inventó, como suelen hacerlo las viejas ociosas, unas historias
17 que parecían destinadas a niños. Si hubiera apreciado a los destinatarios de estas palabras, si hubiese pensado que eran hombres, nunca se habría tomado la libertad de mentir con tanta petulancia. De todas formas, la ligereza de un hombre tan poco serio sólo merece burla.

18 Y ¿qué hacemos con Cicerón? Éste, tras haber dicho al comienzo de su *Consolación* que «los hombres nacen para pagar pecados ya cometidos» ⁹⁸, volvió a repetir después esto mismo, como si quisiera reprender duramente

a los que piensan que la vida no es un castigo. Con razón, pues, prologó su obra diciendo que «estaba atenazado por el error y por la triste ignorancia de la verdad» ⁹⁹.

*Se continúa
refutando a los
estoicos, a
Cicerón y Platón
sobre todo*

Por otro lado, aquellos que, al no 19
conocer la verdad, defienden que la muerte es un bien, lo argumentan así: si no hay nada tras la muerte, la muerte no es un mal, ya que elimina la sensación del mal; pero, si las almas sobreviven, es incluso un bien, porque se sigue la inmortalidad. Esta idea la explicó Cicerón 2
en el tratado *Sobre las leyes* de esta forma: «Regocijémonos, porque la muerte nos proporcionará una situación o bien mejor que la que tenemos en esta vida o ciertamente no peor; y es que, al seguir viviendo el alma sin el cuerpo, la vida es divina, y al no tener sentidos, no existe ningún sufrimiento» ¹⁰⁰. Aguda conclusión, según ellos creen; 3
como si no pudiera haber ninguna otra conclusión. Lo cierto es que ambas afirmaciones son falsas. Las Sagradas Escrituras enseñan, en efecto, que las almas no mueren, pero que o bien reciben un premio por su bondad, o bien un castigo eterno por sus crímenes; y es que no es justo que 4
el que haya pasado aquí una buena vida en medio de pecados escape de lo que merece, ni que al que haya sido un desgraciado por su bondad se le prive de premio. Y esto 5
hasta tal punto es verdad que el propio Tulio defendió en la *Consolación* que no habitan las mismas moradas los justos que los impíos; «aquellos mismos sabios piensan», 6
dice, «que no se abre para todos el mismo camino hacia el cielo; enseñaron, en efecto, que los manchados de vicios

y crímenes son arrojados a las tinieblas y yacen en el cielo, mientras que las almas castas, puras, íntegras, incorruptas y pulidas por buenas aficiones y artes, marchan en una especie de ligero y fácil vuelo hacia los dioses, es decir, hacia la adquisición de una naturaleza semejante a la de éstos»¹⁰¹. Esta opinión contradice al argumento anterior; en el argumento anterior se suponía algo así como que todos los hombres que nacen son necesariamente obsequiados con la inmortalidad. ¿Qué diferencia hay entonces entre la virtud y el crimen si no importa que uno sea un Aristides o un Fálaris¹⁰², un Catón o un Catilina? Pero sólo el que está en posesión de la verdad ve esta contradicción en los conceptos y en las palabras.

9 Así pues, si alguien nos pregunta si la muerte es un bien o un mal, responderemos que su cualidad depende de la forma de vida, ya que, de la misma forma que la vida es un bien si se vive virtuosamente, y un mal si se vive entre crímenes, así también la muerte debe ser evaluada en función de los hechos anteriores de la vida. Así
10 sucede que, si se ha pasado la vida en unión con Dios, la muerte no es un mal, porque es un paso hacia la inmortalidad; pero, si se ha pasado de otra forma, es necesariamente un mal, puesto que, como dije, nos lleva a suplicios
11 eternos. ¿Qué diremos, pues, sino que se equivocan aquellos que desean la muerte como si fuera un bien o que huyen de la vida como si fuera un mal? Por no decir que son unos depravados, ya que no afrontan unos cuantos males
12 a cambio de muchos bienes. Efectivamente, tras pasar toda su vida en medio de exquisitos y variados placeres,

prefieren morir en cuanto les sobreviene casualmente alguna amargura, portándose como si, por ocurrirles una vez una desgracia, no hubiesen vivido bien en ningún momento; se quejan, en efecto, de toda su vida y no la consideran llena de otra cosa que de males. De ahí ha surgido esa
13 absurda opinión de que es muerte lo que nosotros consideramos vida y de que es vida lo que consideramos, con miedo, como muerte; y, como consecuencia, que el primer bien es el no nacer y el segundo, morir pronto¹⁰³; esta idea, para que tuviera más autoridad, ha sido atribuida a Sileno¹⁰⁴. Cicerón, por su parte, dice en la *Consolación*: «El no nacer y el no llegar a los escollos de esta vida es el mejor bien; pero, si se ha nacido, el segundo es escapar cuanto antes de esta especie de incendio de la fortuna»¹⁰⁵; que Cicerón dio crédito a esta absurda idea está claro, porque, para adornarla, añadió algo de su propia cosecha. Yo le pregunto a Cicerón para quién es el mejor bien
15 el no haber nacido, si ninguno de los no nacidos tiene conciencia: y es que es la conciencia la que hace que una cosa sea buena o mala. En segundo lugar, le pregunto por qué
16 piensa que toda la vida no es otra cosa que escollos e incendio: como si estuviese en nuestro poder el no nacer, o como si fuera la fortuna, y no Dios, el que nos concede la vida, o como si la esencia del vivir pareciese contener algo semejante a un incendio. No es diferente lo que dijo
17 Platón, ya que decía que él «daba gracias a la naturaleza:

en primer lugar porque había nacido como hombre y no como animal mudo; en segundo lugar, porque había nacido varón y no hembra; porque había nacido griego y no bárbaro; y finalmente, porque había nacido ateniense y en época de Sócrates»¹⁰⁶. Es imposible apuntar cuán gran ceguera mental y cuántos errores produce la ignorancia de la verdad; yo me atrevería a sostener, sin ninguna duda, que nunca se dijo locura mayor en asuntos del hombre: como si, en el caso de que hubiera nacido bárbaro, o mujer, o asno, hubiese sido el mismo Platón y no el ser cuya naturaleza tenía cuando nació. Pero sin duda que dio crédito a Pitágoras, quien, para evitar que los hombres se alimentaran con carne de los animales, dijo que las almas emigraban de unos cuerpos a los cuerpos de otros animales. Esto es absurdo e imposible: absurdo, porque no había necesidad de que las viejas almas emigraran a cuerpos nuevos, ya que el mismo artífice que hizo las primeras pudo estar haciendo constantemente otras nuevas; imposible, porque un alma dotada de una esencia recta no puede cambiar en la naturaleza de su situación, de la misma forma que el fuego no puede ir hacia abajo, ni extender su llama a lo ancho a manera de río. Así pues, este sabio pensó que podía suceder que el alma que estaba en Platón podía ser introducida en un animal mudo y que seguiría estando dotada de inteligencia humana, para que entendiera y se doliera de estar gravada por un cuerpo que no le correspondía. ¡Cuánto mejor habría sido que hubiera dado gracias por haber nacido inteligente y apto para el aprendizaje, y en unas condiciones materiales que le permitieron ser instruido como un hombre libre! Pues nacer en Atenas

¿qué beneficio le reportó? ¿Acaso no hubo en otras ciudades hombres de tan extraordinario talento y cultura que fueron, ellos solos, mejores que todos los atenienses juntos? ¿Cuántos miles de hombres pensaremos que, a pesar de haber nacido en Atenas y en época de Sócrates, fueron sin embargo ignorantes y necios? Y es que no es la habitación ni el lugar en que uno sale del útero el que proporciona sabiduría al hombre. ¿Qué sentido tenía el alegrarse de haber nacido en tiempos de Sócrates? ¿Acaso Sócrates pudo transmitir su inteligencia a todos sus discípulos? ¿No se dio cuenta Platón de que Alcibiades y Critias fueron asiduos oyentes de Sócrates, de los cuales el primero fue enemigo acérrimo de la patria y el segundo el más cruel de todos los tiranos?¹⁰⁷.

Veamos ahora qué es lo que había de grande en Sócrates, para que un hombre sabio diera gracias por haber nacido en su época. No niego que fue un poco más

sensato que los demás, los cuales pensaron que la naturaleza podía ser conocida por la inteligencia humana: a este respecto, pienso que éstos fueron no sólo locos, sino también impíos, ya que pretendieron meter sus ojos curiosos en los secretos de la celestial providencia. Sabemos que en Roma y en otras muchas ciudades había algunos ritos sagrados cuya contemplación por parte de los hombres era considerada impía¹⁰⁸; como consecuencia,

aquellos a los que no está permitido contaminar los ritos se abstienen de contemplarlos, y si por error o por casualidad los contempla alguien, expía su crimen en primer lugar con un castigo y, después, con un sacrificio. ¿Cómo te comportarías con aquellos que pretenden investigar lo prohibido? Sin duda son mucho más pecaminosos los que pretenden profanar con impías investigaciones los secretos del mundo y este templo celestial que los que entran en el templo de Vesta, de la Buena Diosa o de Ceres. Estos templos, aunque no pueden ser visitados por los hombres, sí han sido fabricados por ellos. A pesar de todo ello, los que intentan estudiar la naturaleza no sólo escapan de la acusación de impiedad, sino que —y esto es mucho más indigno— consiguen fama por su elocuencia y gloria por su talento. Y ¿qué sucedería si descubren algo? Y es que son tan tontos en sus afirmaciones como malvados en su investigación, ya que ni pueden descubrir nada ni aducir pruebas de lo que eventualmente descubren. Efectivamente, si, aun por casualidad, encuentran alguna verdad, lo cual sucede con frecuencia, se exponen a que otros la refuten teniéndola por falsa, sin que nadie baje del cielo para dar la razón a alguno de los dos. Por ello, nadie dudará de que los que descubren estas cosas son necios, ineptos y locos.

Así pues, Sócrates tuvo algo de sensatez humana cuando, al darse cuenta de que no podía descubrir nada, se retiró de esta problemática; pero me temo que sólo fuera sensato en esto; y es que muchas de sus ideas son no sólo no merecedoras de alabanza, sino incluso muy merecedoras de crítica: en ellas se mostró muy semejante a sus colegas. Entre estas ideas escogeré una que tiene la aprobación de todos. Es célebre este dicho de Sócrates: «Lo que

está por encima de nosotros no nos afecta»¹⁰⁹. Tumbémonos, pues, en el suelo y convirtamos en pies nuestras manos, que nos han sido dadas para hacer obras dignas; no nos importe nada el cielo, para cuya contemplación hemos sido levantados de la tierra; no nos importe, por fin, la propia luz. Pero lo cierto es que nuestra propia alimentación depende del cielo. Y si él creyó que no había que ocuparse de las cosas del cielo, tampoco podía comprender la razón de ser de aquellas cosas que tenía bajo sus pies. ¿Qué, pues? ¿Acaso se equivocó en las palabras? No es probable; lo que sí es cierto es que estaba convencido de lo que decía cuando dijo esas palabras: que no se debe servir a la religión; si esto lo hubiese dicho abiertamente, nadie lo habría consentido. ¿Quién no se da cuenta, en efecto, de que este mundo, hecho de forma tan admirable, debe estar gobernado por alguna providencia, ya que no hay nada que pueda mantenerse sin un regidor? Así, una casa abandonada por su morador se cae, una nave sin timonel se va a la deriva, y un cuerpo abandonado por el espíritu se difumina; no pensemos entonces que esta mole tan grande haya podido ser construida sin artífice y mantenerse tanto tiempo sin guía. Pero, si lo que quiso Sócrates fue eliminar las religiones paganas, no le reprocho; es más, le alabaría, si hubiera encontrado la verdadera; pero ¡si es que hacía juramentos en nombre del perro y de la oca! ¡Oh hombre «bufón», como dice Zenón el epicúreo, inepto, perdido y desesperado, si es que pretendió burlarse de la religión, y demente, si lo hizo en serio, al considerar como Dios a un sucio animal! ¿Quién se va a atrever a criticar las supersticiones egipcias que Sócrates

confirmó con su autoridad en Atenas? ¹¹⁰. ¿Acaso no es de una ligereza suma el rogar a sus familiares antes de morir que sacrificaran a Esculapio el gallo que él había prometido? ¹¹¹. Temió sin duda que Esculapio le acusara de no haber cumplido su voto ante el juez Radamanto. Si hubiese muerto de una enfermedad, yo pensaría que este hombre estaba loco. Pero, como dijo estas cosas estando en sus cabales, el loco es quien piense que era un sabio. ¡He aquí en la época de quién se alegraba de haber nacido el sabio de Platón! ¹¹².

21 Veamos, no obstante, qué le enseñó Sócrates a Platón: aquél, tras haber rechazado totalmente la física, se dedicó a investigar sobre la virtud y los deberes. *Otro error de Sócrates*

2 oyentes en los preceptos de la justicia. Como consecuencia, y de acuerdo con la enseñanza de Sócrates, no se le escapó a Platón que la esencia de la justicia consiste en la equidad, ya que todos nacen en idénticas condiciones; «consiguientemente», dice, «consiste en que los hombres no tengan nada en privado o en propiedad, sino que tengan todo en común, para que todos sean iguales, según exige la naturaleza de la justicia» ¹¹³. Esto puede admitirse, puesto que parece referirse al dinero; ahora bien, que esto es absolutamente imposible y profundamente injusto, lo podría demostrar con múltiples argumentos; concedamos,

sin embargo, que puede suceder: todos entonces serán sabios y despreciarán el dinero. ¿A dónde condujo entonces esa comunidad? «También los matrimonios», dijo, «deberían ser comunes» ¹¹⁴; es decir, para que a manera de perros se lancen sobre una sola mujer muchos hombres y la consiga aquel que sea más fuerte, o, si son pacientes como los filósofos, esperen a su turno, como si fueran a un lupanar. ¡Oh admirable equidad esta de Platón! ¿Dónde está entonces la virtud de la castidad? ¿Dónde la fidelidad conyugal? Si prescindes de ella, desaparece toda justicia.

Otra cosa que dijo es que «las ciudades serían felices si reinaran los filósofos o filosofaran los reyes» ¹¹⁵. ¿Darías, pues, el mando a ese hombre justo y ecuánime, que habría quitado a unos sus propios bienes, habría dado a otros los ajenos, habría prostituido el pudor de las mujeres, cosas que no había hecho antes no sólo ningún rey, sino ni siquiera ningún tirano? Y ¿qué razón adujo para justificar este indigno proyecto? «De esta forma», dice, «la ciudad vivirá en concordia y ceñida con lazos de amor mutuo, si todos, los maridos, los padres, las esposas y los hijos, son de todos» ¹¹⁶. ¿Qué es esta mezcolanza de hombres? ¿Cómo puede mantenerse el cariño si no hay nada concreto a lo que amar? ¿Qué hombre amará a una mujer, o qué mujer a un hombre, si no habitan nunca juntos y si una promesa íntima y una fidelidad mutuamente mantenida no produce un cariño individual? Este cariño no tiene sitio en esa promiscuidad de placeres. Es más, si todos son hijos de todos, ¿quién puede amar a unos hijos como suyos cuando realmente no sabe o duda de que sean su-

yos? ¿Quién va a honrar a alguien como padre si no sabe
10 de quién ha nacido? De aquí se sigue no sólo que tenga
por padre a un extraño, sino que tenga a su padre por
un extraño. Y ¿qué decir del hecho de que la mujer puede
ser común y el hijo no? Éste no puede ser concebido sino
por uno solo: es éste el único caso en el que la naturaleza
exige que no haya comunidad.

11 Le queda sólo decir que pretende que las mujeres sean
compartidas en aras de la concordia. Pero es que no hay
mayor motivo de discordias que el hecho de que muchos
hombres deseen a una sola mujer. Y esto lo pudo advertir
Platón, si no razonando, al menos sí teniendo en cuenta
los ejemplos de los animales, los cuales luchan con extre-
ma crueldad por la posesión de una hembra, y de los hom-
bres, que siempre protagonizaron sangrientas luchas entre
ellos por este motivo.

22 Queda por decir que este tipo de co-
munidad no provoca otra cosa que adul-
terios y placeres, para cuya total erradi-
cación es absolutamente necesaria la
virtud. Consiguientemente, Sócrates no

2 encontró la concordia que buscaba, porque no vio de dón-
de procede. Efectivamente, no tiene ningún valor la bon-
dad que se basa en cosas externas, ni siquiera la que se
basa en el cuerpo; la bondad se cifra totalmente en el espí-
3 ritu humano. El que quiera, pues, hacer iguales a todos
los hombres debe suprimir, no los matrimonios, ni las ri-
quezas, sino la arrogancia, la soberbia y el orgullo, de for-
ma que los poderosos y elevados sepan que son iguales
4 que los más pobres; y es que, una vez eliminada la insolencia
y la iniquidad de las riquezas, no importará que unos
sean ricos y otros pobres, ya que son iguales en el alma;
y esto no lo puede conseguir nada más que la religión divi-

na. Pensó, pues, Sócrates que él había encontrado la 5
justicia, cuando lo que hizo fue destruirla totalmente, ya
que la comunidad debe ser, no de las cosas materiales, si-
no de los espíritus. Efectivamente, si la justicia es la madre
de todas las virtudes, cuando todas las demás sean elimi-
nadas una por una, también ella desaparecerá. Pues bien, 6
Platón eliminó en primer lugar la frugalidad, ya que ésta
no puede existir cuando no se tiene nada en propiedad;
eliminó la abstinencia, ya que nadie se puede abstener de
lo que es de otro; eliminó la templanza y la castidad, virtu-
des ambas que son importantes en ambos sexos; eliminó
la vergüenza, el pudor y la modestia, ya que con él empie-
za a ser considerado honesto y legítimo lo que suele ser 7
juzgado vergonzoso y sucio. De esta forma, mientras pre-
tende enseñar a todos la virtud, se la quita a todos; y es
que la propiedad particular tiene en sí misma materia para
desarrollar los vicios y las virtudes; la comunidad no com-
porta otra cosa que la licencia para el vicio. Efectivamente, 8
los hombres que tienen muchas mujeres no pueden ser lla-
mados otra cosa que lujuriosos y derrochadores; y, de la
misma forma, las mujeres que son poseídas por muchos
no son realmente adúlteras, ya que no han contraído nin-
gún matrimonio concreto, sino que son necesariamente pros-
titutas y meretrices. En consecuencia, Sócrates convirtió 9
la vida humana en algo semejante a la vida, no diré
de los animales domésticos, sino de los salvajes y bestias;
efectivamente, casi todas las aves que hacen matrimonios
por parejas, defienden sus nidos con espíritu concorde, co-
mo si se tratara de lechos nupciales, y a sus hijos, como
están seguras de que son suyos, los aman como suyos, y,
si acercas a ellas crías de otras aves, las rechazan. El 10
hombre sabio por el contrario, en contra de las costumbres
humanas y de la naturaleza, eligió como modelo de imita-

ción lo más absurdo y, como vio que en los demás animales no había separación en la función de machos y hembras, consideró que también las mujeres debían ir a la milicia, intervenir en las deliberaciones públicas, desempeñar magistraturas y recibir el mando; por ello les asignó armas y caballos; la consecuencia fue que el trabajo de la lana y el telar, así como la gestación, pasaron a los hombres. Y no vio que esto que decía era un absurdo; ni siquiera lo dedujo del hecho de que todavía no había en el orbe de la tierra gente tan torpe ni tan sabia que viviera de esta forma.

23 Así pues, si los filósofos más importantes caen en ligerezas tan grandes, ¿qué vamos a pensar de los más mediocres? Nunca se suelen considerar a sí mismos tan sabios como cuando se jactan de despreciar la riqueza. «El ánimo es fuerte», dicen; pero yo estoy a la espera de ver qué es lo que hacen y a dónde conduce su desprecio. Rechazan y abandonan los bienes entregados por sus padres como si se tratara de algo malo, y, para no tener un naufragio durante la tempestad, se lanzan voluntariamente a un mar tranquilo, mostrándose de esta forma fuertes, no por su valor, sino por su miedo irracional, como aquellos que, ante el temor de ser matados por el enemigo, se matan a sí mismos para evitar una muerte con otra muerte. De esta forma, pierden sin honor y sin agradecimiento la gloria de la magnanimidad en el mismo sitio donde la podían haber conseguido.

4 Demócrito es alabado porque abandonó sus campos y consintió que se convirtieran en campos públicos. Yo lo aprobaría si realmente hubiera hecho una donación; pero no se hace con sabiduría aquello que, si fuera hecho por todos, sería un mal inútil. De todas formas, lo de Demó-

crito fue una negligencia tolerable. Pero ¿qué decir de aquel que, tras convertir todo su patrimonio en monedas, lo arrojó al mar? Yo dudo de que estuviera sano o más bien demente; «marchad», dijo, «riquezas malditas a las profundidades; yo os hundo, para no ser yo hundido por vosotras». Si es que desprecias tanto el dinero, haz con él una buena acción humana: dáselo a los pobres; con esto que destruyes, puedes ayudar a muchos, para que no mueran de hambre, sed o desnudez. Imita al menos la insania y locura de Tuditano: déjale al pueblo tu dinero para que lo dilapide. Puedes despegarte del dinero y darle, sin embargo, un buen destino, con tal de que no destruyas lo que puede servir a otros muchos.

Por otro lado, ¿quién aprueba la doctrina de Zenón sobre la igualdad de los pecados? ¹¹⁷. Pero dejemos a un lado aquello que ha sido objeto de burla por parte de todos; para refutar el error de ese loco es suficiente el hecho de que pone entre los vicios y enfermedades a la misericordia; nos quita un sentimiento en el que se asienta casi totalmente la razón de ser de la vida humana. Y es que el hombre, como tiene una naturaleza más débil que la de todos los otros animales, a los cuales armó la providencia divina con defensas para soportar la violencia del tiempo o para apartar de sus cuerpos los ataques externos —defensas que no ha recibido el hombre—, recibió, en lugar de todas ellas, un sentimiento que con razón se llama humanitario, en virtud del cual nos defendemos mutuamente. Efectivamente, si el hombre se mostrase cruel ante la presencia de otro hombre —cosa que vemos hacer a los animales de naturaleza solitaria—, no habría ninguna so-

ciudad entre los hombres, no habría ninguna preocupación ni razón para fundar ciudades, incluso ni siquiera la vida estaría segura, ya que la debilidad humana estaría expuesta a los demás animales y los propios hombres serían crueles para ellos mismos, como lo son las bestias.

11 No menor es la locura de otros. ¿Qué se puede decir, en efecto, de aquel que dijo que la nieve era negra? ¹¹⁸. ¡Lo lógico es que dijera también que la pez es blanca! Éste es el mismo que dijo que él había nacido para contemplar el cielo y el sol, ya que en la tierra, al lucir el sol, no veía nada.

12 Jenófanes creyó como un estólido a los astrónomos que decían que el orbe de la luna era dieciocho veces mayor que el de la tierra; y, de acuerdo con esta ligereza, dijo que en la cavidad de la luna había otra tierra y que en ella vivía otra raza humana de la misma forma que nosotros vivimos en esta tierra ¹¹⁹. Así pues, esos habitantes de la luna tienen otra luna que les da luz por la noche como nos la da a nosotros esta nuestra; y quizás este globo

13 otros vivimos en esta tierra ¹¹⁹. Así pues, esos habitantes de la luna tienen otra luna que les da luz por la noche como nos la da a nosotros esta nuestra; y quizás este globo ¹²⁰. Séneca dice que hubo entre los estoicos quien pensaba si asignar al sol también sus habitantes; pensamiento absurdo, puesto que no estaba seguro de él ¹²¹. ¿Qué hubiera perdido con asignárselos? Pienso que el calor le impedía exponer a una tan gran multitud al peligro, ya que, si hu-

biesen perecido por el excesivo calor, se habría dicho que tal desgracia había ocurrido por su culpa.

*Error de
los que piensan
en la redondez
de la tierra* ¿Qué más? ¿Dicen algo interesante ²⁴ aquellos que piensan que existen antipodas opuestas a las plantas de nuestros pies? ¿Hay alguien tan ignorante que crea que hay hombres cuyos pies están por

encima de sus cabezas? ¿O que todo lo que hay a nuestro lado puede estar al revés: que las plantas y los árboles crezcan al revés y que la lluvia, la nieve y el granizo caigan hacia arriba sobre la tierra? ¿Se va a admirar ya alguien de que entre las siete maravillas se hable de jardines colgantes, cuando los filósofos convierten en colgantes a los campos, a las ciudades, a los mares y a los montes? Debemos destapar también el origen de este error; y es ² que siempre se equivocan de la misma forma; efectivamente, al aceptar en principio una cosa falsa llevados por la apariencia de verosimilitud, se ven obligados a caer en los errores en que caen; de esta forma llegan a muchas explicaciones ridículas, por cuanto obligatoriamente tienen que ser falsas las conclusiones que siguen a premisas falsas. Como lo primero que hacen es creer a ciegas, no se dan ³ cuenta de las consecuencias que se siguen, sino que lo defienden a toda costa, cuando lo que debían haber hecho era juzgar, a partir de las consecuencias, si el presupuesto era verdadero o falso. Pues bien, ¿qué razón les llevó a ⁴ pensar que había antípodas? Veían el curso de los astros que corren hacia el ocaso y que el sol y la luna se ponen siempre por el mismo lugar y salen siempre por el mismo. Y, como no comprendían las leyes que rigen el curso de ⁵ los astros, ni cómo podían volver desde el ocaso hasta el oriente, y como pensaban —porque así lo hacía ver necesariamente su inmensa amplitud— que el cielo caía sobre

la tierra en todos sus extremos ¹²², consideraron que el mundo era redondo como una pelota y, en relación con el movimiento de los astros, creyeron que era el cielo el que giraba ¹²³; de esta forma, los astros y el sol, tras ponerse, volvían a oriente en virtud del propio movimiento del mundo. Como consecuencia, construyeron unas esferas de bronce a imagen del mundo y las adornaron con imágenes extrañas, de las que decían que eran los astros ¹²⁴. Y de la aceptación de la redondez del cielo se seguía que la tierra tenía que estar encerrada en la mitad de la cavidad del cielo ¹²⁵. Y, si esto es así, también la tierra es semejante a una esfera, ya que no puede suceder que no sea redondo lo que está encerrado en algo redondo. Y, si la tierra era también redonda, necesariamente su superficie aparecerá siempre en la misma posición en relación con el cielo, es decir, los montes siempre estarán elevados, los campos extensos y los mares tendidos. Y, si esto es así, se sigue una última consecuencia: que no hay ninguna parte de la tierra que no esté habitada por los hombres y demás animales. De esta forma, a partir de la redondez del cielo se descubrió la existencia de esos antípodas colgantes.

Y si preguntas a los que defienden estos portentos por qué no caen todas las cosas hacia la parte inferior del cielo, responderán que la naturaleza de las cosas es tal que lo pesado va hacia el centro y que todo está unido al cen-

tro, como vemos que sucede con los radios de una rueda, mientras que lo ligero, como la niebla, el humo y el fuego, se aleja del centro, para dirigirse hacia el cielo.

No sé qué decir de estos que, tras haber errado una vez, perseveran constantemente en su estolidez y defienden, a partir de un absurdo, otro absurdo; sólo diré que pienso que éstos o bien filosofan por diversión o bien, si son inteligentes y conscientes, que han aceptado la defensa de mentiras, como si quisieran ejercer y demostrar su talento con el tratamiento de argumentos absurdos. Yo, por mi parte, podría demostrar con muchos argumentos que no puede suceder en absoluto que el cielo esté debajo de la tierra; y lo haría si no fuera porque ya tengo que acabar este libro y todavía me quedan algunas cosas cuyo tratamiento es más necesario en esta obra. Y, como no es posible recorrer en un solo libro los errores de todos uno por uno, sea suficiente el haber enumerado unos pocos, a partir de los cuales se pueda entender cómo son los demás.

Ahora debo decir unas pocas cosas sobre la filosofía en general para, una vez demostrada mi causa, terminar con la peroración.

Se vuelve a consideraciones generales sobre la filosofía: la filosofía no equivale a sabiduría

Nuestro gran seguidor de Platón ¹²⁶ pensó que la filosofía no era una cosa vulgar, porque sólo la pueden entender los hombres doctos; «la filosofía», dice, «se contenta con pocos jueces y huye a sabiendas de la turba» ¹²⁷. La consecuencia es que, si huye del común de los hombres, entonces no se trata de sabiduría, puesto que, si la sabiduría es algo que se ha dado al hombre, ha sido dada a todos

sin discriminación, de forma que no hay nadie en absoluto
3 que no pueda entenderla. Ellos, sin embargo, se aferran
de tal forma a este valor concedido al género humano que
da la impresión de que sólo ellos quieren disfrutar de un
bien común a todos, mostrándose así tan envidiosos como
si quisieran vendar o arrancar los ojos a los demás para
4 que no vean el sol. Efectivamente, la negación de la sabiduría
en los hombres ¿qué otra cosa es sino quitar a sus
5 mentes la luz verdadera y divina? Y si la naturaleza humana
es capaz de llegar a la sabiduría, conviene enseñar,
para que sean sabios, a los artesanos, a los campesinos,
a las mujeres y, en fin, a todos los que tienen forma humana;
y conviene que la comunidad de los sabios esté formada por
hombres de toda lengua, condición, sexo y edad.
6 Así pues, la prueba mayor de que la filosofía no busca la
sabiduría ni es ella misma la sabiduría está en el hecho de
que su secreto se queda sólo en la barba y en el palio.
7 Se dieron cuenta de esto incluso los estoicos, los cuales
dijeron que debían practicar la filosofía incluso los esclavos
y las mujeres; también Epicuro, que invita a filosofar a los
ignorantes; e igualmente Platón, que pretendió construir
8 una ciudad a base de sabios. Éstos intentaron hacer lo que
exigía la verdad, pero no pudieron ir más allá de
9 las palabras; en primer lugar, porque para poder acceder a
la filosofía, se necesita el conocimiento de muchas disciplinas:
es necesario aprender, para poder leer, las letras corrientes
del alfabeto, ya que, al haber tanta variedad de temas, no se
pueden aprender ni retener en la memoria
10 todos ellos con sólo oírlos. Hay que dedicarse también, y no
poco, a los estudios gramaticales, para poder conocer el modo
exacto de expresarse; este estudio exige necesariamente
11 la pérdida de muchos años. Se debe conocer tam-

bién la oratoria, para poder expresar y decir lo que se ha
aprendido. También son necesarias la geometría, la música y
la astrología, ya que estas disciplinas tienen algo en común
con la filosofía. El conocimiento de todo esto no
12 está en manos ni de las mujeres, las cuales en sus años
jóvenes deben aprender los oficios que después les serán
útiles en los usos domésticos, ni de los esclavos, los cuales
deben servir durante esos años a los que pueden aprender,
ni de los pobres, ni de los artesanos, ni de los campesinos,
cuya obligación es la de buscarse el alimento diario con
su trabajo. Por esta razón dijo Tulio que la filosofía huye
de la turba.

De todas formas, Epicuro aceptará en su escuela a
13 ignorantes. ¿Cómo van a entender esas cosas que se dicen
sobre los principios de las cosas, cuando éstas, como
complicadas y difíciles que son, apenas pueden ser comprendidas
por hombres incluso cultos? Así pues, ¿qué lugar
14 hay para un ignorante y rudo en temas complicados por su
oscuridad, confusos por la variedad de sabios que los han
tratado, y embadurnados por las rebuscadas palabras de
hombres inteligentes? En fin, se nos ha transmitido
15 que nunca ninguna mujer se dedicó a la filosofía con la
única excepción, a lo largo de todos los tiempos que se
recuerdan, de la de Temiste¹²⁸; ni tampoco los esclavos,
a excepción de uno solo, Fedón, del cual se dice que fue
liberado e instruido porque no sabía servir¹²⁹; enumeran
16 también a Platón y Diógenes, los cuales, sin embargo, no
fueron esclavos, sino que cayeron casualmente en la esclavitud.

17 virtud: fueron, en efecto, hechos prisioneros ¹³⁰; de Platón se nos ha transmitido que fue rescatado por un tal Aniceris por ocho sestercios; por ello Séneca ataca con improprios a este redentor: «porque valoró en poco a Platón» ¹³¹; en mi opinión, al enfadarse con esta persona por haberse gastado poco dinero, dio muestras de locura: naturalmente que debía haber pagado el mismo dinero que si hubiera tenido que rescatar el cadáver de Héctor ¹³² y haber ofrecido el dinero que no pedía el vendedor. Entre los bárbaros no encontramos ningún filósofo, a excepción de Anacarsis el escita, el cual, si no hubiera aprendido antes la lengua y la literatura, no habría podido ni soñar con la filosofía.

26 Así pues, lo que aquéllos, por impulso de la naturaleza, intuyeron que se debía hacer, pero que no pudieron hacer ellos mismos, ni vieron que pudiera ser hecho por los filósofos, lo consigue sólo nuestra

*La verdadera
sabiduría es
la de Dios*

2 doctrina divina, puesto que ella sola es la sabiduría. ¿Acaso esos que no pudieron convencerse a sí mismos de ninguna verdad pudieron convencer a otros de que reprimieran sus placeres, moderaran su ira, frenaran sus pasiones, mientras que ellos mismos se entregaban a los vicios y declaraban que el instinto natural es muy fuerte? El valor, sin embargo, de los preceptos de Dios, puesto que son simples y verdaderos, queda en evidencia en la experiencia diaria.

4 Preséntame un hombre que sea iracundo, maldiciente, desenfrenado, y en pocos días le haré más dulce que una

oveja ¹³³; preséntame un ambicioso, avaro y duro, y te 5 devolveré uno generoso y repartidor de su dinero a manos llenas; preséntame un temeroso del dolor y de la muerte, 6 y pronto desdenará la cruz, el fuego y el toro de Perilo ¹³⁴; preséntame un libidinoso, adúltero y vicioso, y le verás in- 7 mediatamente convertido en sobrio, casto y continente; preséntame un cruel y sanguinario, e inmediatamente su 8 locura se convertirá en clemencia pura; preséntame un 9 injusto, estólido y pecador, e inmediatamente será justo, prudente e inocente: toda su maldad será borrada con un solo lavado. La fuerza de la sabiduría divina es tanta que, 10 introducida en el corazón humano, expulsa de un solo golpe a la estulticia, madre de los delitos; y, para conseguir esto, no son necesarios ni el dinero, ni los libros, ni las elucubraciones. Esto se consigue gratis, con facilidad y 11 rápidamente, con tal de que los oídos estén abiertos y el corazón tenga sed de sabiduría. Que nadie tenga miedo: nosotros no vendemos el agua ni ofrecemos el sol a cambio de dinero. La fuente divina es fecundísima; se ofrece llena a todos; y la luz divina sale para todos los que tienen ojos. ¿Qué filósofo ofreció esto o puede ofrecerlo, si 12 tiene voluntad de hacerlo? Los filósofos, a pesar de haber pasado toda su vida en el estudio de la filosofía, no pudieron, ante la mínima oposición de la naturaleza, hacer mejores a otros, ni tampoco a sí mismos. Consiguientemente, su sabiduría, para producir efectos buenos, no elimina los vicios, sino que los oculta; por contra, los preceptos divi-

nos, por pocos que sean, hacen cambiar totalmente al hombre y, destruyendo al hombre viejo, devuelven uno nuevo, de forma que es imposible saber que se trata de la misma persona.

- 27 *Los preceptos de la filosofía pueden ser buenos, pero no son suficientes*
- Entonces ¿qué? ¿Los preceptos de los filósofos no se parecen en nada a los nuestros? Sin duda que muchos de ellos sí, e incluso muchas veces se acercan a la verdad, pero sus normas no tienen ningún peso porque son humanas y carecen de una autoridad mayor, es decir, de la autoridad divina.
- 2 Como consecuencia, nadie los cree, porque el que escucha piensa que él es tan hombre como el que da los preceptos.
- 3 Además, en ellos no hay nada seguro, nada que arranque de la ciencia, sino que, como todo se hace a partir de conjeturas, se lanzan muchas ideas diferentes y distintas, sobre cuya veracidad o falsedad se duda; y, por ello, nadie obedece: porque nadie quiere esforzarse para algo inseguro.
- 4 Los estoicos dicen que la virtud es lo único que produce una vida feliz. No hay verdad mayor. Pero ¿qué sucede si uno es atormentado y atribulado por dolores? ¿Puede alguien ser feliz estando en manos de verdugos? Sí, y con mayor razón: el dolor que llega al cuerpo es materia de virtud, de manera que ni siquiera en medio de los tormentos se es desgraciado.
- 5 Epicuro llega aún más lejos con estas palabras: «el sabio es siempre feliz y, aun estando encerrado en el toro de Fálaris, dirá: es dulce y no me importa»¹³⁵. ¿Quién no se va a burlar de él, máxime cuando, siendo él un hombre entregado a los placeres, se impone a sí mismo como

modelo la imagen de un hombre fuerte y, en verdad, exageradamente fuerte? Y es que no es posible que un sufrimiento corporal sea tenido por placer, puesto que, para hacer un acto de valor, basta con soportarlo y aguantarlo.

¿Qué decís, estoicos? ¿Qué dices tú, Epicuro? «El sabio es feliz, incluso cuando es atormentado.» Si es feliz porque espera conseguir gloria con su paciencia, no disfrutará de esa gloria: morirá quizás antes en medio de los tormentos; si lo es porque quedará en el recuerdo de todos, él, si mueren las almas, no conocerá ese recuerdo, y, si lo llega a conocer, no conseguirá nada con ello.

¿Qué otro fruto hay entonces en la virtud? ¿Qué felicidad en la vida? «Morir con ánimo impasible», dicen. Me habláis de un bien que dura una hora o quizás un momento, a cambio del cual no merece la pena pasar toda la vida en miserias y trabajos. ¿Qué tiempo dura la muerte? Cuando llega, ya no importa nada que la afrontes con ánimo impasible o no.

Decís, por otro lado, que el fruto de la virtud no es otro que la fama; pero ésta, o es vana, o es corta, o no existe siquiera a causa de las depravadas opiniones de los hombres. En consecuencia, de la virtud no se saca ningún fruto, si se acepta que es mortal y caduca. Quienes han defendido todo lo anterior veían una especie de sombra de la virtud, pero no veían la auténtica virtud. Y es que estaban clavados en la tierra y no levantaban su rostro hacia lo alto para poder verla tal como se mostraba «desde las regiones celestiales»¹³⁶. Ésta es la causa por la cual nadie obedece sus preceptos, ya que, o bien conducen a los vicios, si defienden los placeres, o bien, si lo que de-

fienden es la virtud, no proponen para el pecado otro castigo que la bajeza, ni prometen para la virtud otro premio que el de la honradez y la fama, ya que dicen que la virtud debe ser buscada por sí misma y no por algo que esté fuera de ella. El sabio es, pues, feliz en los tormentos; sí, pero cuando es atormentado por la fe, por la justicia y por Dios, el soportar los dolores le hará aún más feliz. Y es que Dios es el único que puede dignificar la virtud, ya que su premio es únicamente la inmortalidad; quienes no quieren la inmortalidad no aceptan la religión, la cual conlleva una vida eterna, ni conocen la fuerza de la virtud, puesto que ignoran el premio que sigue a la misma, ni miran hacia el cielo —a pesar de que ellos creen que lo están haciendo cuando investigan cosas que no se pueden investigar—, ya que el motivo por el que debemos mirar al cielo no es otro que o bien la aceptación de la religión, o bien la creencia de que la propia alma es inmortal; efectivamente, cualquiera que entienda que Dios debe ser adorado y que tenga como propia meta la esperanza de ser inmortal, tiene su mente en el cielo y, aunque no lo vea con sus ojos, sí lo contempla con la luz del alma. Por contra, quienes no aceptan la religión, son terrenales, ya que la religión es del cielo; y quienes piensan que el alma muere con el cuerpo, miran igualmente hacia la tierra, ya que más allá del cuerpo, que es tierra, no ven nada que sea inmortal. De nada sirve, pues, que el hombre haya sido hecho de tal forma que puede mirar al cielo desde su posición erguida si no contempla a Dios con mente erguida y si su pensamiento no está totalmente en la esperanza de una vida eterna.

*Los filósofos
buscaron
la sabiduría,
pero no la
encontraron*

Por lo cual en nuestra vida no hay otra cosa en que pueda apoyarse su razón de ser y su condición que el conocimiento y el religioso y piadoso culto del Dios que nos creó; y, como los filósofos se alejaron de ahí, no fueron auténticos sabios. Buscaron ciertamente la sabiduría, pero como no la buscaron como había que hacerlo, erraron mucho y cayeron en tan gran cantidad de equivocaciones que ni siquiera alcanzaron la sabiduría más común. Y es que no sólo no quisieron aceptar la religión, sino que incluso la eliminaron al intentar, llevados por una especie de falsa virtud, librar a las almas de todo tipo de miedo. Esta destrucción de la religión recibe el nombre de «naturaleza»¹³⁷; efectivamente, los filósofos, como ignoraban quién había hecho el mundo y querían convencer a las gentes de que nada había sido hecho por la mente divina, dijeron que la naturaleza era la madre de todas las cosas, como si pretendieran decir que todo nace espontáneamente: con esta palabra ponen claramente en evidencia su ignorancia, ya que la naturaleza, si es privada de la providencia y poder divinos, se queda en nada. Y si llaman «dios» a la naturaleza, ¿qué diversidad es ésa de considerar a la naturaleza más que a Dios? Efectivamente, si la naturaleza es la base, la necesidad y la condición para que haya vida, no es inteligente en sí misma, sino que necesita una mente divina que, en su providencia, dé a todas las cosas el principio de la vida; o, si la naturaleza es el cielo, la tierra y todo lo que existe, la naturaleza no es Dios, sino obra de Dios.

Llevados por el mismo error, creen que la fortuna es algo así como una diosa que, recurriendo a diferentes vici-

situdes, se burla de las cosas humanas; y creen esto porque no saben de dónde les vienen los bienes y los males.

7 Piensan que ellos están hechos para luchar con ella y no dan ninguna razón sobre quién o qué causa determina esto, sino que solamente se jactan de que ellos luchan en

8 todo momento con la fortuna. Quienes consuelan a otros por la muerte o pérdida de un ser querido, denigran con durísimas acusaciones el nombre de la fortuna y no dicen una frase sobre los valores del muerto sin que en ella no

9 sea vejada la fortuna. Marco Tulio dice en su *Consolación* que «él siempre luchó contra la fortuna y que la superó cuando rechazó con valentía los ataques de sus enemigos; y que no fue derrotado por ella ni siquiera cuando, expulsado de su casa, estuvo expatriado; pero, cuando perdió a su querida hija», confiesa con baja, «entonces sí fue derrotado por la fortuna». «Me rindo», dice, «y levanto

10 la mano»¹³⁸. ¿Qué más desgraciado que este hombre que yace de esta forma? Dice que fue derrotado como una persona que no es sabia; pero él confiesa que era sabio. ¿Qué pretende al arrogarse este nombre? ¿De qué sirve ese desprecio a las cosas, si sólo consiste en hermosas palabras? ¿De qué sirve esa actitud distinta a la de los demás? ¿Por qué dais preceptos de sabiduría, si todavía no se ha encontrado a nadie que sea sabio? ¿Nos va a odiar alguien porque digamos que los filósofos no son sabios, cuando ellos

11 mismos confiesan que no conocen ni saben nada? Efectivamente, si en alguna ocasión se sienten incapaces, de forma que no pueden ni siquiera inventar nada, entonces —cosa que hacen en todas las demás ocasiones— se dan cuenta de su ignorancia, saltan como locos y dicen a voces que

12 están ciegos y que son necios. Anaxágoras proclama que

todo está rodeado de tinieblas; Empédocles se queja de que las sendas de los sentidos son estrechas, como si necesitara carro y cuadrigas para pensar; Demócrito dice que¹³ la verdad permanece en un pozo tan profundo cual no hay otro abismo. ¡Tonterías, como todo lo demás! Y¹⁴ es que la verdad no está hundida en un pozo, al que se pueda descender o incluso caer, sino que está en la cima más alta de un monte elevado o, mejor —lo cual es lo más cierto—, en el cielo. ¿Por qué dijo, pues, Demócrito¹⁵ que la verdad estaba hundida en las profundidades y no izada en las alturas? Quizás porque prefería que la inteligencia estuviera en los pies o en los talones en lugar de en el corazón y en la cabeza. Hasta tal punto estuvieron¹⁶ tan lejos de la auténtica verdad que ni siquiera la propia postura de su cuerpo les advirtió que la verdad debe ser buscada en las alturas. De esta desesperada situación¹⁷ arranca aquella confesión de Sócrates de que sólo sabía esto: que no sabía nada. Éste es el punto de partida de la doctrina de los académicos, si es que puede llamarse doctrina a algo en lo que sólo se aprende y se enseña ignorancia. Pero es que ni siquiera aquellos que reivindicaron¹⁸ para sí mismos la sabiduría pudieron defender con fuerza lo que creían que ellos sabían; éstos, puesto que al ignorar¹⁹ las cosas divinas no les cuadraban sus explicaciones, se mostraron tan variables, tan inseguros y dijeron con tanta frecuencia cosas contradictorias, que no se podría establecer ni deslindar cuáles eran sus pensamientos y sus pretensiones. ¿Para qué, pues, te vas a enfrentar a unos hombres²⁰ que perecen ante su propia espada?¹³⁹ ¿Para qué te vas

a esforzar por aniquilar a quienes destruyen y arruinan sus propias palabras? «Aristóteles», dice Cicerón, «al acusar a los filósofos antiguos dice que éstos fueron o bien muy ignorantes o bien muy loables en lo que se refiere a su idea de que la filosofía había llegado a la perfección gracias a sus pensamientos; pero que él veía que, puesto que había llegado en pocos años a una gran altura, habría de desaparecer también totalmente en poco tiempo»¹⁴⁰. ¿Cuál fue entonces la duración de ese tiempo? ¿Cuándo y por quiénes fue eliminada?; efectivamente, en lo que se refiere a su afirmación de que fueron muy ignorantes porque pensaron que la sabiduría había llegado a la perfección gracias a sus pensamientos, es cierto; pero él mismo piensa que ésa es una afirmación poco sabia, porque creyó o bien que había sido sólo iniciada por los antiguos, o bien que había crecido gracias a los nuevos, o bien que iba a ser perfeccionada por los siguientes. Y es que nunca se puede investigar aquello que no se estudia a través de su verdadero camino.

29 *Las ideas de los filósofos sobre la fortuna y la naturaleza son erróneas* Pero volvamos a aquello que dejamos antes a un lado. La fortuna, por sí misma, no es nada: ni siquiera debe ser considerada como algo que tenga entidad en algún sentido, ya que la fortuna es un súbito e inesperado resultado circunstancial. De todas formas, los filósofos, en su afán de no cometer errores, pretenden cifrar la sabiduría en cosas absurdas; ellos cambian el sexo de la fortuna y, en lugar de considerarla como diosa, tal como hace el vulgo, la llaman dios. Y a este dios unas veces le llaman «naturaleza», y otras veces «fortuna», ya que, según dice Cicerón, «hace muchas cosas

inesperadas por nosotros por la oscuridad e ignorancia de sus causas»¹⁴¹, cuando, si desconocen las causas por las cuales sucede algo, necesariamente deben desconocer también al autor. El mismo Cicerón, en una obra bastante seria, en la que daba a su hijo preceptos sobre la vida tomados de la filosofía, dice: «¿Quién ignora que la fuerza de la fortuna es enorme en uno y otro sentido? Efectivamente, cuando contamos con su soplo favorable, nos lleva a los resultados apetecidos, y, cuando sopla en contra, nos vemos sumidos en la aflicción»¹⁴². A esto hay que responder en primer lugar que él, que dice que no se puede conocer nada, afirma eso como si él y todos los demás lo supieran; en segundo lugar, que él, que incluso intenta poner en duda las cosas que son evidentes, pensó que estaba claro precisamente aquello sobre lo cual debió tener mayores dudas, ya que eso, para un hombre sabio, es totalmente falso. Dice: «¿Quién ignora...?»; yo desde luego lo ignoro. Que nos diga, si puede, cuál es su fuerza, cuál es ese soplo a favor y ese soplo en contra. Es absurdo que un hombre inteligente diga algo que no podría demostrar si se lo refutas. Finalmente hay que decir que él, que dice que «hay que aceptar la opinión general, porque es propio de un hombre ignorante prestar crédito temerariamente a cosas desconocidas»¹⁴³, está totalmente dando crédito a opiniones del vulgo y de ignorantes, los cuales piensan que la fortuna es la que da a los hombres los bienes y los males; efectivamente, al representarla con riquezas y vara de mando, están suponiendo algo así como que ella concede las riquezas y ostenta el gobierno de las cosas de los hombres.

- 8 Con esta opinión está de acuerdo incluso Virgilio, quien llama «omnipotente» a la fortuna ¹⁴⁴; y el historiador que dice: «Ciertamente la fortuna domina en todo» ¹⁴⁵. ¿Qué
- 9 queda entonces para los otros dioses? ¿Por qué no se dice más bien, si es ella la que más poder tiene, que ella es la que reina, o, si es la que lo puede todo, por qué no se la adora a ella sola? Por otro lado, si es ella la única que envía las desgracias, que se nos digan las razones por las cuales, siendo diosa, odia a los hombres y desea que se pierdan, a pesar de ser religiosamente adorado por ellos; que se nos diga por qué es buena con los malos y mala
- 10 con los buenos; por qué asedia, aflige, engaña y extermina; quién la ha convertido en perpetua vejadora del género humano; por qué, en fin, le ha correspondido en suerte poder tan malo que «ensalza y hunde todas las cosas en función de su criterio más que en función de la verdad» ¹⁴⁶.
- 11 Insisto, pues, en que los filósofos debieron preguntarse estas cosas antes de acusar temerariamente a la inocente fortuna: y es que, si bien la fortuna tiene evidentemente alguna entidad, ellos no pueden aducir ninguna razón de por qué es tan enemiga de los hombres como se piensa.
- 12 Así pues, todos esos discursos que atacan la injusticia de la fortuna y que lanzan altaneramente todos sus recursos contra la fortuna no son otra cosa que vanos delirios de ligereza.
- 13 Por ello, que éstos a los que Dios entreabrió la puerta de la verdad no nos odien a nosotros porque sepamos que la fortuna no es nada, de la misma forma que sabemos que se identifica con el espíritu malvado y doloso que es

enemigo de los buenos, que lucha contra la justicia, y que hace lo contrario de lo que hace Dios. Ya expliqué en el libro segundo el motivo por el cual la fortuna odia a Dios ¹⁴⁷. Ese espíritu es, en definitiva, acechador de ¹⁴ todos, pero a los que desconocen a Dios les hace caer en el obstáculo del error, los aplasta con la ignorancia, les rodea de tinieblas, para que ninguno pueda llegar al conocimiento del nombre de Dios, que es el único en el que están contenidas la sabiduría y la vida eterna; y a los que ¹⁵ conocen a Dios, les ataca con engaños y astucia, para enredarlos mediante las pasiones y placeres, para empujarlos hacia la muerte tras hundirlos en la molición del pecado; y si no puede conseguir nada con engaños, intenta alejarlos del buen camino con la fuerza y la violencia. Y es que ¹⁶ Dios no castiga al hombre al comienzo mismo de su pecado; y no lo hace, para que su propia maldad haga volver al hombre a la virtud: ésta, si no se ejercita, si no se robustece con la lucha constante, no puede ser perfecta, ya que la virtud es la fuerte e invicta paciencia ante los males que hay que soportar. De ahí se sigue que la virtud no es nada si no existe adversario. Y como ellos se dieron cuenta de ¹⁷ la fuerza de este poder perverso que se enfrentaba a la virtud, pero ignoraban su nombre, idearon para él el vano nombre de «fortuna». Juvenal declara en los siguientes versos lo lejos que está esta interpretación de la auténtica sabiduría: «Si hubiera prudencia, no tendrías ningún carácter divino; somos nosotros, nosotros, fortuna, los que te convertimos en diosa y te ponemos en el cielo» ¹⁴⁸.

18 Así pues, fueron la estolidez, el error, la ceguera y, como dice Cicerón, la ignorancia de las cosas y de las causas los que dieron nombres a la naturaleza y a la fortuna. Pero, de la misma forma que desconocen a su contrario, así desconocen incluso la virtud, cuyo contenido está en
19 función del contenido de su contrario. Si ésta va unida a la sabiduría o si, como ellos mismos dicen, ella misma es la propia sabiduría, tienen que ignorar necesariamente
20 dónde se asienta. Y es que nadie puede estar instruido en las armas auténticas si desconoce al enemigo contra el que debe armarse, ni puede vencer a su adversario el que en la lucha se lanza, no contra el auténtico enemigo, sino contra su sombra. Y es que caerá sin duda aquel que, dando golpes hacia el lado que no debe atacar, no ve ni evita los golpes dirigidos a sus órganos vitales.

30 He mostrado, en la medida en que lo han permitido mis medianos recursos, que los filósofos han cogido un camino que está muy lejos de la verdad; soy consciente, sin embargo, de que he pasado por alto muchas cosas, puesto que mi dis-

En definitiva, la sabiduría humana ha errado. Hay que refugiarse en la divina

2 cusión no iba precisamente contra los filósofos. Pero tuvo necesariamente que ir a este tema, para demostrar cuántos y cuán grandes talentos se han consumido en falsedades, con el fin de que nadie que esté casualmente lejos de las depravadas religiones se vaya a acercar a ellas, como si fuera a encontrar en las mismas algo de verdad.

3 La única esperanza, pues, y la única salvación para el hombre está en la doctrina que nosotros defendemos; toda la sabiduría del hombre consiste sólo en esto: en conocer y adorar a Dios; éste es nuestro dogma, ésta nuestra doctrina. De ello doy testimonio y lo proclamo y lo anuncio
4 con toda la voz con que me es posible. Eso es lo que todos

los filósofos buscaron a lo largo de toda su vida, pero que no pudieron encontrar, comprender, ni poseer, ya que o bien aceptaron una religión falsa o bien prescindieron totalmente de la religión. Que lo consigan entonces todos
5 aquellos que no instruyen, sino que turban la vida humana; pero ¿a quién van a enseñar o a quién van a instruir quienes no se instruyeron a sí mismos? ¿A quién pueden sanar los enfermos o a quién pueden conducir los ciegos? Entre ellos incluimos a todos los que han tenido alguna preocupación por la sabiduría. O ¿es que vamos a esperar a que
6 Sócrates sepa algo, Anaxágoras encuentre la luz en la oscuridad, Demócrito saque la verdad del pozo, Empédocles ensanche la senda de su alma, o a que Arcesilao y Carnéades vean, sientan y perciban? ¿He aquí que del cielo nos viene
7 la voz que nos enseña la verdad y que nos muestra una luz más clara que el propio sol! ¿Por qué nos vamos a martirizar y vamos a intentar encontrar la sabiduría que hombres doctos no pudieron encontrar nunca a pesar de haber perdido en su búsqueda toda su vida? Quien quiera ser sabio
8 y feliz, que escuche la voz de Dios, que aprenda la justicia, que conozca el misterio de su nacimiento, que desprecie lo humano y acepte lo divino, para que pueda alcanzar el sumo bien para el cual ha nacido.

Una vez rechazadas todas las religiones y refutado aquello que se solía o podía decir para su defensa, y una vez derrotadas también las disciplinas filosóficas, debemos pasar a la auténtica religión y sabiduría, ya que ambas cosas, la refutación de las falsas y la defensa de la verdadera, van, como demostraré, juntas, ya que, mientras afirmamos a una con argumentos, ejemplos y testimonios idóneos, demostramos que la estolidez que no dejan de lanzarnos sobre los ojos estos adoradores de dioses no existe en nuestras mentes, pero llena totalmente las de ellos.

¹⁰ Y aunque en los libros anteriores, al refutar las falsas religiones y rechazar la falsa sabiduría, he demostrado dónde está la verdad, sin embargo, en el próximo libro demostraré con más claridad en qué consiste la verdadera religión y la verdadera sabiduría.