



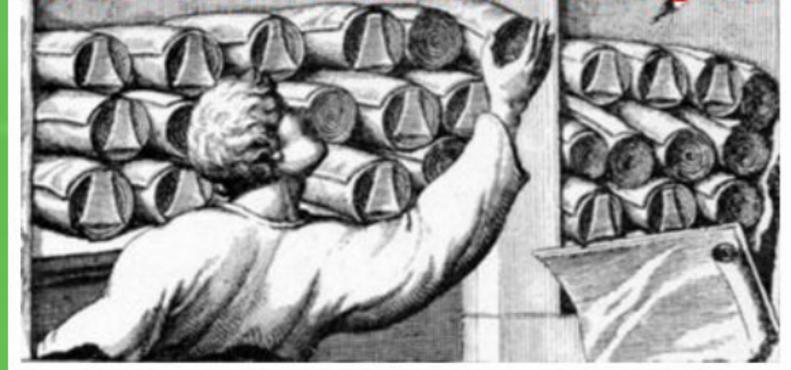
BIBLIOTHECA SCRIPTORVM GRAECORVM ET ROMANORVM MEXICANA

CICERON
DISPUTAS
TUSCULANAS .

LIBROS I-II

VERSION DE JULIO FIMENTEL ALVAREZ

EX LIBRIS ARMAUIRUMQUE



CICERÓN · *Disputas Tusculanas*

Teniendo siempre como objetivo el ser útil a su patria, dedica Cicerón los últimos años de su vida a instruir a sus conciudadanos, haciéndoles accesibles los grandes temas filosóficos. Fruto de largos años de estudio y reflexión fueron las *Tusculanas*, obra en que se aborda un tema vital: la felicidad tan anhelada por el hombre.

Este tratado bien puede ser una muestra de cómo la reflexión sincera y concienzuda ha de dar al ser humano la fortaleza necesaria para enfrentarse con entereza a todas las vicisitudes de la vida.

Son las *Tusculanas* valioso tesoro de sabiduría humana y exquisito muestrero de prosa poética. Cuenta graciosas anécdotas, anécdotas otras, encantadoras anécdotas, citas de poetas con que se ilustra el tema en cuestión, son algunos de los ingredientes que condimentan esta obra ciceroniana.

Julio Pimentel Álvarez se propuso realizar una traducción exacta, para decir solamente lo que Cicerón dijo y en la forma en que lo dijo. Sin embargo, hizo un gran esfuerzo para que la versión no resultara oscura. Por otra parte, tanto las consideraciones que hace en el prólogo como las muy abundantes notas al texto español, son un medio muy eficaz para entender a fondo este interesante diálogo de Cicerón.

M. TVLLI CICERONIS
TVSCVLANARVM DISPVATIONVM
LIBRI I-II

MARCO TULLIO CICERÓN
DISPVITAS
TVSCVLANAS

Libros I-II

TOMO I

Introducción, versión y notas de

JULIO PIMENTEL AZARKEZ



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

1987

BIBLIOTHECA SCRIPTORVM GRAECORVM
ET ROMANORVM MEXICANA

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS
CENTRO DE ESTUDIOS CLÁSICOS

OBRAS DE MARCO TULLIO CICERÓN
DISPUTAS TUSCULANAS

Primera edición: 1974

Primera reimpresión: 1987

DR © 1987, Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, 04510, México, D. F.

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS

Impreso y hecho en México

ISBN 968-38-2652-8 (primera edición - rústica)

ISBN 968-38-2653-6 (primera edición - encuadernada)

ISBN 968-36-0129-4 (obra completa - primera reimpresión - encuadernada)

ISBN 968-36-0132-4 (obra completa - primera reimpresión - rústica)

ISBN 968-36-0130-8 (Tomo I - primera reimpresión - encuadernada)

ISBN 968-36-0133-2 (Tomo I - primera reimpresión - rústica)

INTRODUCCIÓN

CICERÓN Y EL BUEN SENTIDO COMÚN

Si intentáramos dar una definición de las *Tusculanas*, podríamos decir que es una obra donde se revela el buen sentido común de su autor, ya que se rechaza en ella todo dogmatismo, todo fatalismo. Cicerón no se halla en el número de aquellos que se consideraban dueños de la verdad; por el contrario, humildemente reconoce las limitaciones del hombre, si bien sabe ensalzar, equilibradamente, las grandezas del ingenio humano.

Sin embargo, su actitud no es propiamente escéptica, ya que no pone en duda la existencia de la verdad: su actitud es, más bien, de búsqueda, de búsqueda de la verdad dondequiera que ésta se encuentre. Su disposición, al entregarse a los estudios filosóficos, era sincera, y así más que la originalidad o novedad en el pensamiento, le importaba encontrar remedios para su alma.

Tratando de conocerse a sí mismo y, de paso, a los demás, entendió Cicerón que el hombre no puede ser totalmente perfecto, pero que es capaz de hacer progresos considerables si atiende a los preceptos de la filosofía —podríamos decir, a las indicaciones de la conciencia— y se esfuerza cotidianamente por vivir de modo que sus indagaciones filosóficas lo lleven, no a hacer "tentativas de ciencia", sino a buscar una "ley de vida".

No se trata, pues, de atropar: no se pretende que el hombre se iguale a un dios, sino que viva humanamente, es decir, de acuerdo con la naturaleza humana, basado aquello que le permita ser más útil a los demás y aun a sí mismo; persiguiendo el equilibrio interior con el predominio de la razón

sobre los pasiones; y esto en pos de los verdaderos bienes: la
 del alma y la sabiduría.

Todo esto sanciona el buen sentido común de nuestro autor,
 pues en las *Teanelogías* no se pretende la imposición. A mi
 modo de ver, el autor presenta a los demás esta obra como un
 motivo de reflexión, es decir, no intenta imponer nada a nadie.
 Pero esto no quiere decir que no expone sus puntos de vista
 en cada una de las cuestiones que trata en esta obra.

A estos límites estrictísimos voy a referirme en las siguientes
 capítulos de la presente introducción, después de ofrecer una bre-
 ve información sobre la fecha en que fueron escritas las *Teanelo-
 gías* y sobre el contenido de las mismas.

FECHA DE COMPOSICIÓN

La fecha en que César escribió esta obra está más o menos bien establecida. Las *Transacciones* fueron escritas inmediatamente después de *Sobre los fines de los bienes y los vicios*, y antes de *Sobre la naturaleza de los dioses*.¹

El 20 de mayo del año 45 a. C. el tratado *Sobre los fines de los bienes y los vicios* ya estaba concluido.² Ese mismo día Cicerón pide a Ático³ que le envíe la obra de Demócrito *Sobre el alma*, para la redacción de un tratado que pensaba escribir, e que es, se cree, las *Disertaciones lucanas*. Hacia el 5 de agosto de ese mismo año, pide a su amigo⁴ la obra del epicureo Helio *Sobre los dioses*, de la cual se sirvió, seguramente, para la exposición de la teología epicúrea en *Sobre la naturaleza de los dioses* (primera parte del libro primero).

De esto se puede concluir, con mucha probabilidad, que las *Transacciones* fueron escritas en los meses de junio y julio del año 45 a. C. A unos dos meses del asesinato de Julio César, Cicerón, en una carta fechada el 18 de mayo del año 44 a. C.,⁵ dice a Ático: "Me gozo en verdad por el hecho de que la primera *Disertación* te remita". Sin embargo, de esto no se puede concluir con certeza que la obra haya sido terminada o publicada solo hasta esa fecha o un poco antes. Parece, más bien, que en aquellos momentos difíciles, Ático habló en ese libro de las *Disertaciones*, que trata sobre el desprecio de la muerte, ideas que le daban total paz y seguridad ante algún peligro.

¹ Cf. *De nat.*, II, 1-2; véase también, *De or.* V, 11-12.

² Cf. Michel-Levy, *Le préambule d'une lettre ouverte philosophique de Cicéron*, *Rev.* 1938, pp. 129-37; también, *Cl.* 1939, N.º 10, 32, s. *De or.*, N.º 1, 32-2; cf. *ibid.*, N.º 11, 1 y N.º 10, 32, 2.

³ *De or.*, N.º 10, 36, 2.

⁴ *ibid.*, N.º 11, 2, s.

CONTENIDO DE LA OBRA

El título de esta obra no dice nada en relación con los temas que en ella se tratan. Sólo alude al lugar donde, supuestamente, se llevaron a cabo las disputas durante cinco días. Si la forma dialógica, que en cierta medida tiene la obra, responde a un diálogo real entre Cicerón y un "adolescente", es cuestión aparte, si bien no hay ningún indicio seguro para afirmar que así haya sido. De lo que no hay duda es de que en Túscolo, una colina cercana al moderno Frascati, Cicerón tenía una villa y que en ella redactó los cinco libros de la obra que nos ocupa.⁶

Cicerón mismo señala el contenido de ella: el primer libro trata sobre el desprecio de la muerte (*de contemptu mortis*); el segundo sobre la tolerancia del dolor (*de tolerantia doloris*); el tercero sobre el alivio de la aflicción (*de afflictione lenitione*); el cuarto sobre las demás perturbaciones del alma (*de reliquis animi perturbacionibus*), y el quinto enseña que la virtud está contenta consigo misma para vivir dichosamente (*de virtute ad beatam vitam. virtutem se ipso esse contentam*).

Sin embargo, cabe señalar que la tesis fundamental del libro primero es que la muerte no sólo no es un mal, sino que inclusive es un bien. En el libro segundo quiere demostrar Cicerón que el dolor físico, ora se considere únicamente como un mal, ora como algo indiferente, es decir, ni como un mal ni como un bien el hombre puede sobrelevarlo con dignidad cuando ha aprendido a recurrirse a sí mismo.

En el libro tercero la capital consiste en hacer ver que la

⁶ Cf. *Yac.*, I, 4, 7; I, 49, 119.

⁷ *De or.*, II, 1, 2.

causa de la aflicción radica en las falsas opiniones que nos formamos de las cosas. En el libro cuarto se habla también de las falsas opiniones como causas de las perturbaciones del alma, y se insiste en que éstas deben extirparse hasta donde sea posible, para alcanzar el equilibrio interior.

Finalmente, en el libro quinto la tesis central consiste en la afirmación de que la virtud hace al hombre, no sólo feliz, sino inclusive muy feliz, y que ni las riquezas, ni la fama, ni otras cosas semejantes son indispensables para que el hombre sea dichoso.

Una exposición más detallada sobre el contenido de las *Disputas escolásticas*, aparece en el capítulo de esta introducción "Descripción de la obra".

EL USO DE LAS FUENTES

Antes de expresar mis puntos de vista, expandiré sintéticamente lo dicho por los eruditos sobre las fuentes de que Cicerón pudo valerse para la composición de las *Tusculanas*. Quiero hacer notar que la impresión que yo tengo respecto a algunos críticos en la identificación de las fuentes de las obras ciceronianas, es que lo hacen para restar todo mérito a nuestro autor: "In búsqueda de las fuentes o su especialidad", comenta A. Michel.⁴

R. Hirzel⁵ considera que la fuente de las *Tusculanas* es única: una obra hipotética del académico Plón de Tarisa.

Según la mayoría de los críticos, las fuentes son varias, y más o menos coinciden en lo siguiente:

Para la primera parte del libro primero (sobre la inmortalidad del alma) la fuente sería una obra del estoico Posidonio, y para la segunda parte (del párrafo 82 al final), un escrito del académico Crantor. Sin embargo, algunos⁶ consideran que la fuente de todo el libro primero fue una obra de Posidonio.

Para el libro segundo, la fuente sería el estoico Panecio, quien escribió una obra sobre el desprecio del dolor. No se

⁴ *Historia de la filosofía (de mundo romano al Islam medieval)*, Siglo XXI Editores, Madrid, 1972, p. 25.

⁵ R. Hirzel, *Investigaciones sobre los escritos filosóficos de Cicerón*, tercera parte, las *Tusculanas*, pp. 302-302, Leipzig, 1881; citada, entre otras, por J. Humbert, en *Gesammelte Aufsätze*, t. I. Société d'édition Les Belles Lettres, Paris, 1904, p. X.

⁶ Como Corssen, citado por D'Accinni en *Le Tusculane*, libro I. Società editrice Dante Alighieri, 1972, p. 26. Corssen fue seguido por Zeller, Dieß y otros (cf. D'Accinni, *ibid.*).

sabe si otros estoicos escribieron obra específica sobre este tema.¹¹

Los principales elementos de los libros tercero y cuarto, estarían tomados del estoico Crisipo.

Para el libro quinto las fuentes serían: del capítulo V al XXVI, Posidonio, del capítulo XXIX al XXXI, Antíoco de Ascalona, y Epicuro a cuya doctrina son deprimidas varias páginas de la última parte.¹²

Sin embargo, todo esto se basa en simples conjeturas ya que, si exceptuamos a Epicuro, no queda ninguna obra de los filósofos que se mencionan como fuentes probables o posibles, y aun para reconstruir su pensamiento no siempre se pueden de acuerdo los críticos.

De Filón de Larisa sólo tenemos algunas noticias de su teoría del conocimiento, gracias a las *Questiones académicas* de Cicerón.¹³ También sabemos que Filón fue maestro del Arquata,¹⁴ mas de ello no se puede enterar con certeza nada sobre las fuentes de las *Tusculanas*. En esta obra Filón es citado sólo tres veces,¹⁵ y en ninguna de ellas dice Cicerón que esté siguiendo a su maestro, salvo en el hecho de ilustrar y amenizar la exposición filosófica con citas de poetas, en lo cual hace notar nuestro autor que él se vale de los poetas latinos, así como de los griegos cuando no encuentra en los latinos citas adecuadas.

¹¹ Cf. *Stoicismorum disputatio, cum libro septimo*, a cura di Alberto Galati Paravia, Torino, 1955, p. XX. Cf. también, D'Accinni, *Le Tusculane*, libro II, 1960, pp. 24 y 25.

¹² Cf. D'Accinni, *Le Tusculane*, libro V, 1963, p. 26.

¹³ *Ibid.*, por ejemplo, *Acad.*, II, 3, 7.

¹⁴ Cf. *Ibid.* II, 3, 9.

¹⁵ *Ibid.*, II, 3, 5-11, II, 26; V, 37, 107.

Tampoco queda nada de las obras de Posidonio, de manera que la reconstrucción de su pensamiento "presenta dificultades muy serias".¹⁶ Este filósofo ni siquiera es mencionado en el libro primero de las *Tusculanas*, y no se sabe con certeza cuál era su parecer sobre el alma. Levi¹⁷ supone que Posidonio no le atribuía inmortalidad ilimitada: en cambio, Cicerón defiende la tesis contraria, o sea, que el alma humana es eterna (*Tusc.*, I, párrafos 26-31).

El concepto de la naturaleza de Dios no parece que haya sido exactamente igual en Posidonio y Cicerón. Según Diógenes Laercio,¹⁸ Posidonio identifica a Dios con el cielo. Cicerón, por su parte, concibe a Dios como "una mente independiente y libre, segregada de toda composición mortal" (*Tusc.*, I, 27, 66). Según un texto,¹⁹ todos los estoicos decían que la razón, o sea la parte hegemónica del alma, se halla en el corazón.²⁰ En cambio, Cicerón dice que él cree que se halla en la cabeza (*Tusc.*, I, 29, 70). Por otra parte, algunos de los argumentos sobre la inmortalidad del alma, los toma Cicerón del fundador de la Academia.²¹ Además, cuando habla de la naturaleza del alma humana, cita un pasaje de su *Consolación*,²² obra anterior a las *Tusculanas*.

Crantor es citado en las *Tusculanas* sólo cuatro veces,²³ y en

¹⁶ Cf. A. Levi, *Historia de la filosofía romana*, Eudeba, 1969, p. 37.

¹⁷ *Ibid.*, p. 22.

¹⁸ Diógenes Laercio, VII, 130.

¹⁹ Aecio Plac., IV, 5, 6 (citado en Morand, *El pensamiento antiguo*, Ed. Losada, t. II, Buenos Aires, 1960, p. 39).

²⁰ Cf. J. B. Brunsch, *El estoicismo*, Eudeba, 1962, p. 39.

²¹ *Ibid.*, *Tusc.*, I, 23, 53-54; I 41, 97-99.

²² *Ibid.*, *ibid.*, I, 27, 66. Remuéstrase que esta obra fue escrita por Cicerón para hallar consuelo, tras la muerte de su hija Tullia.

²³ *Tusc.*, I, 46, 115, 111 a, 12; III, 29, 71; V, 37, 107.

ninguna de ellas dice Cicerón que se haya apoyado en alguna obra de este filósofo académico. En el párrafo 115 del libro primero sólo se refiere un hecho que se halla en la *Consolación de Crantor*. En los párrafos 81 y siguientes, para redactar los cuales se dice que Cicerón se sirvió de una obra de Crantor, encontramos varias anécdotas de romanos,²⁰ las cuales no pudieron figurar en la obra aquí mencionada, dado que los griegos no solían introducir en sus obras anécdotas de romanos,²¹ y casi todos estos romanos, a quienes se refieren las anécdotas, fueron posteriores a Crantor.

Paréceme si siquiera es mencionado en el libro segundo de las *Tusculanas*. En cambio, aparece en el libro primero (párrafos 42, 79 y 81), donde Cicerón expone algunas de sus ideas sobre el alma, para refutarlas después; aparece también en el libro cuarto (párrafo 4), donde se dice que este filósofo acalaba mucho un carmen de Apio el Ciego; en el libro quinto (párrafo 107), Langio es mencionado en una lista de filósofos que pasaron su vida en un lugar distinto al de su nacimiento.

En ninguna de las once ocasiones en que es citado Crisipo, nos dice Cicerón que lo haya seguido en la elaboración de una o más partes de las *Tusculanas*. Es seguro que haya acudido, aunque no necesariamente en el momento preciso de la redacción de esta obra, a alguna o algunas obras de uno o más estoicos, para exponer las doctrinas de éstos sobre la tesis de que el alma no está sujeta a la aflicción, doctrinas que en el libro tercero (párrafos 14-21) aparecen "a la manera de los estoicos, quienes en forma breve suelen condensar sus argumentos". Lo mismo puede decirse respecto a las divisiones, subdivisiones y definiciones que de las perturbaciones del alma

²⁰ Por ejemplo, de Metelo (*Tusc.*, I, 35, 85); de Pompeyo (*ibid.*, párrafo 80); de L. Bruto, los Decios y otros (*ibid.*, párrafo 89).

²¹ Cf. A. Lesi, *op. cit.*, p. 78.

hacían los estoicos, y que Cicerón nos presenta en el libro cuarto (párrafos 11-33).

En el párrafo 9 del mismo libro, Cicerón dice que "Crisipo y los estoicos" cuando tratan de las perturbaciones del alma, se ocupan mucho en dividir las y definir las. Sin embargo, no afirma, como dije antes, que se haya basado en Crisipo para dar esas divisiones y definiciones. En el párrafo 53 del libro mencionado, aparece la definición que de la fortaleza daba éste; pero Cicerón no hace ningún comentario sobre la fuente directa de que se sirvió.

Sabemos que Crisipo escribió alrededor de 705 obras y que fue considerado como el segundo fundador del estoicismo y sostén del Pórtico, porque sistematizó y perfeccionó la doctrina de esta escuela y la defendió contra los epicúreos y los académicos.²⁰ Pero de esto no se puede concluir nada con certeza respecto a las fuentes de las *Tusculanas*.

Antiocho de Ascalona es mencionado tres veces,²¹ pero, como ocurre con los filósofos anteriormente nombrados, Cicerón no dice si alguna obra de Antiocho le sirvió como guía en alguna parte de las *Tusculanas*. En cambio, sí hace referencia (*Tusc.*, V, 8, 21-22) a una discusión que, sobre la virtud, tuvo con él; y allí mismo se señalan algunas discrepancias de pensamiento que había entre ambos.

Por lo que respecta a Epicuro, muy probablemente Cicerón acudió a sus obras mismas, dado que en una parte (*ibid.*, III, 19, 44)²² dice que el texto de Epicuro que cita lo tradujo palabra por palabra.

²⁰ Cf. I. Bruni, *op. cit.*, p. 12.

²¹ *Tusc.*, III, 25, 59; V, 8, 31-23; V, 37, 107.

²² Cf. *ibid.*, III, párrafo 44.

Ahora bien, el único dato seguro que sobre las fuentes tenemos, es que Cicerón, como dije antes, en una carta fechada el 29 de mayo del año 45 a. C., pide a Atico²⁹ le envíe el tratado *Sobre el alma* de Diocarco. Sin embargo, éste es mencionado en las *Titulares* sólo seis veces,³⁰ donde aparecen sus conceptos sobre el alma. Y esto me hace afirmar que Cicerón ponía interés en documentarse lo mejor que le era posible. El tenía la intención de exponer las diversas opiniones de los filósofos sobre el alma,³¹ y seguramente no recordaba o no conocía la de Diocarco.

Creo que la información filosófica de nuestro autor era muy amplia, como puede demostrarse por la variedad de filósofos a quienes escuchó, trabando amistad con casi todos ellos: "Filón³² a quien nosotros oímos con frecuencia" (*Tusc.*, II, 3, 9); "nuestro Posidonio a quien yo mismo vi muchas veces" (*ibid.*, II, 25, 61); "Esto dice y esto solía sostener y decir a magna voz, cuando lo oía yo en Atenas, aquel... anciano Zenón"³³ (*ibid.*, III, 17, 38); "tuve esa disensión [sobre cuestiones relacionadas con la virtud] tanto con Anticoo muchas veces, como con Aristo³⁴ hace poco, cuando me hospedé en su casa en Atenas" (*ibid.*, V, 8, 22); el estoico Diodoto vivió varios años en la casa de Cicerón, e inclusive allí murió (*ibid.*, V, 39, 113).³⁵

Además, como es bien sabido, escuchó las lecciones de otros

²⁹ *Ad Att.*, XIII, 32, 2.

³⁰ *Tusc.*, I, 10, 21; I, 11, 24; I, 18, 41; I, 32, 51; I, 31, 72; IV, 34, 71.

³¹ *Id. ibid.*, I, párrafos 18-22.

³² Cf. *Bruto*, 89, 306; cf. también, Plutarco, *Cicerón*, III, 1.

³³ Filón de Epicuro.

³⁴ Filósofo académico, hermano y seguidor de Anticoo.

³⁵ Cf. *Ad fam.*, XIII, 16.

filósofos, tales como las del epicúreo Febro³⁶ y las del también epicúreo Patrón.³⁷

Por otra parte, sabemos que Cicerón disponía de buenas bibliotecas tanto en su villa de Túsculo como en la de Anzio y en la de Astura; y también sabemos que podía disponer de la biblioteca de su hermano Quinto,³⁸ así como de las de algunos de sus amigos.³⁹ Además, mientras participó en las actividades públicas, no descuidó del todo los conocimientos filosóficos que había adquirido desde su juventud; por el contrario, siempre que le era posible los refrescaba con la lectura.⁴⁰

Todo esto nos hace pensar con derecho que, como antes dije, Cicerón estaba bien documentado cuando se puso a redactar las *Tusculanas*. La dificultad misma con que tropiezan los críticos en su intento por establecer las fuentes de este tratado, puede deberse, aparte de las razones antes señaladas, al hecho de que seguramente nuestro autor no se apejó, haciendo el rúcio de traducir, a una sola obra o a varias de ellas.

El crítico, en las *Tusculanas* (II, 3, 7), el procelimiento de algunos filósofos latinos que habían escrito sus libros sin "precisión", sin "distribución", sin "elegancia" y sin "ornato". Luego tenía la intención de escribir esta obra precisamente con esas cualidades; y lo logra en buena medida ya que, efectivamente, hay una distribución muy clara en cada uno de los libros: introducción, planteamiento del tema, discusión del mismo y conclusión; además, dentro de la discusión del tema

³⁶ Cf. *ibid.*, XII, 1, 2.

³⁷ Cf. *ibid.*, XII, 1, 2.

³⁸ Cf. *Ad Quint fratrem*, III, 4, 5.

³⁹ Cf. *Ad frat.*, IX, 1-8.

⁴⁰ Cf. *Acad.*, I, 3, 11.

se advierte también la distribución de los materiales, como puede constatarse en el capítulo de esta introducción: "Descripción de la obra."

Por otra parte, su estilo filosófico es sencillamente inconcundible: elegante pero moderado, es decir, no se remonta a la grandilocuencia de sus discursos. Las anécdotas que aparecen a lo largo de las *Tusculanas*, no sólo dan luz al tema en cuestión, sino que le confieren a la obra un encanto muy peculiar.

Creo que viene muy a propósito aquel texto de su tratado *Sobre los fines de los bienes y los males*:⁴¹

Nosotros no desentendíamos la función de traductores, sino que defendemos las cosas que fueron dichas por aquellos a quienes aprobamos, y a éstas agregamos nuestro juicio y nuestro orden de escribir.

Por otra parte, y como es bien sabido, Cicerón confiesa con toda sinceridad que, en su *Sobre los deberes*, sigue a los estoicos. Sin embargo, insiste en que sigue a estos filósofos y en particular a Panetio, no como simple traductor (*non ut interpreter*), sino "como solemos, [tomando] de sus fuentes, de acuerdo con nuestro juicio y arbitrio, cuanto nos parezca y en el modo que nos parezca".⁴²

Así pues, no se puede llegar a conclusiones ciertas sobre las fuentes precisas de que Cicerón dispuso⁴³ para la composición de las *Tusculanas*, ya que su intención no era traducir tal o cual obra para darla a conocer a quienes no sabían griego, sino expresar, sobre los temas del tratado que nos ocupa y mediante

⁴¹ *De fin.*, I, 2, 6-7.

⁴² *De off.*, I, 2, 7; cf. *ibid.*, II, 17, 60 y III, 2, 7.

⁴³ Recuérdese lo dicho antes sobre Diocares.

la confrontación de los distintos pareceres, sus puntos de vista, coincidieran o no coincidieran con los de otros filósofos. De hecho vemos que, aunque en la ética sigue especialmente a los estoicos, defiende casi en forma apasionada la inmortalidad del alma, que generalmente era negada por aquellos filósofos.

Si, como dije, Cicerón menciona la fuente principal de *Sobre los deberes*, y en cambio no lo hace con relación a las *Tusculanas*, es lógico suponer que no tomó ninguna otra como guía en la elaboración de ese tratado, sino que manejó los textos con gran libertad,⁴⁶ y que las *Disputat. Tusculanas* tienen una índole propia.

Hay en éstas varias cosas que Cicerón no tomó de ninguna fuente, como, por ejemplo, la anécdota de Posidonio y Pompeya (*Tusc.*, II, 25, 61), que nuestro autor narra de acuerdo con la que oía al propio Pompeyo. "Leímos el libro de Clitumaco..." (*ibid.*, III, 22, 54); luego lo que en este párrafo cuenta lo tomó directamente de Clitumaco, y no de algún tratado filosófico donde estuviera ese pasaje. Y así se podrían dar otros ejemplos, como los que hace poco mencioné.

Es notoria la influencia del estoicismo en Cicerón, sobre toda a partir del libro tercero. Sin embargo, también debe notarse que afirma, con cierta frecuencia, que muchas cosas que dijeron los estoicos habían sido pensadas antes por los poetas romanos, o sea, que había cierta coincidencia entre la austeridad de la moral estoica y la austeridad de las costumbres de "nuestros mayores". Quizá por ello, cuando trata cuestiones morales, afirma: "temo que ellos solos [los estoicos] sean filósofos" (*Tusc.*, IV, 24, 53).

⁴⁶ Cf. Myrman, *Tusculane* III. Firenze, 1967, (p. XX-XXI); cf., también, Pierre Buzanq, *Études sur l'humanisme cicéronien* (Latomus, Bruxelles, 1963) pp. 199 ss.

Cuando el interlocutor le pregunta si toda corrupción del alma le parece insania, Cicerón responde:

En verdad no sólo a mí, sino que entiendo que también a nuestros mayores (lo cual suelen admitir muchas veces) así les pareció, muchos siglos antes de Sócrates de quien nació toda esta filosofía que trata de la vida y de las costumbres (*ibid.*, III, 4, 8).

Más adelante dice: Nuestros mayores "pensaron esto mismo que, recitado de Sócrates, retuvieron... los estoicos: que todos los insipientes no están sanos" (*ibid.*, III, 5, 10).

Al hablar de la doctrina estoica sobre el dominio de sí mismo, o sea de la razón sobre las pasiones, Cicerón, para referirse a los que no tienen ese dominio, echa mano de una expresión latina: *exire ex potestate* (salir de su potestad), es decir, de la potestad de la mente, para demostrar que este concepto ya se hallaba entre los romanos (*ibid.*, III, 5, 11).⁴⁶ Por otra parte, Cicerón declara que la disciplina del bien vivir, los romanos la habían cultivado "más con la vida que con las letras" (*ibid.*, IV, 3, 6).

De hecho, hay una notable coincidencia entre la doctrina estoica del gobierno de sí mismo y la *severitas* romana, es decir, la severidad con uno mismo. Sin embargo, debe señalarse que para los estoicos, al menos para los más antiguos, esta doctrina no tiene mucho sentido, dado que, según ellos, la vida de cada hombre está totalmente determinada por la Providencia, de modo que no se es libre para escoger una determinada conducta. Como es bien sabido, para los estoicos la libertad consistía en

⁴⁶ Pueden verse otros conceptos semejantes, por ejemplo, sobre *frugalitas* (741), III, párrafo 16 53); sobre *negotium* y *negritudo* (*ibid.*, III, 10, 22-23); sobre *moribus* (*ibid.*, IV, 24, 54), etcétera.

aceptar o no aceptar de buena gana el destino fijado por la naturaleza, el cual, sin embargo, se cumple irremisiblemente.

Cicerón es más consecuente cuando habla del dominio de la razón sobre las pasiones, pues afirma que depende del hombre mismo su manera de vida. Dice, en efecto, que mientras los remedios del cuerpo son aplicados desde afuera, la medicina del alma está en ella misma y que "con todos nuestros recursos y fuerzas debemos trabajar para curarnos a nosotros mismos" de los males morales (*ibid.*, III, 3, 6).

Este sentido de la libertad humana aparece muy claro en un pasaje de otra obra suya, citada por Barrow en *Los romanos* (p. 44). Dice allí Cicerón: "Se debe a nuestro propio fracaso moral y no a un capricho de la suerte el que, si bien retenemos el nombre, hayamos perdido la realidad de una república."

Así pues, no hay ningún indicio seguro de que Cicerón se haya apegado a una obra griega, siguiéndola como modelo, para escribir las *Tusculanas*. Por el contrario, todo hace suponer que su intención fue escribir una personal. Es seguro, como dije antes, que se valió de algunas fuentes sobre todo para aquellas partes donde expone el pensamiento de los estoicos; sin embargo, no se puede decir con toda certeza cuáles fueren los tratados precisos de que dispuso, ya que no los menciona y, además, las doctrinas del Pírrico no fueren puestas por escrito únicamente por un estoico. Pienso que si Diodoto vivió tantos años en la casa de Cicerón, éste pudo recibir las doctrinas estoicas de labios de aquél mismo.

Por otra parte, Cicerón solía usar las fuentes para confrontar los diversos pareceres de acuerdo con su método (del cual hablaré en el siguiente capítulo de la introducción), y no como simple historiador de la filosofía griega, o como simple expositor de ella para sus conciudadanos.

En fin, creo que resumen muy bien lo que pienso sobre el tema que aquí tratamos, las siguientes palabras de Maritain: ⁴²

Desde este punto de vista, la búsqueda de las fuentes no puede en modo alguno debilitar la validez intrínseca de la obra: sería como querer juzgar una bella arquitectura por los elementos de estructura que sostienen al edificio.

⁴² Maritain, *op. cit.*, p. XXI

SENTIDO DE LO PROBABLE EN LAS *TUSCULANAS*

Però toda corrección... de los... vicios y pecados nuestros, ha de pedirse a la filosofía. Habiéramos impulsado a su seno, desde los primeros tiempos de edad, nuestra voluntad y afición, en ese mismo puerto de donde habíamos salido... nos refugiáramos agitados por una magna tempestad. ¡Oh filosofía, guardadora de la vida, oh indagadora de la virtud, oh expulsadora de los vicios...! Fuí ti nos refugiáramos, a ti pedimos ayuda, a ti nosotros, como antes en magna parte, así ahora sin reserva y enteros nos entregamos (*Tusc.*, V, 2. 5).

Éstas y otras bellísimas expresiones, esparcidas a lo largo de las *Tusculanas*, manifiestan con toda claridad la profunda admiración del Arpinate hacia la filosofía, y la necesidad que de ella sintió en su vida. En efecto, no escribe esta obra por simple deleite o para "consumir el ocio" (*ibid.*, V, 16, 48): por otra parte, buscaba en la filosofía la curación de su alma (*ibid.*, IV, 27, 58), liberarse del miedo a la muerte (*ibid.*, I, 40, 111), desechar "las inquietudes inanes", deshacerse de los deseos desordenados, arrojarse los temores infundados (*ibid.*, II, 5. 11).

Más no pretendía filosofar únicamente para sí mismo, sino que pretendía a través de sus escritos, ser útil a los demás, y por ello afirmaba que la filosofía

debe ser ilustrada y sustentada por nosotros de manera que, si, estando ocupados [en la vida pública], fuéramos útiles en algo a nuestros conciudadanos, seamos útiles también, si podemos, estando ociosos (*ibid.*, I, 3. 5).

Y se decidió a escribir uno a sabiendas de que sus escritos

despertarían contra él la hostilidad de muchos (*ibid.*, II, 2, 5). Además, no pretendía con esto, es decir, con el filosofar, hacer "ostentación de ciencia", sino buscar una "ley de vida" (*ibid.*, II, 5, 11).

Así que, por lo mismo en esto, Cicerón no fue un consumado egóista, como opinaba W. Drumman,⁴⁷ o, según el juicio de Th. Mommsen,⁴⁸ "un miope egoísta". Efectivamente, el hecho mismo de poner en latín los grandes temas filosóficos, fue ya de por sí un magno servicio a los romanos: para los que sabían griego, porque se les hacía ver que la lengua latina, manejada sabiamente, disponía de elementos suficientes para expresar los distintos conceptos filosóficos; para los que no sabían aquella lengua, porque las fuentes de la filosofía se abrían también para ellos. Por otra parte, todavía hoy los filósofos encuentran en los tratados de Cicerón un valiosísimo medio para reconstruir las doctrinas de varios pensadores griegos, ya que, como dije antes, nuestro autor solía confrontar los diversos puntos de vista para llegar, después, a sus propias conclusiones, sin importarle si éstas coincidían o no con la dicho por otros.

Ahora bien, a la vista de los conceptos antes señalados de que, por ejemplo, en la filosofía puede encontrarse la medicina del alma, y de muchos otros que podría citar, nos preguntamos de inmediato si la actitud de Cicerón es escéptica, como podrían pensar algunos, dado que, a lo largo de las *Tusculanas*, aseve-

⁴⁷ W. Drumman, *Geschichte Roms in seinen Übergang von der republikanischen zur monarchischen Verfassung*, Königsberg, 1834-1844; citado por José Guillén en *Acta del I Congreso Internacional de Studi Ciceroniani*, Roma, vol. 1, 1961, p. 74.

⁴⁸ Th. Mommsen, *Römische Geschichte*, [1]. Berlin, 1866-67; citado por José Guillén, *ibid.*, p. 75.

ra que sigue lo probable, usando a veces la palabra *verosímil*. De los varios textos relacionados con esta afirmación, citaré sólo algunos:

Nosotros . . . seguimos lo probable y no podemos avanzar más allá de lo que se nos presenta como verosímil . . . (*ibid.*, II, 2, 5).

La costumbre de los peripatéticos y de la Academia de disertar acerca de todas las cosas en los sentidos contrarios, me ha placido siempre, no sólo porque de otro modo no pueda encontrarse qué sea verosímil en cada cosa, sino también porque es ésta la máxima ejercitación del decir (*ibid.*, II, 3, 9).

Su múltiple método [de Sócrates] de disputar y la variedad de sus temas y la magnitud de su ingenio . . . produjeron muchas escuelas de filósofos discrepantes, de las cuales nosotros de preferencia seguimos esto, que juzgáramos que Sócrates había usado: ocultar nosotros mismos nuestra sentencia, liberar a otros de su error y buscar en toda disputa qué sea lo más verosímil (*ibid.*, V, 4, 11).

Como puede verse, nuestro autor relaciona su actitud, ante las cuestiones filosóficas, con la actitud de Sócrates. Y, como es sabido, había un doble aspecto en el método socrático: uno negativo o crítico: la refutación de los errores y de la presunción de saber de los demás; otro positivo u constructivo: la mayéutica, o sea, el arte de llevar la mente de sus interlocutores a dar a luz las ideas que subyacen en el fondo de la razón humana (*sic*, Menéndez).⁴⁸

Entiendo que hay algunas semejanzas entre el método socrático y el de Cicero, pues dice éste:

⁴⁸ Menéndez, *El pensamiento antiguo*. Ed. Losada, Buenos Aires, 1969, t. I, pp. 153 ss.

Cuando aquel que deseaba oír había dicho cuál era su parecer, entonces ya lo contradecía. En efecto, éste es... el método antiguo y socrático de disertar contra la opinión de otro. Pues Sócrates juzgaba que de esta manera se podía encontrar muy fácilmente qué fuera lo más verosímil: (*Tusc.*, I, 4, 8).

Efectivamente, en las *Tusculanas* parte de la afirmación de su interlocutor, contraria a la que él mismo sostendrá después. Así, por ejemplo, en el libro primero el "adolescente" que hace intervenir en esta obra, dice que la muerte le parece un mal, y luego Cicerón demostrará que la muerte no sólo no es un mal, sino que inclusive es un bien. Sin embargo, el diálogo, salvo en unos cuantos párrafos, no tiene la viveza y continuidad que daba Sócrates al suyo: pues en Cicerón el diálogo cede su lugar, poco a poco, a una disertación prolongada para demostrar la tesis contraria a la del interlocutor.

Más que dialogar con el "adolescente", estableció una especie de diálogo entre los puntos de vista de varias escuelas filosóficas, y hace que el interlocutor afirme al final que ya está persuadido de que se hallaba en un error y de que está muy firme en que, por ejemplo, la muerte no es un mal. Trata, pues, Cicerón de ajustarse, en cierta medida, a la inercia socrática.

Sin embargo, insiste, como decíamos, en que sólo busca lo probable, lo verosímil; y lo primero que nos sugieren estas palabras es que Cicerón sólo busca una verdad relativa, aproximativa.

Más por otra parte, las conclusiones a que llega en cada tema, no las afirma como algo que puede ser; ni dice, por ejemplo, probablemente el alma existe y es inmortal y, además, de naturaleza divina, sino que después de varios razonamientos

hace estas afirmaciones con plena seguridad, de sentimientos como ciertas. Veamos algunos ejemplos al respecto:

Ciertamente (*certe*) [la memoria] no proviene del corazón, ni de la sangre, ni del cerebro, ni de los átomos (*Tusc.*, I, 25, 66):

jamás se encontrará de dónde puedan llegar [la facultad de la memoria y de la invención] al hombre, sino de Dios (*ibid.*, I, 27, 66):

ni el dios mismo que nosotros concebimos puede concebirse de otro modo sino como una mente independiente y libre, segregada de toda composición mortal (*ibid.*):

no podemos dudar (*dubitare non possumus*)... que nada unido tienen los ánimos [es decir, las almas], nada compuesto, nada ensamblado... (*ibid.*, I, 29, 71):

ciertamente todos los poseedores de la virtud son dichosos (*ibid.*, V, 13, 39).

Y así podría citar muchos otros textos de esta misma obra, en donde expresa sus pareceres con igual certeza.

Era tal su seguridad sobre la inmortalidad del alma, que, en el último capítulo de su obra *Sobre la vejez*, afirma que si erra al decir que las almas humanas son inmortales, no quiere que nadie lo aparte de ese error, porque "en él me gozo".

Tras exponer un buen número de argumentos para demostrar la inmortalidad del alma y la esperanza segura de una vida eterna en el más allá, pasa a demostrar que aun en el caso de que las almas sean mortales, la muerte no es un mal. Para pudiera ofrecer cierta vaso de duda respecto a su certeza de que las almas no mueren, sobre todo cuando, luego que su interlocutor le dice que está plenamente convencido de que el alma vivirá para siempre, Cicerón le advierte que "en nada es oportuno confiar decernamur" (*Tusc.*, I, 32, 78). Sin embargo, nada después.

Si esto [el que algunas veces, conmovidos por un razonamiento agudo, vacilamos y mudamos de opinión] llega a suceder, estemos armados (*ibid.*).

Sin duda, al decirlo, pensaba en los argumentos de Panocio sobre la mortalidad del alma (*ibid.*, I, 32, 79), los cuales son refutados por Cicerón mismo en los párrafos siguientes.

No se trata, pues, de alguna duda o desconfianza en sus convicciones. En efecto, el tema del libro primero no es directamente la inmortalidad del alma, sino la demostración de que la muerte no es un mal, o mejor que la muerte es un bien. Por ello insiste en decir: *suponiendo* que el alma muere juntamente con el cuerpo, aun así la muerte no es un mal.

Así pues, tenemos por una parte su aseveración de que sólo busca lo probable y, por otra, el hecho de que afirma con certeza sus puntos de vista. De esto deduzco que para Cicerón lo probable significa, al menos en esta obra, algo que puede probarse y, por lo mismo, aprehenderse. Es decir, algo que está basado en sólidos argumentos.

Además quiere decir, según entiendo, que sus conclusiones son *ne veritas*, y por lo mismo no quiere hacer afirmaciones absolutas, ni, menos aún, imponerlas a nadie, ni defenderlas en forma dogmática. Él no era partidario del *Magister dixit*; ³⁰ por el contrario, expresó su deseo de ser refutado porque las críticas vigorizan la filosofía (*Tusc.*, II, 2, 4).

Cuando el "adolescente" le pide pruebas sobre la tesis de que la muerte no es un mal, Cicerón responde:

Cumpliré tu deseo, y explicaré estas cosas que quieres, como pueda, sin embargo, no como Apolo Pítico para que sean ciertas y fijas las cosas que diga, sino como un homoncillo (*homunculus*) de entre muchos que sigue, por conjetura, las cosas probables (*ibid.*, I, 9, 17).

³⁰ Cf. *Uv. Nat. deo.*, I, 5, 10.

Hay, pues, reconocimiento de los límites de la inteligencia humana que, aunque es de naturaleza divina (*ibid.*, I, 27, 66), no se identifica con Dios mismo (*ibid.*, I, 26, 65). Y así, aunque tiene firmes convicciones, como he dicho, se da cuenta de que ignora muchas cosas, varias de las cuales sólo podrá conocerlas cuando, después de llevar una vida honesta, se encuentre su alma en las regiones celestes:

¿No es verdad que los mejores y más graves [de los filósofos] confiesan que ellos ignoran muchas cosas y que tienen, una y otra vez, que aprender muchas? (*ibid.*, III, 28, 69)

Que provenga [la facultad de la memoria] del aire o del fuego, no lo sé: y no me avergüenzo [como otros] de confesar que no sé lo que no sé (*ibid.*, I, 25, 60).

Sin duda seremos dichosos cuando, abandonados los cuerpos, estemos exentos tanto de ansias como de envidias; y lo que ahora hacemos cuando estamos libres de cuidados, a saber, que queremos observar y ver algo, entonces lo haremos mucho más libremente y nos pondremos enteros a contemplar y examinar las cosas, ya que por naturaleza hay en nuestras mentes un deseo insaciable de ver lo verdadero (*ibid.*, I, 19, 44).

Existe, pues, la verdad, y él anda en busca de ella; pero, consciente de las limitaciones humanas, no le parece razonable hacer afirmaciones absolutas. Con lo cual se ve que la actitud de Cicerón muestra ante todo su reacción antidogmática. Sabe bien de que ningún sistema ni hombre alguno está en posesión de la verdad absoluta, y aunque él tiene, como dije ya muchas veces, firmes convicciones, ante los demás sólo las afirma como probables, como muy cercanas a la verdad.

Esto lo llevó a sentir respeto por las opiniones de otros, aunque no a evitar la crítica, como puede demostrarse por las amistades que tuvo con filósofos pertenecientes a distintas escue-

las. No se ajusta totalmente a los puntos de vista del estoicismo, y sin embargo durante muchos años tuvo en su casa como huésped al estoico Diodoto;⁶¹ no conulgaba con las doctrinas del epicureísmo, y no obstante fue él quien, como se dice, publicó *De la naturaleza de las cosas* de Lutrecio, el más importante expositor, en Roma y en esa obra, de las teorías de Epicuro; Tito Pomponio Atico, partidario del epicureísmo, fue antiguo íntimo de Cicerón.

Pienso a menudo que si nuestro autor hubiera abrazado las doctrinas de una sola escuela, como hicieron otros narradores, no sería tan desvalorizada, como lo es por muchas, su producción filosófica. Creo que en esto mismo ven algunos un reflejo de sus "vacilaciones", lo cual me parece propio de quien sólo se propone desprestigiarlo a toda costa y por todos los medios. A mí me parece que, por una parte, no hay ningún sicúteo en las convicciones que expresa en las *Tusculanas*, y por otra parte, que la decisión suya de no adherirse a un solo sistema, significa una rebeldía crítica, un espíritu de libertad de pensamiento:

Defienda cada quien lo que siente [es decir, lo que piensa], pues los juicios son libres. Nosotros mantendremos nuestra actitud, y, no constreñidos por las leyes de ninguna escuela particular, a las que necesariamente obedeceremos en filosofía, siempre buscaremos qué sea en cada cosa lo más probable (*ibid.*, IV, 4, 7).

¿Acaso un solo sistema o un solo hombre ha dicho ya toda la verdad, la verdad sólo y nada más que la verdad? ¿Podemos decir que las *Tusculanas* son "simples garabatos", como afirma temerariamente Mommsen⁶² de toda la obra filosófica de Cice-

⁶¹ Cf. *Trac.*, V, 39, 113.

⁶² Citado por José Guillén, *op. cit.*, p. 75.

rón? Pienso que nadie podría afirmar tal cosa, a menos que tuviera la consigna o el malévolos propósito de difamar, con razón o sin ella, al infatigable escritor de Arpino.

Yo no sé si Marco Tulio es "el mejor prosista de la tierra", como asevera Menéndez y Pelayo,⁵³ pero creo que es uno de los mejores. Si nos atenemos a los argumentos de antorcha, habría que ver a quién se debe dar mayor crédito: si a un historiador como Mommsen, o a un crítico literario como Menéndez y Pelayo.

Yo podría citar páginas y más páginas de las *Tusculanas*, donde aparecen la nitidez, la armonía, la elegancia unida a la sencillez, la variedad y el encanto, la claridad y precisión, y sobre todo "la nobleza y rectitud de ideas".⁵⁴

No creo que las *Tusculanas* son, como piensa D'Accinti,⁵⁵ obra filosófica únicamente en cuanto que recogen una vasta florescencia de cultura filosófica, sacada de los pensadores griegos. Decía yo, hace poco, que Cicerón no se adhirió a un solo sistema: más dársele, despectivamente, el calificativo de ecléctico. Sin embargo, he dicho ya que su intención no era sólo la de traductor, la de expositor de ideas griegas. A lo largo de las *Tusculanas* se ve que se trata de una búsqueda de la verdad dondequiera que ésta se encuentre; que Cicerón se esfuerza por encontrar la medicina del alma, de su propio alma y de la de aquellos que quieren escucharla.

En lo cual [su poner por escrito las *Disputas Tusculanas*] de cuánta utilidad vayamos a ser para los demás, no podría decirlo con facilidad; ciertamente, para nuestros muy acerbos

⁵³ *Obras completas de M. Tulio Cicerón*. Biblioteca Clásica, t. XIV. Madrid, 1889, pp. V-VII, citado por J. Guillén, *op. cit.*, p. 77.

⁵⁴ Menéndez y Pelayo, *ibid.*

⁵⁵ *Le Tusculane*, libro I. Dante Alighieri, 1972, p. 18.

dolores y para las varias y por todas partes asediadas molestias, ningún otro alivio pudo encontrarse (*Tusc.*, V, 41, 121).

Las ideas no tienen patria, o mejor, no son el patrimonio exclusivo de nadie. Y así, Platón viajó a Italia para conocer a los pitagóricos y "aprendió todo lo pitagórico", y tuvo el mismo sentir que Pitágoras sobre la inmortalidad del alma (*ibid.*, I, 16, 39). Sabemos también que, como afirman los críticos, muchas doctrinas no eran exclusivas de una sola escuela; que algunos pensamientos de Platón, como la teoría de la reminiscencia, arrancaron de algunas enseñanzas de Sócrates (*ibid.*, I, 24, 47-58), y que la teoría platónica de la metempsicosis había sido enseñada antes por Pitágoras (*ibid.*, V, 3, 9). La teoría atomística de Epicuro había sido enseñada antes por Leucipo y por Demócrito de Abdera. Y así podrían darse otros ejemplos.

Pienso, por lo demás, que filósofo no es únicamente quien hace teorías novedosas u absolutamente originales, pues, si así fuera, el número de filósofos se vería muy reducido. Filósofo es también, creo yo, el que reflexiona, el que medita en las grandes interrogantes de la vida humana y trata de hallar respuestas satisfactorias. Pienso que esto es lo que hizo Cicerón, pues en ninguna parte de las *Tusculanas* pretende ofrecer teorías totalmente nuevas; sino se propone encontrar remedios para su alma y para el "adolescente", es decir, para otros que deseen oír su voz (*Tusc.*, V, 41, 121).

¿Acaso San Agustín,⁵⁶ tras leer el *Hortensio* de Cicerón, se conmovió y cambió de vida porque en esta obra encontró una sorprendente originalidad? ¿No sería, más bien, porque halló en ella sinceridad y nobleza de ideas que sacudieron su alma?

⁵⁶Cf. San Agustín, *Confesiones*, III, 4, 7.

Cuando leemos un tratado moral únicamente por afán de erudición, o para hacer "ostentación de ciencia", es fácil cegarse y desdorar tal obra. Mas cuando en ella buscamos caminos y luces para nuestras propias vidas, entonces se asume aquella humana actitud de Cicerón, respetuosa de las opiniones ajenas. Si en tal obra encontramos algo que nos ilumine, lo aceptamos con humildad y reconocimiento. Pero si los senderos allí señalados se apartan, a nuestro juicio, de lo mejor, los rechazamos respetuosamente.

Viendo, pues, Cicerón que en muchas cosas los distintos sistemas eran discrepantes entre sí,⁵⁷ pensó sin duda que en ninguno de ellos se hallaba toda la verdad, y que la mente humana es falible. Sin embargo, convengo con A. Levi⁵⁸ en que Cicerón tenía una gran confianza en la naturaleza. Si el alma humana es divina, aunque no precisamente un dios (*Tusc.*, I, 27, 66, y 26, 65), y es, además, eterna, es probable que Cicerón haya pensado que en ella se hallan por lo menos algunas ideas innatas.⁵⁹ Como quiera que sea, repito, Cicerón siente una gran confianza en la naturaleza:

El máximo argumento es que la naturaleza misma juzga fácil sobre la inmortalidad de los ánimos,⁶⁰ pues todos tienen cuidados, y en verdad los máximos, las cosas que sucederán después de la muerte (*Tusc.*, I, 14, 31).

Quizá por esto se asombraba de que los epicúreos, quienes admiraban el conocimiento de la naturaleza, hubieran llegado a la conclusión de que el alma humana es mortal (*ibid.*, I, 21, 48-49).

⁵⁷ Cf. Cic., *Nat. deo.*, I, I, 12.

⁵⁸ Levi, *op. cit.*, p. 98.

⁵⁹ Cf. A. Michel, *op. cit.*, p. 32.

⁶⁰ Es decir, almas.

También siente confianza en el consenso universal, y así, sobre la existencia de los dioses le parece "muy firme" el argumento de que todos los pueblos, por incultos que sean, tienen esa creencia, y añade:

esto [esta creencia] no lo hizo un coloquio o una asamblea de hombres; la opinión [sobre la existencia de los dioses] no fue confirmada por instituciones, tampoco por leyes, mas en todo caso el consenso de todas las gentes debe ser considerado como una ley de la naturaleza (*ibid.*, I, 13, 30).⁴¹

Considero también que esta confianza que Cicerón deposita en la naturaleza, la cual puso en las almas de todos las semillas inatas de las virtudes (*ibid.*, III, 1, 2), lo lleva a acudir constantemente a los hechos, sin olvidar, por ello, los razonamientos. Si trata, por ejemplo, de hallar remedios para enfrentarse con dignidad al dolor físico, analiza las teorías de varios filósofos, relacionadas con el dolor, pero en un momento dado afirma que si el dolor es o no es un mal, que lo vean los estoicos (*ibid.*, II, 18, 42). O sea, poco le importa el aspecto teórico sobre el dolor. Por el contrario, se deleita presentando hechos, anécdotas llenas de viveza expresiva, para concluir que si otros, que supieron desarrollar las semillas inatas de las virtudes, pudieron sobrellevar con entereza sus males, también nosotros podemos. Véase, por ejemplo, el caso de C. Mario (*ibid.*, II, 22, 53), y el de Posidacio (*ibid.*, II, 25, 61). También puede verse, entre muchas otras, la anécdota de Dionisio el Viejo, tirano de Siracusa (*ibid.*, V, 20, 57 ss), donde se demuestra que un hombre que no tuvo el traje de desarrollar las semillas de las virtudes, es muy miserable.

⁴¹ Cf. *ibid.*, I, 13, 35.

En fin, no quiero alargarme demasiado. Cada quien podrá llegar a sus propias conclusiones. Sólo me permitiré presentar una última razón de mi tesis fundamental: la certeza que nuestro autor tenía en sus convicciones y su determinación de no mostrarlas ante los demás en forma dogmática.

Cicerón, hablando de la muerte, recuerda (*ibid.*, I, 41, 97 ss) aquellas palabras que Platón pone en boca de Sócrates, cuando éste estaba por beber la cicuta. En una parte del texto, dice Sócrates:

Mas cuál de las dos cosas [que el alma sea inmortal u que perezca juntamente con el cuerpo], sea mejor, los dioses inmortales lo saben; pienso... que ningún hombre lo sabe.

Cicerón, por su parte, añade después:

Aunque niega [Sócrates] que, fuera de los dioses, alguien sepa cuál de las dos cosas es mejor, él mismo lo sabe, pues lo dijo antes; pero aquello suyo [es decir, aquella actitud suya] de no afirmar nada, lo mantiene hasta el final.

Sí, aquella suya, o sea, el hecho de no hacer afirmaciones absolutas, a pesar de la certeza que tenía en la inmortalidad del alma. Ineludablemente, Cicerón cita esto para recalificar que, como dije antes, trata de acercarse en cierta medida a la actitud socrática.

Tan firmes eran sus convicciones morales, que cuando se trata de éstas, dice:

Y a esa Nueva Academia fundada por Arcesilao y Carnéades, tan perturbadora de todas estas cosas, pídale que calle.⁶²

Efectivamente, Arcesilao decía que no hay nada que pueda

⁶² Cic., *De leg.*, I, 13, 39.

saberse, porque todo está oculto a nuestros ojos y no hay cosa alguna que pueda comprenderse.⁴⁸ A su vez, Carnéades negaba que existiera algún criterio de verdad: ni razón, ni sensibilidad, ni representaciones, ni ninguna otra cosa, pues todos éstos nos engañan igualmente.⁴⁹

Cicerón consideraba, indudablemente, que el hombre cumple con su deber cuando, utilizando todos los medios a su alcance, busca la verdad y, en la medida de sus posibilidades, se esfuerza por normar su conducta de acuerdo con los principios morales que, en su indagación, haya establecido. De otro modo, ¿cómo podría Cicerón tener tanta confianza en la filosofía?

Sin embargo, no le parece propio de la sabiduría que alguien se aferre, por temor a las murmuraciones, a una o más doctrinas que había sostenido y que luego advierte que son erróneas. Y así, algunos, por razones de constancia, se ven obligados a seguir defendiendo aun lo que ya no agarraban. Por el contrario —dice Cicerón—, debemos estar "preparados tanto para refutar sin pertinacia como para ser refutados sin iracundia" (*Tusc.*, II, 2, 5).

⁴⁸ C. C., *Acad.*, I, 12, 45.

⁴⁹ C. L. Sexto Emp., *A. M.*, VII, 129, citado por Mondolfo, *op. cit.*, I, 21, p. 151. Sin embargo, no debemos tomar al pie de la letra estas afirmaciones de Arcesilio y de Carnéades, ya que su intención era atacar el dogmatismo estoico.

SUPUESTA CONTRADICCIÓN

Adolfo Levi, quien suele ser muy objetivo en su exposición de la filosofía ciceroniana, dice lo siguiente:

Al Platón del *Fedro* se remonta . . . un pasaje de las *Tusculanas* (I, párrafos 74-75) según el cual toda la vida de los filósofos no es sino una meditación sobre la muerte, porque cuando nos esforzamos por alejar el ánimo del placer —es decir, del cuerpo—, de las sustancias, de la vida política (o república) y de toda actividad práctica no hacemos otra cosa que eso. Tenemos aquí la afirmación de un pesimismo y un ascetismo que, en cuanto se refiere al alejamiento del Estado, se hallan en insalvable contradicción con las convicciones y con la vida social y política de Cicerón quien, por lo demás, enseña constantemente que los deberes más urgentes son los relativos a la vida social y política y principalmente los que se refieren a la patria.⁹¹

Yo no veo allí ninguna contradicción, pues el inciso "alejar el ánimo de la vida política y de toda actividad práctica", no quiere decir necesariamente que Cicerón esté predicando o recomendando el rehuir la participación en toda actividad pública. Si así fuera, evidentemente habría una "insalvable contradicción."

Si se lee el pasaje de las *Tusculanas*, se verá que no se predica tal cosa. El texto dice:

¿Qué otra cosa hacemos cuando del placer, esto es del cuerpo, cuando del patrimonio familiar que es sirviente y criado del cuerpo, cuando de la cosa pública, cuando de todo negocio

⁹¹ A. Levi, *Historia de la filosofía romana*, p. 142.

apartamos el ánimo? ¿Qué, decía, hacemos entonces, sino volverlo a sí mismo, obligarlo a que esté consigo y, sobre todo, alejarlo del cuerpo?

No dire, pues, que el hombre deba permanecer alejado en todo momento de toda actividad pública, para prepararse a morir. Este pasaje podría interpretarse en el sentido de que el hombre necesita a veces estar solo consigo mismo, teniendo de este modo la tranquilidad necesaria para meditar. De hecho, mientras tomó parte en los asuntos del Estado, mientras estuvo investido de alguna magistratura, aprovechó los días libres para retirarse a sus villas y dedicarse a los estudios filosóficos y, desde luego, a la meditación.⁶⁶ Y seguramente en esos momentos de estudio, a la luz de la razón y de la realidad misma, concluyó que "los deberes más urgentes son los relativos a la vida social y política y principalmente los que se refieren a la patria".

Pero tal interpretación, aunque no descabellada, no sería del todo objetiva. Parece, más bien, que ese retiro de la cosa pública significa un alejamiento de las deshonestas ambiciones políticas, en cuanto que muchos hombres buscan en los cargos públicos, antes que nada, la fama popular:⁶⁷ pero no de un alejamiento del servicio a los demás, dado que cuando recalca ese renguiente del alma, insiste en la separación de ésta de los placeres, naturalmente no de los gozos,⁶⁸ como los llama él mismo, del alma racional. Se trata, en efecto, de separar el alma de las perturbaciones provocadas por los deseos irracionales, como el de la fama popular, para que pueda más fácilmente encontrar lo verdadero.

⁶⁶ Cf. *Op.*, *Pro Arch.*, 13.

⁶⁷ Cf. *Tim.*, V, 36, 104.

⁶⁸ Cf. *Rep.*, IV, 31, 111.

De hecho, Licérrin está parafraseando un texto platónico,⁶⁰ donde Sócrates dice que cualquiera que desee examinar con el pensamiento, lo más profutadamente que sea posible, lo que instantánea saber, logrará esto cuando aprenda a separar su alma del cuerpo, pues éste nos llena de amores, de deseos, de temores, de mil quimeras y de toda clase de necesidades, de manera que el cuerpo tiende nos conducir a la sabiduría. En efecto, tenemos el ansia de amontonar riquezas, y nos vemos obligados a amontonarlas a causa del cuerpo, para servir como esclavos a sus necesidades. Y así, uno de los males mayores consiste en que, cuando nos ponemos a meditar, interviene el cuerpo en nuestras indagaciones, nos embaraza, nos turba y no nos deja discernir la verdad.

Ahora bien, este separarse el alma del cuerpo constituye una purificación que la prepara para conocer lo verdadero; por otra parte, la auténtica virtud, se dice en el mismo pasaje platónico, consiste en la purificación de toda suerte de pasiones. Si vemos, dice Sócrates allí mismo, que un hombre se estremece cuando está a punto de morir, es una prueba segura de que tal hombre ama, no la sabiduría, sino su cuerpo, y con el cuerpo los honores y riquezas. En efecto, el alma podrá gozar de la sabiduría cuando esté libre de las ataduras corporales, como ocurrirá en la vida celeste. Por ello, la vida de ahora será semejante a aquella ocasión aprendamos a separar el alma del cuerpo.

Pienso, pues, que Sócrates, al hablar de la separación del alma y las pasiones, no incluye entre éstas el deseo de los cargos públicos, desde los cuales puede prestarse un servicio

⁶⁰ *Phaedr.*, Sección, 274 ss.

a la comunidad, sino que predica acerca de la purificación de los apetitos desordenados y, desde luego, de aquellos que conducen al hombre a buscar en tales cargos la fama popular.

Considera que en este sentido dice Cicerón que el hombre aprende a morir cuando aleja su alma de la cosa pública, dado que "huciores", y en el contexto antes señalado, es la única palabra del texto platónico a la que puede aludir la expresión *a re pública* del pasaje correspondiente de las *Tusculanas*.

En varios pasajes de esta obra (por ejemplo, I, párrafo, 110; III, párrafo 3), se refiere Cicerón a la gloria, y dice que especialmente los espíritus nobles aspiran a ella, pero que el sabio debe distinguir entre la verdadera gloria, que se funda en la virtud, y la fama popular, cegados por la cual muchos hombres llegan inclusive a arruinar a sus propias ciudades.

Aquí es oportuno recordar lo que Cicerón mismo asienta en el capítulo VIII de su obra *Sobre los deberes*; dice allí que unos acumulan riquezas para llevar una vida demasiado regada; y otros para, con ellas, obtener el poder absoluto, como hizo Julio César; y que estos últimos llegan, inclusive, a echar por tierra todas las leyes divinas y humanas.

No dice, pues, Cicerón: ¿qué otra cosa hacen los filósofos que siempre viven alejados del la vida pública...? Si Sócrates o Cicerón hubieran dicho esto en el sentido de un retiro total de las actividades públicas, Epicuro hubiera alabado a Sócrates, y Cicerón a Epicuro.

En el libro tercero (párrafo 37) habla de los hombres sin cargos públicos, pero lo hace para encontrar medios de consuelo para quienes no lograron obtener la magistratura que deseaban. En el libro quinto (párrafo 34), se refiere al consulado de Cayo Lelio, llamado "el sabio" por su cultura filosó-

fica, haciendo notar que Lelio alcanzó este cargo después de haber sido rechazado del mismo un año antes; y advierte Cicerón que cuando un hombre virtuoso no obtiene el favor del pueblo en las elecciones, es precisamente el pueblo quien sufre las peores consecuencias.

En cambio, considera que si un hombre honesto pasa a ocuparse en los negocios del Estado, las cosas irán mejor, porque el hombre recto puede discernir, con su prudencia, la utilidad de sus conciliabulos; por la justicia no busca su propio provecho, y además usa los frutos de sus virtudes en beneficio de todos (*Tull.*, V, 25, 72).

Por otra parte, no hallo ningún pesimismo en el pasaje de las *Facultates* citado por A. Levi. El hecho de que el hombre se esfuerce por dominar sus impulsos irracionales y, en este sentido, separar su alma del cuerpo, tiene más de optimismo que de pesimismo, pues de ese modo la vida será más dichosa, dado que se busca la felicidad en los bienes del espíritu; y así, no vacila Cicerón en decir que un solo día bien vivido y de acuerdo con los preceptos de la filosofía, debe preferirse a una inmortalidad en el pecado (*ibid.*, V, 2, 5).

Además, Cicerón está convencido, como se vio en la primera parte del libro primero, de que el alma es inmortal y que, cuando esté libre de las ataduras del cuerpo, entonces tendrá su verdadera vida. Mas esto en modo alguno significa que mientras se vive esperando esa verdadera vida, el hombre deba afligirse y arrojarse porque su alma se encuentra en los "grilletes del cuerpo" (*ibid.*, I, 31, 75). Por el contrario, tratará de encontrar Cicerón, en los libros siguientes, los medios para vivir dichosamente en esta vida, dicha que se acrecienta con la esperanza segura de una felicidad sin límites en el tiempo.

Por eso, mientras llega la hora suprema, el hombre debe acostumbrarse a morir (*ibid.*). Y ¿de qué modo? Haciendo que el alma empiece a saborear su verdadera vida, alejándose del cuerpo, esto es, esforzándose por dominar sus pasiones.

EL GOBIERNO DE SÍ MISMO

El hombre vive, o debe vivir, de ideales, es decir, de metas que se propone alcanzar. Sin embargo, los objetivos a que aspira no siempre son elevados. Todos buscan la felicidad, la felicidad plena, pero muchas veces por caminos errados. En efecto, la dicha es buscada con frecuencia en aquellos bienes cuya posesión no siempre depende de uno mismo, y que, por ello, fácilmente pueden perderse.

La belleza del cuerpo, la salud, las riquezas, la fama, son cosas que, por su inestabilidad, no pueden ofrecer esa dicha que tanto se anhela. Y así, el único refugio seguro lo constituyen los bienes del alma, cuya posesión depende de la voluntad del hombre y, por lo mismo, siempre pueden conservarse (*Terc.*, V, 14, 40).

Estos bienes, o sea, los del espíritu, son los únicos que nadie puede arrebatarnos (*ibid.*, V, 10, 28-30); en ellos el hombre puede depositar toda su confianza (*ibid.*, V, párrafo 40).

Sin embargo, cuando el hombre considera los azares en los cuales con frecuencia es vehementemente atormentado, desconfía de la eficacia de los bienes superiores para la vida dichosa (*ibid.*, V, 1, 1), y prefiere condenar a la suerte, o a otras cosas, antes que a sus propias debilidades (*ibid.*, V, 1, 4).

Pero el tipo de hombre virtuoso, totalmente virtuoso, que sepa dominar sus pasiones de tal manera que jamás sea abatido por la aflicción, que nunca se deje llevar por los deseos desordenados, que en ningún momento se atemorice ante las contingencias humanas, que sea, en fin, moralmente perfecto, es algo que sólo existe en nuestra imaginación (*ibid.*, II, 22, 51).

Aun los más grandes filósofos representan sólo una clase de

progreso hacia la sabiduría, pero no son absolutamente sabios. De esta manera, la figura del sabio (hombre totalmente perfecto) es un ideal prácticamente inalcanzable (*ibid.*, III, 28, 66).

Mas el hombre se propone muchas veces objetivos inasequibles a fin de esforzarse día a día por acercarse a ellos lo más que le sea posible, aunque de antemano sabe que nunca los alcanzará. Se trata de un progreso interminable, dado que los humanos son seres perfectibles; y esto requiere de una ejercitación constante, como la de los atletas cuando ejercitan sus cuerpos y se someten a varias privaciones para intentar la victoria (*ibid.*, II, párrafos 36-41).

Sin embargo, la voluntad humana es agitada en forma asidua por sus propias debilidades. Resulta que los humanos deben aprender a dominar los impulsos irracionales que tratan de arrastrarlos hacia los bienes aparentes. Deben usar todas las armas que estén a su alcance para combatir las flaquezas de su voluntad y aprender el difícil arte de imperar sobre ellos mismos.

Así pues, para acercarse a esos objetivos inasequibles, es necesario que los hombres se ejerciten en el dominio de sí mismos. Pero si sus ideas que tienen sobre los verdaderos bienes no son suficientemente firmes, la voluntad difícilmente se decidirá a la acción; por ello, les es indispensable meditar, reflexionar para tener presentes los verdaderos valores humanos: la honestidad, la dignidad, la honra (*ibid.*, II, 13, 31), la grandeza de alma (*ibid.*, II, 26, 64), y también las propias posibilidades con todas sus limitaciones, a fin de que no sean presa del desaliento y del ahurrimiento en los tropiezos cotidianos.

Para lograr ese dominio, se requiere la "tensión" del alma, es decir, la fuerza de voluntad (*ibid.*, II, 22, 51), que se logra a base de ejercitación diaria: "la tensión del ánimo es la custo-

día de todos los deberes" (*ibid.*, II, 23, 55).⁷⁰ Algunos, por motivos de ambición o de gloria, son capaces de enfrentarse a las situaciones más difíciles, pero como les falta la fuerza de voluntad, después no pueden sufrir ni privarse de nada por motivos de virtud, y ceden ante sus propios caprichos (*ibid.*, II, 27, 65).

Un arma para adquirir ese dominio es el *sermo interioris*, es decir, la conversación interior (*ibid.*, II, 22, 51). Decirse uno a sí mismo cada día: "cuidate de cualquier cosa torpe, lánguida, no viril".⁷¹

Se trata, pues, de una renovación cotidiana del deseo de superación moral; de cobrar nuevas fuerzas para seguir adelante sin dejamiento. Sin embargo, uno no debe decirse únicamente: quisiera ir en pos de los verdaderos bienes; me gustaría hoy hacer un esfuerzo por superarme. Por el contrario, uno debe decirse un "quisiera" lleno de decisión, un "tengo que hacer esto".

Para lograr el objetivo de superación moral, es muy útil también la consideración de los óptimos ejemplos (*ibid.*, II, 22, 52). Si otros han progresado en el dominio de sí mismos, si han avanzado en el camino de la belleza moral, también podemos nosotros. Las buenas acciones que otros realizan, despiertan en los demás la emulación, sobre todo cuando están decididos a superarse. En los hombres honestos encuentran los demás la cristalización de lo que desean y pueden realizar; las vidas honestas son testimonio vivo de la posibilidad humana de superación interior.

⁷⁰ Cf. notas 3 al capítulo XXII, del libro segundo, en "Notas al texto español".

⁷¹ Los psicólogos afirman que el momento más propicio para esta conversación interior, es el que precede o sigue al sueño.

También es eficaz, en este prometedor arte del dominio de sí mismo, la ayuda de los amigos y pacientes (*ibid.*, II, 21, 48), y de modo especial cuando se muestra disposición de aceptar sus advertencias, sus amonestaciones, aun cuando esto vaya en detrimento del amor propio de quienes las aceptan.

A esa fortaleza de la voluntad, a ese imperar sobre uno mismo, se sigue como consecuencia la libertad interior, pues cuando el hombre se deja conducir por las pasiones, por la ambición desmedida, por los deseos desordenados, se hace esclavo de sus propios impulsos (*ibid.*, II, 4, 13). Quiera lo apetece toda con insaciable avidez, de modo que es abasado por una sed tanto más intensa cuanto más abundante son los placeres a que se entrega, es misérrimo (*ibid.*, V, 6, 16).

Jerjes, colmado de todos los privilegios y dones de la fortuna, ni contento con la caballería, ni con las tropas pedestres, ni con la multitud de naves, ni con el infinito peso de oro, propuso un premio para el que encontrara un nuevo placer: con este mismo no estuvo contento, pues el deseo jamás encontrará un límite (*ibid.*, V, 7, 20).

Dionisio, un tirano de Siracusa, por su injusta ambición de poder, no se fiaba de nadie, pues lo ahogaba el temor de perder su mando. Desconfiaba de sus esposas, de sus hijas, de los jovencitos a quienes estaba unido por el amor. Este, pues, un cierto forana se había recluso en una cárcel (*ibid.*, V, 20, 37 ss).

Con estas y otras anécdotas trata Cicerón de mostrar la esclavitud a que neciamente se someten quienes no logran el dominio de sí mismos. Yo no he pretendido agotar el tema, sólo quise hacer unas breves consideraciones al respecto, interpretando el pensamiento de Cicerón, para llamar la atención sobre cuestiones que me parecen de especial interés.

CONTRA LA CAVILACIÓN

Cuando es atormentado por algunos acontecimientos desfavorables, el hombre se entrega a veces a la allicción, como si en ella fuese a encontrar los remedios que alivien su alma, y considera que todo el mundo debe compadecerlo como si él fuera el único que sufre de ese modo. Pero evidentemente esto acrecienta sus pesares. Se da a la cavilación⁷² y se consume en la congoja, como Artensisia que, por la muerte de su marido Mausolo, mientras vivió, vivió en el luto (*Tusc.*, III, 31, 75).

Prente a esta actitud está la del hombre que ante sus desgracias busca el alivio en la reflexión, tratando de explicarse la naturaleza de las cosas que lo afligen o preocupan, y buscando medios para armarse de fuerzas y poder sobrellevar las cosas con entereza.

Tratemos estas cosas y de preferencia las que tienen el alivio de las aflicciones, miedos, deseos, que es el fruto más fértil de toda la filosofía (*ibid.*, I, 4^o, 119).

Todos sabemos que Cicerón, cuando surgió la guerra civil entre Julio César y Pompeyo, se decidió por este último, y que, derrotado Pompeyo, tuvo miedo por su propio futuro;⁷³ que, por la dictadura de Julio César, se vio obligado a retirarse de la vida pública que había constituido una de las verdaderas razones de su existencia; que, un poco antes de escribir las *Tusculanas*,

⁷² Es decir, a una reflexión tenaz sobre sus males, atribuyéndoles una importancia que no tienen, sin buscar los remedios adecuados para esos males; o también, a una reflexión tenaz sobre sus dudas sin buscar las respuestas satisfactorias para esas dudas.

⁷³ Cf. *Ad Att.*, XI, 9.

había perdido a su hija Tulia a quien amaba con predilección.

Cuando Pompeyo fue derrotado en Farsalia, en agosto del año 48 a. C., los pompeyanos se retiraron a África para seguir combatiendo; Cicerón, en cambio, regresó a Brindis esperando el perdón de César. El 8 de diciembre del mismo año, Quinto, el sobrino de Cicerón, afirmaba que veía en su tío a su peor enemigo, y enseñó a un amigo de Cicerón el manuscrito de un discurso que pensaba pronunciar ante Julio César en contra de su tío.⁷⁴

En el año 46 a. C., sus relaciones conjugales se enfriaron de tal manera, que lo llevaron a divorciarse de Terencia; y a finales del mismo año, cuando tenía 60 años de edad, contrajo nuevas nupcias con Publilia, una jovencita perteneciente a una rica familia. Pero este matrimonio fracasó, y siete meses más tarde vino el divorcio.

A todo esto, es oportuno recordar que tales acontecimientos ocurrieron después de los gloriosos días del año en que, tras aplastar la conjuración de Catilina, Cicerón fue nombrado por el senado "Padre de la Patria". Sin embargo, también es oportuno recordar que en 58 a. C., fue desterrado de Roma bajo la acusación de haber ejecutado a los cómplices de la conspiración de Catilina sin seguir el procedimiento legal.

Pero, como es sabido, el Arpinate gozaba de magno prestigio ante los romanos por sus excepcionales dotes de orador. Retuérdese su valentía al defender a Sexto Roscio de América:

Más la gloria y el favor se engendran especialmente con las defensas, y tanto más grandes si alguna vez ocurre que se ayuda a aquel que parece que es rodado y abatido por los recursos de algún poderoso, como nosotros hicimos muchas

⁷⁴ Cf. *ibid.*, XI, 10, 1.

otras veces y, siendo adolescentes, en favor de Sexto Roscio Amerino contra el poder de L. Sila que dominaba entonces en Roma.⁷⁵

En fin, una vida, como muchas vidas, de luces y sombras. Sin embargo, cuando los golpes de la fortuna se acumularon, cuando parecía que se iba a hundir en las aguas de la amargura, aquellas luces que había recibido de sus estudios filosóficos y de su propia experiencia no se apagaron. Por el contrario, le permitieron refugiarse entero en el seno de la filosofía (*Tusc.*, V, 2, 5).

La muerte de su hija,⁷⁶ su edad avanzada y los peligros a que pudo sentirse expuesto por el triunfo de César, lo llevaron a reflexionar sobre la muerte; y esas reflexiones le dieron seguridad y confianza (*Tusc.*, I, 46, 112), al concluir que la muerte no es un mal, sino, al contrario, un bien; la filosofía promete tal medicina: el tratamiento apropiado para desdeñar la muerte y el dolor (*ibid.*, II, 18, 43); y, convencido de esto, no dudó, como había dudado en otras ocasiones, en exponerse a los peligros en su lucha por las libertades republicanas, que a su juicio habían desaparecido con la dictadura de Julio César.

Cuando al final, en el año 43 a. C. y luego de haber pronunciado sus famosos discursos en contra de Marco Antonio el año anterior, fue alcanzado por Herenio y Popilio⁷⁷ y sus acompañantes, los cuales habían sido enviados por Marco Antonio para que le dieran muerte, él no vaciló, sino que alargó el cuello desde su litera para recibir el golpe fatal.⁷⁸ Seguramente

⁷⁵ *De off.*, II, 14, 51.

⁷⁶ Plutarco (*Cicerón*, XLII) dice que Cicerón repudió a Publia por creerle que se había alegrado de la muerte de Tulia.

⁷⁷ Popilio, acusado de partidismo, había sido defendido por Cicerón.

⁷⁸ Cf. Plutarco, *Cicerón*, XLVIII. Según Plutarco (*ibid.*), filólogo, un jovencito que había sido educado por Cicerón en las letras y ciencias liberales, fue quien indicó a Popilio el lugar donde se hallaba Cicerón.

en esos momentos Cicerón recordó lo que poco antes había escrito en las *Tusculanas*, citando un pasaje de una obra platónica que yo me permito reproducir aquí casi completo, donde Sócrates, ya condenado a muerte, dice lo siguiente:

Una magna esperanza... me sostiene, pues, consistente en que es para mí un buen suceso el ser enviado a la muerte; en efecto, es necesario que haya una de dos cosas: o que en absoluto todos los sentidos nos los quite la muerte, o que de estos lugares se pase, con la muerte, a algún otro lugar. Por ello, si el sentido se extingue y la muerte es semejante al sueño que alguna vez, aun en las visiones de los sueños, purgadora un descanso muy agradable, ¡dioses buenos, qué lucro es morir! ¿O cuán muchos días pueden encontrarse que se prefieran a tal noche? Si a ésta ha de ser semejante la perpetuidad de todo el tiempo que sigue, ¿quién más dichoso que yo?

Pero si es verdadero lo que se dice: que la muerte es la vuelta a las regiones que habitan los que han salido de la vida, esto es ya mucho más dichoso. Que tú, cuando te hayas evadido de los que pretenden ser tenidos en el número de los jueces..., te encuentres con los que viven en justicia y se: ¿puede pareceros mediocre este viaje...? Efectivamente, desearía morir muchas veces, si fuera posible, para poder encontrar estas cosas que digo...

En efecto, a ningún bueno, ni vivo ni muerto, le puede suceder mal alguno, y sus cosas nunca serán desatendidas por los dioses inmortales, y a mí mismo no me acontece esto fortuitamente. Por cierto, no tengo ningún motivo para irritarme contra aquellos por quienes fui acusado o por quienes fui condenado, sino el hecho de que creyeran que ellos me hacían daño (*Tusc.*, I, 41, 97-99).

La meditación, la reflexión profunda sobre las grandes interrogantes de la vida humana, puede dar al hombre serenidad

y seguridad suficientes ante las situaciones más difíciles. Cicerón comprendió que el hombre es capaz de sobrellevar el dolor sin cohercía (libro segundo); que no hay razón para afligirse (libro tercero); que no debemos ceder ante las pasiones (libro cuarto); que los únicos bienes que ofrecen garantías seguras de felicidad son los bienes del espíritu (libro quinto); que el hombre se engaña cuando en los actos diarios de su vida sólo busca el aplauso, pues indudablemente son más laudables las cosas que se hacen sin vanidad y sin tener a los demás por testigos, porque "ningún teatro es mayor para la virtud que la conciencia" (*ibid.*, II, 26, 64); comprendió también que la virtud hace invicto al hombre porque la fortaleza no le permite que se aterre por ninguna cosa (*ibid.*, V, 18, 53).

Así pues, si antes dije que la vida de Cicerón fue semejante a la de muchos hombres, debo decir ahora que una diferencia entre su vida y la de otros es que, mientras muchos se entregaron a la desesperación, oyendo su corazón ellos mismos ante las graves desgracias y las inquietantes dudas, dejándose alzar por ellas a veces hasta la muerte, Cicerón hizo a un lado la cavilación y buscó un puerto seguro en la filosofía: es decir, en la meditación, en la reflexión serena y profunda, de acuerdo con sus posibilidades.

Esta actitud suya contraria a la cavilación es, indudablemente, uno de los grandes valores que podemos apreciar en las *Disputationes in senectute*.

DESCRIPCIÓN DE LA OBRA

LIBRO PRIMERO

1. **INTRODUCCIÓN** Libere al fin de sus ocupaciones públicas, (párrafos 1-8) Cicerón se vuelve a los estudios filosóficos, especialmente a la ética, con el fin de transmitir estos temas, no en lengua griega, sino en el idioma de los romanos. Éstos, en efecto, son superiores a los griegos en muchas cosas, como lo demuestran las instituciones públicas y privadas de Roma, así como la milicia y las virtudes de "nuestros mayores" (1-2).

Grecia aventajaba a los romanos en doctrina y en todo género de letras, lo cual era fácil que ocurriera, dado que los primeros poetas griegos existieron antes de fundada Roma y, en un principio, los estudios literarios fueron considerados por los romanos como algo no digno de ocuparse en ello. Sin embargo, los pocos poetas latinos que aparecieron después, estuvieron a la altura de los griegos. Por otra parte, oradores bien dotados, e incluso eruditos, pronto los tuvo Roma, y luego otros "tan magnos, que no mucho o en nada en absoluto se cedía a los griegos" (3-5).

Tratando de ser útil a sus conciudadanos, Cicerón ilustrará en letras latinas el saber filosófico, y lo hará con tanto mayor empeño, cuanto que algunos temas habían sido tratados ya por otros romanos que no eran suficientemente amplios y que, además, lo habían hecho en forma descuidada. Sin embargo, al dedicarse a la filosofía, Cicerón no dejará la elocuencia, porque ésta lo ayudará a tratar los temas filosóficos en forma copiosa y ornada (6-7).

Reunión de amigos en su villa de Túsculo, Cicerón disputaba con ellos sobre algún tema. Alguien decía su sentencia, y luego el Arpinate lo contradecía, ajustándose al método socrático de disertar contra la opinión del otro. Las disputas de cinco días serán expuestas, en forma de diálogo, en estos cinco libros (7-8).

2. TEMA DEL LIBRO PRIMERO (párrafo 9) El interlocutor afirma que la muerte es un mal, tanto para los que ya murieron como para los que habrán de morir, así como para los que aún no han nacido.

3. REPERCUSSION (párrafos 10-11) 1. Algunos hombres temen la muerte, quizá porque se aterrorizan ante la creencia en los infiernos, llenos de terribles monstruos, de condenados y de jueces inexorables. Pero esto no es otra cosa que portentos de poetas y pinturas (10-11).

El interlocutor afirma que ciertamente los muertos no están en los infiernos y que ni siquiera existen, pero que son desdichados precisamente porque no existen, en cuanto que con la muerte, el hombre pierde sus riquezas, su fama, etcétera (11-12).

Cicerón hace ver que esto es una contradicción, dado que si alguien no existe, no puede ser miserable. El interlocutor admite entonces que los muertos no son desdichados, pero afirma que los vivos no pueden encontrar delante alguno en la vida, al pensar por días y noches en que habrán de morir. Díjole luego a Cicerón que le demuestre, si es posible, que no es cosa miserable el hecho de que tengamos que llegar al día final (13-15).

2. Si después de la muerte —dice Cicerón— no hay mal alguno, la muerte no es un mal. Veamos, pues, qué es la muerte. Para unos, la muerte consiste en que el alma se separa del cuer-

po; otros sostienen que el alma muere juntamente con el cuerpo. De los que dicen que el alma se separa, unos afirman que se disipa al instante; otros que dura por algún tiempo, y otros que siempre permanece (16-18).

En cuanto al alma, unos sostienen que es el corazón mismo; Empédocles, que es la sangre esparcida en el corazón; otros que es una parte del cerebro. En cambio, otros dicen que el alma no se identifica con el corazón ni con el cerebro, sino que, según unos, su sede está en el corazón; según otros, en el cerebro. Unos afirman que el alma es aire, otros que es fuego. Platón sostuvo la existencia de un alma formada de tres partes, cuya parte hegemónica, la razón, la situó en la cabeza, mientras que las dos inferiores, la irascible y la concupiscible, las colocó en el pecho y debajo del diafragma, respectivamente (19-20).

Dicéscoro asintió que el alma no existe, pues, según él, aquella fuerza con la cual hacemos o sentimos algo, está difundida igualmente en todos los seres vivos y no es otra cosa que el cuerpo: uno y simple. Aristóteles asegura que hay una quinta naturaleza de la cual procede el alma, dado que actividades como el pensamiento y la memoria, y sentimientos como el amor y el odio no se hallan en ninguno de los cuatro elementos (tierra, agua, aire, fuego) de los cuales provienen las demás cosas. Demócrito aseveró que el alma está formada de átomos lisos y redondos (21-22).

De estas sentencias se sigue una de dos cosas: o que el alma desaparece juntamente con el cuerpo, y entonces la muerte no es un mal, o que permanece, y entonces la muerte es un bien. En efecto, si el alma es el corazón o el cerebro, desaparecerá juntamente con el cuerpo; si es aire tal vez se disipará; si es fuego se extinguirá; y si con la muerte se pierde el sentido, no habrá ningún mal en la muerte. En cambio, si las almas permanecen, tenemos la esperanza de una vida más dichosa (23-25).

3. La inmortalidad del alma (párrafos 26-31). 1) Esta sentencia puede demostrarse por el testimonio de los más antiguos, en los cuales estaba "insita" la creencia de que con la muerte el hombre no desaparece del todo; y así, con cuidado sumo, celebraban las ceremonias fúnebres. Ellos consideraban la muerte como un cambio de vida, gracias al cual las almas de los hombres buenos subían al cielo, mientras que las otras permanecían en la tierra (26-27).

Con esta creencia se relaciona la divinización de muchos hombres: Rómulo, Hércules, Liber, Cástor, Pólux; y de acuerdo con algunas tradiciones, dioses como Júpiter, Apolo, Marte, eran hombres que, después de su muerte, fueron deificados. Puede recordarse el caso de los misterios (en cuyos ritos, los iniciados buscaban la purificación del alma, con la esperanza de conseguir más pronto el ascenso al cielo del alma inmortal). Sin embargo, esta ciencia no se basaba en conocimientos filosóficos, sino en las "advertencias" de la naturaleza (28-29).

El consenso universal debe ser considerado como una ley de la naturaleza. Así como todos los pueblos admiten la existencia de los dioses, a pesar de que muchos tienen falsas ideas sobre la divinidad, así admiten un alma inmortal, como puede comprobarse por la aflicción que experimentan los hombres ante la muerte de los suyos, pues consideran que los muertos están privados de los bienes de la vida terrena y que se dan cuenta de esa privación (30).

La razón más importante proviene de la naturaleza misma, pues los hombres, instintivamente, se preocupan por la vida de ultratumba; y el hecho de que muchos se preocupen por el ordenamiento del Estado, por la procreación de hijos, por los testamentos, significa que miran hacia el futuro (31).

Si Hércules fue considerado en el número de los dioses, se debe a que se creyó que mientras estuvo en la tierra ayudó y protegió a los hombres. Quienes dan la vida por su patria, lo hacen porque tienen la esperanza de la inmortalidad. Los poetas y pintores desean permanecer famosos aun después de la muerte. Los filósofos ponen sus nombres también en las obras que escriben sobre el desprecio de la gloria (32-34).

Hay consenso general en que no todo termina con la muerte. Si los hombres buenos sirven de la mejor manera a la posteridad, sin duda hay algo de lo cual ellos tendrán conocimiento después de la muerte (35).

Pero por instinto sólo llegamos a la opinión de la supervivencia del alma. En cambio, toca a la razón investigar cuál sea su naturaleza, y cuál su morada cuando se desprenda del cuerpo. La ignorancia de esto creó en el vulgo la creencia en los infiernos y en los terribles tormentos de ultratumba; todo lo cual fue fomentado por los poetas, especialmente en el teatro donde se oyen cánticos como éstos:

Llego y vengo de Aqueronte apenas por vía honda y ardua,
 Por espeluzcas formadas de ásperas rocas, pendientes,
 Máximas, do se halla rígida, de infiernos, crasa caligin.

Y aunque sabían que los cuerpos habían sido incinerados, sin embargo, imaginaban que las sombras de los difuntos poseían cuerpos reales, porque no eran capaces de entender que las almas pueden vivir sin los cuerpos (36-38).

2) De los elementos que forman todas las cosas, el aire y el fuego tienden hacia las regiones superiores. Si, pues, el alma es aérea o ígnea, necesariamente se irá hacia el cielo. Pero si es un número, como decía Jenócrates, o la quinta naturaleza de

Aristóteles, estas cosas son mucho más puras, de modo que fácilmente pueden alejarse de la tierra. Si el alma consta de un aire inflamado, como sostenía Parménides, también se irá a las regiones más altas (39-43).

Así, pues, liberadas del cuerpo y, por tanto, también de las pasiones, las almas podrán entregarse a la contemplación del universo, saciando su deseo irresistible de conocimiento, lo cual les dará la dicha plena. La belleza de las cosas celestes hizo nacer en la tierra las indagaciones de los primeros filósofos. Si ahora nos parece extraordinaria la empresa de los humanos que llegaron al Bósforo, o la de quienes vieron el estrecho de Gibraltar, ¿qué espectáculo será el del alma cuando contemple desde lo alto toda la tierra! Ahora, encerrada en el cuerpo, sólo ve a través de sus ventanas, que son los sentidos. Por eso, una vez alejada del cuerpo, su visión será mucho más pura y clara, y nada le impedirá que conozca la naturaleza de las cosas (44-47).

Los epicúreos venían a su maestro como a un dios, porque se consideraban libertos por él del miedo a la muerte. Sin embargo, éstos necesitaban de profundas indagaciones para dejar de tener aquello que ni siquiera las ánimas tienen ahora: los monstruos de los infiernos. Pero ¿quién sabe qué cosas excepcionales aprendieron, pues creen que las almas se destruyen juntamente con los cuerpos (48-49).

31 Muchos niegan la inmortalidad del alma, porque son incapaces de imaginársela separada del cuerpo. No cambian, a mi oírse Cicerón — me es más fácil entenderla alejada del cuerpo, esto es, en su sede natural que es el cielo. Cosa magna es que el alma pueda conocer su propia esencia, y éste es el sentido del precepto de Apolo: "Conócete a ti mismo", pues no manda que conozcamos nuestro cuerpo, el cual no es otra cosa que un

"vaso o receptáculo del alma". Si ella no puede verse a sí misma, por lo menos verá que existe y que se mueve (50-53).

Sócrates, en el *Fedro* de Platón, expone esta prueba de la inmortalidad del alma: lo que es movido por otra cosa, puede detenerse, y por lo mismo, morir, cuando cesa el impulso del movimiento recibido. En cambio, lo que se mueve a sí mismo, presto que manca es abandonado por sí mismo, nunca deja de moverse, y por tanto, es eterno y es el principio del movimiento. Ahora bien, la esencia del alma es la facultad de moverse a sí misma, pues lo que es movido por un impulso ajeno es inmortal; y lo que se mueve a sí mismo no es otra cosa que el alma. Mas el alma siente que se mueve por su propia fuerza, sigúese entonces que el alma es inmortal (53-55).

Si su única facultad fuera el darres la vida física, no habría diferencia entre la vida humana y la de las plantas. Igualmente, si su fuerza se redujera a apetecer o rechazar algo, seríamos iguales que las bestias. El alma goza ante todo de la memoria, que Platón juzga que es "la reminiscencia de una vida anterior". Pero dejando a un lado la doctrina platónica sobre la reminiscencia, podemos aducir la memoria común, por la cual retenemos las cosas aprendidas en esta vida. Ciertamente, la memoria no se origina de ninguna parte del cuerpo ni de los átomos. Si es de aire o de fuego, es difícil saberlo. Pero como quiera que sea, el alma es divina, pues siendo tan grande la capacidad de la memoria, el alma no puede ser material, dado que ningún cuerpo puede contener tantas cosas como la memoria (56-61).

Por otra parte, la facultad del pensamiento, con su poder de invención, no puede estar formada del elemento terreno. Gracias a esta facultad, los hombres pusieron nombres a las cosas, crearon la vida en sociedad, inventaron el alfabeto, advirtieron los movimientos de los planetas, descubrieron las cosas necesarias

para la vida, así como la música. Conociendo el orden de los astros, concluyeron que su alma es semejante al que fabricó estas cosas en el cielo. Si, como dice Platón, Dios construyó el mundo y regula los movimientos de los astros, Arquimedes no hubiera podido, sin un ingenio divino, imitar esos movimientos en su esfera (62-63).

La fuerza divina del alma aparece también en la poesía, la gramática y, sobre todo, en la filosofía que es "invento de dioses" y don para los hombres. Con ella, los hombres descubrieron el culto de los dioses, la justicia entre los hombres y las virtudes. Ella, en fin, los llevó a la investigación de todas las cosas. Facultades netamente divinas son: la memoria, la invención, el pensamiento, pues es evidente que los dioses se complacen con esto, y no con el néctar y ambrosía. Así pues, la naturaleza del alma es divina. Euclides se atrevió a decir que el alma es un dios (64-65).

El alma es simple e indivisible, pues no consta de los elementos de que están formadas las cosas naturales, ya que en estos elementos no se encuentran ni la memoria, ni el pensamiento, ni la razón. Por ello, el alma tiene que ser de origen divino y sin duda también eterna. Aunque no pueda verse a sí misma, es ciertamente que sus facultades son divinas. Qué rostro tenga o dónde habite, ni siquiera debe indagarse (66-67).

Contemplando las cosas del universo, como el cielo retilizado de estrellas, los mares, los animales, al hombre mismo como contemplador del cielo, no podemos dudar de que estas cosas están presididas o por un hacedor o por un regidor; pues, aunque a Dios no lo vemos, sin embargo lo reconocemos por sus obras. Así también, aunque no vemos al alma, reconocemos su naturaleza divina por sus actividades. Poco importa si el alma está en la cabeza: ciertamente está en nosotros; y siendo simple,

como dijimos antes, no precede a la muerte, pues la muerte consiste en la disgregación de aquellas partes que, antes de la muerte, se mantenían unidas (68-71).

Sócrates, convencido de esto, afrontó serenamente su condena a la guillotina capital. En los postreros momentos de su vida, disertó largamente sobre la inmortalidad del alma. Decía que hay dos caminos para las almas cuando se desprenden de sus cuerpos: uno, alejado del concilio de los dioses, para quienes se entangaron en los vicios; otro, que conduce a las moradas divinas, para quienes en la tierra imitaron la vida de los dioses. Decía también que, considerando el bien que hay en la muerte, los buenos deben enfrentarla con cantos de placer (72-73).

Dios nos prohíbe que sin su orden salgamos de la vida. Pero cuando haya un motivo justo, podremos interpretar esto como un signo de la voluntad divina, como hizo Catón el Uticense (que con ánimo equitativo se quitó la vida, después de la batalla de Tapsó, antes que ver a su patria privada de la libertad). La vida de los sabios es una preparación a la muerte, pues cuando obligamos al espíritu a concentrarse en sí mismo, al alejarlo de los negocios y de otras preocupaciones terrenas, aprendemos a morir, y de este modo, nuestra vida se hace semejante a la celeste, a donde llegaremos con mayor facilidad cuando el alma quede libre de los "grilletes del cuerpo". Así pues, la muerte no es un mal: más aún, ninguna otra cosa es un bien preferible a ella, "puesto que nosotros mismos o seremos dioses o con los dioses estaremos" (74-76).

El estoico Panecio considera que las almas mueren, porque dice que son mortales, ya que si existieran desde siempre no habría semejanza de ingenio entre padres e hijos, y la semejanza sería sólo física. Dice también que si las almas se duelen, deben morir, porque todo lo que se duele puede enfermar, y lo que

enferma también muere. Sin embargo, Platón no entendió que Platón, al hablar de la inmortalidad, se refiere a la parte intelectual del alma, y no a la irracional y la corruptible, en las cuales se hallan las aflicciones, las iras y los deseos. Además, la semejanza se manifiesta especialmente en los cuerpos, ya que de padres excelentes hay muchas veces hijos degenerados (77-81).

4. Aunque el alma muera, la muerte no es un mal (párrafos 82-111). Supongámonos, como defendían Platón y otros filósofos, que el alma no es eterna. Si así fuera, ciertamente nos privaríamos de una vida más jocunda. Pero supongámonos que el alma muere juntamente con el cuerpo. Si al morir no queda ningún sentido en el cuerpo, no puede haber mal en la muerte. Además, por lo común, la muerte ocurre sin dolor y en un instante (82).

Pero, más que de los males, la muerte nos aleja de los males. Hegesias el cirenaico habló tanto sobre los males de la vida, que muchos, después de nido, se suicidaban. Cleombrotos de Ambracia, aunque había llevado una vida sin adversidades, se arrojó al mar desde un muro, después de leer el *Politón* platónico (pues se había convencido de que la muerte es un bien). A mí mismo —dice Cicerón—, si la muerte me hubiera advertido antes, me habría separado de los males, no de los bienes (83-84).

Es verdad que muchos mueren después de una vida sin terribles males, pero aun para éstos es la muerte una liberación, pues escapan a posibles males futuros. Dídimo había vivido en medio de riquezas y rodeado de numerosa plebe; si la muerte le hubiera venido mientras su reino estaba incólume, no habría

sido destruido junto al ara de Zeus por el hijo de Aquiles. Pompeyo, después de enfermar gravemente en Nápoles (50 a. C.), se restableció; si hubiera muerto entonces, no habría caído muerto en las manos de sus asesinos (48 a. C.), sino que se habría alejado de la vida cuando le sonreía la fortuna (85-86).

Pero pongámos que la muerte nos separa de los bienes; sin embargo, dado que los muertos no existen, ellos no tienen conciencia de la carencia de nada; afirmar lo contrario sería tan absurdo como decir que los vivos carecemos de cuernos o de plumas. "Carecer" es propio del que siente, y no habiendo sentido en los muertos, no puede decirse que carezcan de algo (87-88).

Sin necesidad de la filosofía, puede entenderse que la muerte no es algo terrible, por los ejemplos de tantos generales romanos que corrieron a una muerte segura. Lucio Bruto murió combatiendo después de haber expulsado de Roma a Tarquinio el Soberbio; los dos hermanos Gneo y Publio Cornelio Escipión cayeron en España combatiendo contra Asdrúbal; otros cayeron en emboscadas cartaginesas. De éstos no puede decirse que ahora sean desdichados, puesto que ya no existen. Además, estar muerto equivale a no haber nacido nunca o a no haber vivido aún a la existencia (89-90).

El amor a la patria hace que el salio viva por el bien del Estado más allá de los límites de su propia vida, de tal manera que sus acciones o la influencia de ellas perduran por un tiempo del cual él, después de morir, no tendrá conocimiento (desde luego, en el supuesto de que el alma sea mortal). Y en este sentido podemos afirmar que realizan obras eternas. Algunos afirman que la muerte es semejante al sueño: ¿podemos dudar entonces que en ella es nulo el sentido, cuando vemos que en su imagen (el sueño) no hay sentido alguno? (91-92).

Hay quienes aseguran que morir a temprana edad es cosa

miseria; pero no advierten que la naturaleza nos dio la vida como un préstamo, sin fijar la fecha de la restitución, y que, por tanto, puede pedírnosla cuando quiera. Tampoco advierten que muchos que mueren a edad avanzada "lagrimaron" más que otros que murieron siendo jóvenes. Por otra parte, nuestra edad más prolongada, si la comparamos con la eternidad, sería tan breve como la de aquellos animalitos que sólo viven un día. Así pues, debemos despreocuparnos de la muerte y centrar nuestra vida en la grandeza de alma y en las virtudes y en el desprecio de las cosas humanas (93-95).

¡Con qué ecuanimidad se encaró a la muerte Terámenes, luego de ser condenado por los Treinta Tiranos! No habría obrado así, si hubiera considerado la muerte como un mal. Pocos años después Sócrates bebe la copa mortífera, condenado por la iniquidad de los jueces; y poco antes de morir expresa estas ideas: después de morir, sucederá una de dos cosas, pues o perderemos todo sentido o pasaremos a otro lugar. Si ocurre lo primero, la muerte es ganancia al proporcionarnos un descanso apacible, pero si con la muerte hemos de volver a las regiones celestes, esto será mucho más comfortable: entonces podré encontrarme y dialogar con varones ilustres como Homero y Hesíodo; entonces podré interrogar a los hombres, como lo hacía en la tierra, y no seré castigado; a nadie, ni vivo ni muerto, puede advenirle mal alguno, porque los dioses no se descuidan de nosotros; ni siquiera mi condena es algo fortuito. Yo voy a morir, vosotros, jueces, seguiréis viviendo; cuál de las dos cosas sea mejor sólo los dioses lo saben. Esto dijo Sócrates, y sin duda sabía muy bien cuál de las dos cosas era la mejor, pero hasta el último instante de su vida mantuvo su actitud de no afirmar nada (96-99).

Un espartano, condenado por los éforos, mostraba su rostro

alegre y gozoso. Como alguien le preguntara si despreciaba las leyes de Licurgo, respondió que, antes bien, estaba agradecido con quien lo había condenado. Pero no sólo los generales y los hombres importantes muestran tal actitud ante la muerte; también legiones enteras van alegres, con frecuencia, a lugares de donde no habrán de volver. Una espartana, cuando supo que había muerto su hijo en la guerra, dijo: "Para eso lo había engendrado, para que hubiera quien no dudara en enfrentarse a la muerte por su patria" (100-102).

Digamos algo acerca de la sepultura. Sócrates, en el *Menón*, no le atribuye ninguna importancia, pues considera que ella no tiene nada que ver con el alma, sino únicamente con el cuerpo, el cual, después de la muerte, perderá toda sensibilidad. Diógenes el Cínico, teniendo el mismo sentir de Sócrates sobre esto, ordenó que lo dejaran insepulto. Sus amigos le dijeron que si lo arrojaban a las aves y fieras; él respondió que pusieran un bastón junto a su cadáver, para aliventarlas; los amigos le dijeron que cómo podría hacer eso, si entonces no tendría ningún conocimiento; él respondió: "¿Cómo, pues, habrá de dañarme la mordedura de las fieras, cuando nada sienta?" Debemos advertir que la inhumación sólo se refiere al cuerpo, sea que el alma sobreviva, sea que muera (103-104).

Pero hay muchos prejuicios en todo esto. Aquiles arrastra a Héctor para vengarse, como si no supiera que sólo arrastra un cadáver privado de toda sensibilidad. Estos prejuicios se hallan también en el teatro: en una tragedia, sale de la tierra una sombra para pedir a su madre que le dé sepultura, antes que las aves y las fieras devoren su cuerpo; otros personajes de tragedia, en sus imprecaciones, desean a sus enemigos que cuando éstos pierdan la vida, sus cuerpos no tengan sepulcro, pues estiman que los muertos descansan en la tumba. Por su

parte, los egipcios embalsaman a los muertos y los guardan en casa; los persas encierran los cadáveres para que se conserven el mayor tiempo posible. Ahora bien, por lo que toca a los nuestros, no debemos descuidar la sepultura (confirmando con la *pietas* tradicional), sin olvidar, no obstante, "que los cuerpos de los muertos nada sienten" (105-108).

La muerte del hombre virtuoso nunca es prematura, porque no puede decirse que quien ha cumplido con todos sus deberes "ha vivido demasiado poco". Además, los muertos no carecen de los bienes de la gloria, porque la gloria sigue necesariamente a la virtud y, de esta manera, el hombre honesto vivirá en la memoria de los hombres vivos, como es el caso de muchos varones insignes de Grecia y Roma. Por ello, los hombres morigerados, cuando las circunstancias lo reclamen, caminarán serenos hacia la muerte, en la cual o está un bien sumo o no hay ningún mal. En fin — dice Cicerón — si fui bastante copioso en estas consideraciones, ello se debe a que quería arrancar de mi mismo las falsas opiniones del vulgo sobre la situación de los muertos (109-111).

4. *De bono (parca-* De acuerdo con las normas de los retóricos
los 112-116) (según los males, el epílogo debía aducir
 ejemplos en sostén de lo tratado), el autor
 nos presenta ejemplos tomados de Herodoto y de otros antiguos
 escritores, para confirmar su tesis: la muerte no es un mal, o
 mejor, la muerte es un bien.

Una sacerdotisa, después de haber recibido atenciones de parte de sus hijos Cleobis y Biton, pidió a la diosa Hera que concediera a sus hijos el don más grande que pudiera ser dado al hombre por un dios: al día siguiente, los jóvenes nutrieron a los arquitectos Teofanio y Agamedes construyeron un templo

para Apolo. éstos pidieron al dios la recompensa de su obra: dos días después, los arquitectos perecieron.

El sátiro Sileno, como pago a Midas de un favor, demostró a éste, que para el hombre es mejor no nacer o morir cuanto antes. Eurípides dice que deberíamos llorar, antes que alegrarnos, cuando alguien es dado a luz, pensando en los distintos males de la vida humana. En fin, las muertes sufridas por la patria, pueden parecer a los retirados "no sólo gloriosas, sino también dichosas".

5. **conclusión** (párra- Aunque estos ejemplos demuestran
fos 117-119) que la muerte no es un mal, no obs-
tante debemos emplear la elocuencia
para convencer a los hombres de que no teman la muerte. Cuando Dios nos indique que debemos salir de la vida, le daremos las gracias pensando que nos va a liberar de las cadenas del cuerpo para que paseemos a una vida mejor, o que nos va a privar de las molestias de la vida terrena, si la muerte es una aniquilación total. En efecto, si la muerte fue establecida por los dioses, la muerte no puede ser un mal. Ella es antes que nada "un puerto y refugio preparado para nosotros".

LIBRO SEGUNDO

1. **introducción** Asienta el Arpinate que es necesario entre-
(párrafos 1-13) garse sin límites a la reflexión filosófica,
pues también el que dice que se contenta
con pocas cuestiones, necesita conocer la mayor parte de ellas
para hacer su elección. Y cuando se está ocupado en los asuntos
gubernativos, aun esas pocas cuestiones pueden ayudar para la libera-
ción en mayor o menor grado, de las pasiones. Así, con la disputa

de ayer se logró una magna desocupación por la muerte, obteniendo con ello un medio eficaz para la vida dichosa (1-2).

Cicerón era consciente de las críticas que sus tratados iban a suscitar, y de que evitarlas era imposible, pues si sus discursos, que tenían la aprobación popular, eran sin embargo vituperados por muchos, ahora, como escritor de obras filosóficas, será más criticado, pues ni siquiera tendrá el apoyo de la admiración pública, dado que la filosofía es sospechosa y molesta para las multitudes; y quienes deseen desprestigiar a la Academia, escuela seguida por él, podrán hacerlo con la ayuda de los filósofos de otras escuelas. Pero él había respondido ya, en su *Horrensio*, a los detractores de toda la filosofía; y su defensa de la Academia había sido hecha en las *Cuestiones académicas*. Con todo, las polémicas de los doctos dan vitalidad a la filosofía, como ocurrió en Grecia (3-4).

Quitemos —continúa el autor— a Grecia ya en decadencia las glorias filosóficas, y, ayudada por nosotros, nazca la filosofía en las letras latinas y permitamos que también nos refuten a nosotros. Sólo quienes creen estar en posesión de la verdad no tolean la crítica; mas nosotros los académicos, que sólo buscamos lo probable, estamos preparados tanto para refutar como para ser refutados. Si la filosofía es trasladada a Roma, no tendremos necesidad de las bibliotecas griegas, en las cuales hay una infinita multitud de libros, pues las mismas cosas fueron dichas por muchos. Estimulemos, pues, a los doctos romanos que "filosofan con orden y mérito" (5-6).

Viene una crítica severa hacia algunos epícuras romanos que habían escrito obras sin atender al método ni al estilo, de modo que Cicerón estima que tales obras son dignas de ser leídas únicamente por sus autores. En cambio —continúa el Arpinate— Platón y los demás socráticos son leídos aun por aquellos

que no aprueban sus doctrinas, mientras que a Epicuro y a su discípulo Metrodoro casi nadie los toma en sus manos. Todo lo que se escribe debe hacerse en tal forma, que sea gustado por todos los eruditos (7-8).

A Cicerón le place la actitud de los peripatéticos y de la Academia, consistente en discutir en cada cuestión los pareceres contrarios, no sólo porque de este modo puede encontrarse lo verosímil, sino también porque éste es un excelente ejercicio retórico. Siguiendo la costumbre del académico Filón, el Arpinate dedicaba la mañana a la oratoria, y la tarde a las disputas filosóficas. En este libro expondrá la discusión del segundo día casi con las mismas palabras usadas en la disputa oral (9).

El interlocutor recuerda la ayuda que recibió, no día antes, al ser liberado del miedo a la muerte. No es de extrañarse, responde Cicerón, porque la filosofía cura a las almas de las angustias y temores. sin embargo, la eficacia de esta medicina depende de la disposición de cada uno, y así, vemos que muchos filósofos, que no tienen la disposición adecuada, contradicen con su vida a sus propias enseñanzas: lo cual es tanto más vergonzoso cuanto que tropiezan precisamente en aquello de lo cual ellos se profesan maestros. Entonces el interlocutor opina que esto puede ser un argumento de que la filosofía no aprovecha. Cicerón replica que así como no todos los campos cultivados dan frutos, así no todas las almas cultivadas por la filosofía son frugíferas; pero que, no obstante, al igual que un campo, por fértil que sea, no produce frutos sin el cultivo, así también las almas sin el cultivo de la filosofía no pueden ser fructuosas (10-13).

2. TEMA DEL LIBRO El interlocutor asevera que el dolor es el máximo de los males, pero inmediatamente rectifica su parecer ante la observación
- SEGUNDO

bueña por el Arpinate de que el mal del alma es mayor que el dolor mismo). Sin embargo, el interlocutor afirma que, aunque el dolor no sea el máximo de todos los males, es ciertamente un mal (14).

3. DISCUSIÓN DEL TEMA 1. *Opiniones de algunos filósofos.* El narrador Aristipo juzgó que el dolor es el sumo mal; lo mismo pensaba Epicuro; Jerónimo de Rodas consideraba como sumo bien el estar libre de dolor. Otros pensaban que el dolor es un mal, pero que otros males son peores (15).

Si el dolor fuera el sumo mal, no seríamos capaces de cumplir con nuestros deberes cuando, para cumplirlos, tuviéramos que afrontar algunos dolores; por otra parte, seríamos muy desdichados al experimentar acres dolores o al pensar que esto nos puede ocurrir (16).

Metrodoro estima dichoso a quien tiene buena constitución física y la esperanza de que siempre la tendrá. Sin embargo, advierte Cicerón, nadie puede tener esta seguridad. A su vez, Epicuro afirma que el sabio, si se encuentra en medio de tormentos, no sólo soportará esto, sino que, además, dirá: "Cuán suave es esto." No obstante, aun los que afirman que no es un mal el dolor, no consideran que los tormentos sean algo dulce. Mas Epicuro se contradice al llamar dulce al tormento, pues afirmaba que el dolor es el sumo mal. Por mi parte —dice Cicerón— no creo que la sapiencia tenga tanta eficacia contra el dolor, al grado de que nos alegremos cuando lo sentimos; lo importante es que nos armenos de fortaleza para sobrelevarlo (17-18).

2. *El dolor es un mal.* Filoctetes (que había sido abandonado

por los griegos en la isla de Lemnos), mordido en el pie por una serpiente, prostrado en lastimeros gemidos, sin que nada lo consuele, y, deseando morir, pide que alguien le arroje a las ondas saladas (19).

Hércules, abrumado por crueles dolores después de vestir la túnica maldita en sangre del Centauro Neso, que su esposa Dejanira le había mandado, se entrega a terribles alaridos, como dice Sófocles en las *Tragédias*: ni la ira de Juno, ni Euristeo con los trabajos que le había impuesto, ni su lucha contra los Gigantes, ni la que sostuvo contra el Centauro Neso le provocan tanto mal como Dejanira. Ahora Hércules, después de realizar tan grandes hazañas, se lamenta como una muchacha; ahora su valor se ve atenuado; ahora suplica a Júpiter, al no poder soportar esos tormentos, que le envíe un rayo; ahora pide a su hijo que le lleve a Dejanira amarrada. A todo esto, afirma Cicerón que el dolor es un mal (20-22).

Prometeo, habiendo, contra la voluntad de Júpiter, robado el fuego del volcán de la isla de Lemnos, lo entregó a los mortales, y en castigo de esto sufrió crueles tormentos, como cuenta Esquilo: encadenado por Vulcano en las rocas del Cáucaso, el águila de Jove bajaba cada tres días a devorarle el hígado; luego que la parte consumida se regeneraba, el águila volvía de nuevo, con lo cual el suplicio se repetía la una y otra vez. Prometeo ansía la muerte, pero Júpiter se la negaba. Cicerón anuncia de nuevo que si alguien sufre en esta forma, el dolor es un mal (23-25).

3. *Una observación.* El interlocutor pregunta el motivo de estas citas poéticas; Cicerón responde que es costumbre de los filósofos intercalar este tipo de citas en sus lecciones, y que, así él, se vale de los poetas latinos, pero que también cita a los

griegos cuando en los latinos no encuentra los pasajes adecuados al tema; por otra parte, observa el mal que hacen los poetas, cuyos versos no sólo son leídos sino también aprendidos de memoria; éstos, al presentar a los hombres más fuertes lamentándose, debilitan nuestros ánimos. Por eso, continúa el autor, Platón excluye a los poetas de su Estado ideal (26-27).

Más también hacen daño los filósofos, llamados maestros de virtud, que asientan que el dolor es el sumo mal. Si interrogáramos a Epicuro, respondería que el más pequeño dolor es un mal mayor que la máxima deshonra. Pero nosotros, pensando lo contrario, podremos resistir muy fácilmente al dolor. Así pues, más que investigar si el dolor es un mal, debemos fortalecernos para tolerarlo (28).

4. *Argucia estoica.* Zenón, el fundador del estoicismo, con "razoncillas" concluye que el dolor no es un mal, como si fuera cosa de palabras y no de una realidad. Para él sólo el vicio es un mal, mientras que el dolor es algo indiferente, si bien, no deseable, porque es áspero, contra la naturaleza, difícil de soportar. Cicerón afirma que esto es palabrería, pues ciertamente el dolor no es un vicio moral, pero sí un mal, dado que todo lo que la naturaleza rechaza está entre los males; sin embargo, es tan grande la virtud —continúa el autor— que está por encima de todos los bienes materiales, y ningún mal puede ser superior a los males del alma (29-30).

5. *El dolor es tolerable.* 1) Si estamos persuadidos de que las manifestaciones de dolor, como el llanto, el lamento, el grito, son indignas de un varón; y si tenemos siempre a la vista nuestra dignidad y honra, saldremos dominados y la virtud se impondrá sobre el dolor. Así pues, la virtud contiene el desprecio del dolor: ¿qué sería de la prudencia, sin la cual

no podemos entender ninguna virtud? ¿qué de la justicia cuando alguien, por miedo al dolor, traiciona a sus socios? ¿qué de la templanza que manda que no hagamos nada en forma immoderada? ¿y qué de la fortaleza cuyas compañeras son la magnanimidad, la paciencia y el desprecio de las cosas humanas? (31-32).

Así pues, las virtudes son inseparables, pues ¿cómo podríamos llamar a Filoctetes varón fuerte, magnánimo, paciente, grave, desdenador de las cosas humanas? Yo —continúa el autor— no pretendo negar la realidad del dolor; pero digo que puede superarse con la paciencia y la fortaleza (32-33).

2) En Esparta se educa a los jóvenes acostumbrándolos al esfuerzo físico y expuniéndolos al hambre, al frío, al calor; allí mismo cada año se realiza la flagelación de los muchachos, los cuales nunca giran. Si la costumbre ayuda a soportar el dolor, también la razón nos ayudará (34).

Entre trabajo y dolor hay alguna semejanza. El trabajo es la ejecución de una tarea relativamente grave; el dolor es un impulso físico que repugna a los sentidos. Cuando a Cayo Mario le operaban las varices, se dolía; cuando conducía su ejército, trabajaba. Sin embargo, la costumbre del trabajo hace más llevaderos los dolores. Por eso, en Esparta fortalecen a los jóvenes con el trabajo, y también las mujeres se entregan a varios ejercicios como la natación, las carreras, la milicia, con lo cual se les hace, por así decir, un callo frente al dolor (35-36).

Los soldados romanos, además del escudo, la espada y el casco, llevan las provisiones de más de quince días, así como la estacada y algunas otras cosas que desean para su uso personal. Con estos y otros ejercicios están preparados para sobrellevar las heridas. Y así, los soldados jóvenes, que no se han

ejercitaba lo suficiente, al menor golpe lanzan gritos desoladores; porque a supeditar las palabras enseña la costumbre. Y así el griego Eurípilo, un veterano, cuando fue herido en el combate, no se lamentó, sólo buscó un médico que le vendara la herida. Por ello, Patroclo, al ver su entereza, exclama: "Cierto, Eurípilo es éste, ¡un hombre probado!" Así pues, si un soldado puede sufrir tantas cosas, ¿no podrá hacerlo el varón sabio? (37-39).

Los autómatas, que se han acostumbrado al poco alimento, pueden sufrir el hambre dos o tres días, los cazadores pasan la noche sobre la nieve; los hindúes soportan el ser quemados; los pugiles no gimen ante los golpes; magna es la fuerza de la columba. Los gladiadores sólo se preocupan por satisfacer a sus amos o al público, y nunca se quejan: tanta eficacia tiene la ejercitación. Si, pues, un gladiador es capaz de esto, el varón noble para la gloria ¿no justificará su alma con la preparación y la razón? (40-41)

Si sí, el dolor es o no un mal, que lo vea los estoicos. Yo —dice Cicerón— creo que no es tan grande como parece, lo que a veces es que los hombres se forman un falso juicio del dolor y por ello se impresionan con él en forma desproporcionada. Todos conciben en que es propio del varón fuerte y magnánimo el soportar el dolor; es, pues, vergonzoso tener el dolor cuando viene o no soportarlo cuando se presenta. La fortaleza es esencial a la virtud, pues virtud se deriva de vir (varón); y propio del varón es ante todo la fortaleza: por ello, si queremos ser virtuosos, debemos despreciar la muerte y el dolor: la filosofía nos dará la medicina para desdeñarlos (42-43).

En éstas no lo encontraremos en Epicuro quien se contradice, dado que por una parte dice que despreciamos el dolor; por otra parte, que el dolor es el sumo mal. Dice también que si el dolor

es extremo necesariamente será breve. Ve —dice Cicerón— no digo que el dolor extremo sea necesariamente breve, y puedo nombrar a muchos varones que durante muchos años fueron atormentados por dolores de pedagra. Busquemos, pues, el remedio del dolor en los filósofos que consideran la virtud como el sumo bien y el vicio como el sumo mal. Así, ante éstos tú no cesarás gemir, pues la virtud misma ha hará contigo (14-45).

Si sabes que muchos jóvenes reciben dolor muy fuerte y les salen en silencio, tú no podrás decir que la naturaleza no consiente esto; al contrario, ella pide que sobrevienes el dolor, pues nada es más sobresaliente que la virtud, y lo mejor para el hombre es aquello que es deseable por sí mismo, lo cual procede de la virtud o de la que ella tiene su fundamento; y la medida de todo responderá (16).

Así pues, si estás convencido de que hay mayor mal en el vicio que en el dolor, sólo queja que amperes sobre ti misma, lo cual significa que la razón debe imponerse sobre la parte irracional del alma, como el amo sobre sus siervos, como el general sobre el soldado o como el padre sobre el hijo. Quien se entrega a los clamoros debe ser vigilado por sus parientes y amigos, pues que si la razón no logra hacerle que se domine, lo haga la vergüenza. Los que son más fuertes, pero no muy robustos, deberían ser amonestados, como se hace con el buen soldado. Ulises, en la tragedia *Nítois*, no se lamenta en forma immoderada, pues el prudente poeta sabe que lo conveniente de sobrelevar el dolor es una maestra no despreciable. Y así, Ulises, después de vacilar un poco, deja de hacerla e incluso reprende a otros:

Quejese así, bien, de adversa suerte; no lamentarse.

De hombre éste es deber, el llanto deose a unjiril natura (17-50).

5) La parte irracional del alma obedecerá a la racional, como el buen hijo a su justo padre. Para resistir al dolor, el sabio se armará de la tensión del ánimo, de la firmeza, de la conversación interior: "Cuidate de cualquier cosa no viril." Ante sí pondrá imágenes de varones honrados: Zenón el Eleata, quien lo sufrió todo antes que delatar a sus cómplices en el abarcimiento de la tiranía. Anaxares el demócrito, quien con admirable firmeza sufrió terribles tormentos; el indio Calaneo que voluntariamente se puso sobre un rogo. Después que Cayo Mario sufrió valientemente la operación de sus varices, otros siguieron su ejemplo, lo cual indica que nos afeminamos ante el dolor por los falsos juicios que de él nos formamos, y que, al contrario, soportar el dolor está de acuerdo con la naturaleza. Así, pues, todo depende de que sepamos iluminarnos a nosotros mismos. Además, el pensamiento sobre la fortaleza y la grandeza de alma, hace más leve al dolor mismo (51-53).

Así como los soldados valientes salen por lo común victoriosos, así, el que resiste al dolor, casi siempre lo vence. Cuando el cuerpo está tenso, puede resistir muchas cargas; cuando el ánimo está tenso puede repeler la presión del dolor. La tensión del ánimo es la custodia del deber. Ante el dolor no debemos comportarnos de manera cobarde u mujeril: algunas veces se ha concedido el gemir al varón; el alarido, ni siquiera a la mujer. Pero el sabio nunca gime, a no ser para ponerse tenso con miras a la fortaleza, como los atletas cuando gritan para dar mayor tensión a su cuerpo. Si el gemido sirve en el dolor para robustecer al ánimo, lo usaremos; pero si se hace por cobardía, apenas llamaremos varón a quien lo emita (54-57).

Pero no sólo los generales son fuertes ante el dolor. Dionisio de Heraclea había aprendido de Zenón (el príncipe de los estoicos) la fortaleza, pero, vencido por los dolores, abandonó

la escuela de su maestro. En cambio, Posidonio se comportó de manera distinta: aunque se hallaba gravemente enfermo, recibió a Pompeyo y después de disertar copiosamente sobre la virtud, al sentir los agujones del dolor, dijo: "¡Nada logras, dolor! Por más que seas molesto, nunca confesaré que tú seas un mal" (60-61).

Quienes luchan por conseguir la gloria sufren muchos esfuerzos, como hacen los gimnastas, los cazadores, los políticos. Nosotros, sin que dependamos del juicio de la multitud que no sabe distinguir el concepto real de virtud, debemos atender sólo a nuestra conciencia, la cual nos pide que sigamos lo recto; si así sucede, sabremos vencernos a nosotros mismos. La grandeza de alma se manifiesta cuando despreciamos el dolor, sobre todo cuando hacemos esto sin buscar el aplauso, pues "ningún teatro es mayor para la virtud que la conciencia" (62-64).

La capacidad de sobrellevar el dolor en todas las circunstancias depende de la razón, que es fuente de equilibrio interior. Sólo la razón puede darnos una paciencia siempre inalterable. Y así, los que sufren algunas cosas por ambición o gloria, no pueden sufrir otras. Los rimbombos y los cultíberos se muestran alegres en los combates, pero se lamentan en las enfermedades (65).

4. CONCLUSIÓN Por tanto, si quienes sólo miran a la ambición y la gloria, pueden sobrellevar los dolores, el dolor no es un mal o si se le quiere considerar un mal en cuanto que es repugnante a la naturaleza, debemos pensar sin embargo que es una cosa insignificante si se le compara con la virtud. Sólo con la virtud podremos desdeñar no sólo los dolores, sino también todas las adversi-

dades de la suerte. Pero cuando los dolores sean tan graves que rebasen los límites del deber de soportarlos con dignidad, buscaremos en la muerte un refugio seguro.

El interlocutor hace notar que en estos dos días de disputas, él ha y do librado de dos cosas que temía en extremo. Cicerón le dice que, para cumplir sus deseos, mañana antes del mediodía volverá a los ejercicios retóricos y por la tarde a las discusiones filosóficas.

LIBRO PRIMERO

1. INTRODUCCIÓN. Se pregunta el autor por qué los hombres, que constan de alma y cuerpo, se preocupan más por la medicina del cuerpo que por la del alma. Esto se debe, quizá, a que el alma alivia las enfermedades corporales, mientras que el cuerpo no alivia las del alma. Por eso, el alma debe juzgar sobre sí misma precisamente cuando la facultad de juzgar está enferma. Si la naturaleza nos hubiera creado tales que pudiéramos contemplarla directamente, no habría necesidad de la filosofía: sin embargo, sólo nos dio percepción indirecta de los pequeños que apagamos muy pronto a causa de los malos costumbres y prejuicios. Ella puso en nosotros las semillas de las virtudes, pero desde pequeñas nos vemos envueltos en la maldad y el error, de modo que la naturaleza misma cede su lugar a las falsas opiniones arraigadas en nosotros (1-2).

Estos prejuicios son aumentados por los poetas y las multitudes cuando consenten las malas acciones, de modo que con facilidad nos alejamos de la naturaleza y afirmamos que la han cambiado. Incluso quienes consideran que lo mejor para el hombre

es la gloria popular. Mas la verdadera gloria se funda en la virtud, pues la gloria responde a las buenas acciones como un eco. En cambio, la falsa gloria, que alaba incluso los vicios, corrompe la honestidad, y así, muchos que perseguían las cosas elevadas equivocaron el camino. Si hay quienes están perturbados por el deseo de riquezas y placeres, sus almas requieren una curación (3-4).

Los morbos del alma son más nocivos que los del cuerpo. Basta pensar, por ejemplo, en la aflicción y el deseo. Si el alma descubrió remedios para el cuerpo, ella podrá curarse a sí misma, y tanto más cuanto que, mientras los cuerpos no siempre sanan, ella sanará en duda si obedece los preceptos de los sabios: su medicina es la filosofía. En otros tratados —romana Cicerón— dijimos con cuánto empeño debe cultivarse la filosofía; mas en esta obra están expuestas las disputas tenidas en Tusculum con nuestros amigos. La disputa del tercer día está contenida en este libro (5-6).

2. TEMA DEL LIBRO TERCERO El interlocutor afirma que la aflicción cabe en el sabio. Cicerón le pregunta si también las demás perturbaciones como el miedo, el deseo, la iracundia; y hace esta observación: los griegos llaman *pathe* a estas perturbaciones, y, traduciendo literalmente, yo podría llamarlas *morbos*, pero no respondería a nuestro uso, pues también llaman *morbos* (*pathe*) a la ocupación, a la envidia, a la alegría desenfrenada; nosotros, en cambio, a estas perturbaciones del alma podemos llamarlos perturbaciones (7).

El interlocutor afirma que estas perturbaciones alcanzan al sabio; Cicerón replica que en tal caso la sapiencia no difiere mucho de la insania, dado que toda perturbación del alma es insania, como les parecía a "nuestros mayores", en efecto —con-

finúa el Arpinate-- ellos llamaron insania a la falta de salud en la mente, pues estimaban que la salud consiste en el equilibrio interior, y así, al estado del alma agítarla por las pasiones lo llamaron insania. Si llamaron demencia al ofuscamiento de la razón por las pasiones, pensaron lo mismo que Sócrates y los estoicos: que los estultos no están sanos (8-10).

Nada mejor que el lenguaje latino cuando decimos que "han salido de su potestad" quienes se dejan llevar por el desojo o la iracundia; cuando usamos esta expresión, queremos decir que los que así se conducen no están bajo la potestad de la mente. La insania, que unida a la estulicia adquiere una acepción más amplia, nosotros la distinguimos del furor. Aunque parece que el furor (una obsesión momentánea) es más grave que la insania (estado permanente de perturbación), sin embargo el sabio puede caer en el furor, pero no en la insania (11).

3. DISCUSIÓN DEL TEXA 1. Es humano —dice al interlocutor— (párrafos 12-30) que estimes que el sabio está sujeto a la aflicción, pues no nacimos de una roca y hay algo blando en nuestras almas. Mas no debemos ser indulgentes con nuestra debilidad, sino fuertes para arrancar todas las raíces de nuestras miserias, lo cual se hará con la filosofía: entreguémonos a ella para que nos cure. Nosotro tratamos de todas las pasiones, pero en primer lugar de la aflicción; emplearemos, primero, breves argumentos como hacen los estoicos, y, después, nos extenderemos según nuestra costumbre (12-13).

2 El hombre fuerte confía en sí mismo; y quien confía no teme; pero teme el que se aflige, pues nos afligimos cuando se presentan aquellas cosas que tenemos cuando amenazan; luego la aflicción está rebida con la fortaleza; mas el sabio es fuerte; luego el sabio no se aflige (14).

Quien es fuerte es magnánimo; quien magnánimo, invicto; quien invicto, desprecia las cosas humanas; quien esto desprecia, no está sujeto a la aflicción; pero el hombre fuerte no es alcanzado por la aflicción, luego el sabio no se aflige. Por otra parte, el alma turbada no usa bien de la razón; pero el alma del sabio siempre la usa bien, luego el alma del sabio nunca está perturbada; es así que la aflicción es una perturbación, luego el sabio no se aflige (15).

Viene en seguida una larga digresión que resumo así: lo que nosotros llamamos temperancia, los griegos lo llaman *sophrosyne*, y no sé si pueda llamarse "frugalidad", pues este término tiene un sentido muy amplio al grado de abarcar a todas las virtudes; la fortaleza, la justicia, la prudencia; la otra virtud, para que haya una cuarta, es la frugalidad misma, que tiene por objeto calmar los apetitos impulsivos del alma (16-18).

Quien es "frugal", o sea moderado, es constante, quien constante, quieto; quien quieto, libre de toda perturbación, pero la aflicción perturba, luego quien es quieto no se aflige, es así que el "frugal" no se aflige, y el sabio es frugal; luego el sabio no se aflige (18).

El alma hinchada está en estado vicioso; pero el alma del sabio no tiene defecto; luego el sabio no se hincha; es así que el alma del airado se hincha; luego el sabio no se aira. Si se aira, también desea, pues el airado desea vengarse; si logra esto, también se goza del mal ajeno; pero esto no ocurre en el sabio; luego tampoco se aira. Quien está sujeto a la aflicción, también lo está a la ira; pero el sabio no está sujeto a la ira; luego no se aflige (19).

Si el sabio se aflige, también se compadece y envidia, pues quien se compadece se aflige por las adversidades de otro; y el que envidia se aflige por la buena fortuna del envidiado; así,

por ejemplo, Teofrasto, dolándose por la muerte de su compañero Crates (quien fue muerto por Alejandro Magno), se alegró por la prosperidad de Alejandro. Ahora bien, el sabio ni se compadecer ni envidia, luego tampoco se aflige (20-21).

3) Así dicen estas cosas los estoicos, pero deben decirse con un poco más de amplitud. Sin embargo, debemos valernos de los filósofos que tienen sentencias viriles, pues a propósito de las perturbaciones no aprobamos el justo medio de las peripatéticos, ya que todo mal, por pequeño que sea, es un mal. Los griegos llaman *patos* (enfermedad) a toda perturbación del alma; nosotros usamos una palabra semejante sólo para la aflicción (*aequanimis*), pues la aflicción es muy semejante a la enfermedad (*aequanimis*) del cuerpo, mientras que perturbaciones como el deseo y la alegría intemperada no son semejantes a la enfermedad. Encontramos, pues, la causa de la aflicción, para encontrar los medios de curarla (22-23).

1) La causa de la aflicción y de las otras perturbaciones, es el prejuicio, una representación falaz que está en desacuerdo con la razón. Y así, de las falsas opiniones resultan cuatro perturbaciones, dos de la opinión del bien: la alegría excesiva en sus manifestaciones exteriores, y el deseo, esto es, un apetito que no obedece a la razón; y dos de la opinión del mal: el miedo, por la opinión de un daño mal amenazante, y la aflicción, por la opinión de un mal presente, de tal modo que nos parece tanto el angustiarnos en él. Mas debemos resistir a la aflicción, para que llevemos una placida vida (24-25).

2) Tiestes, bastardo de Júpiter, se sufrió en la más profunda aflicción (cuando supo que había comido las carnes de sus hijos servidas por su hermano Atreo), y presa del dolor huyó de Micenas. Carnión Tiestes, hijo del Sol y padre de Mécena, se aflige cuando pierde el reino, luego que Jasón conquistó el

reflexivo de oro). Éste se aflige por la falsa opinión que tiene de las cosas, pues se lamenta de males dependientes de la fortuna, y no por los males verdaderos que son los del alma (todo lo contrario a la virtud). Otros se afligen por la pérdida de bienes que no pertenecen al alma, como Dicio, tirano de Siracusa, cuando fue expulsado de esta ciudad; como Tarquinio el Soberbio cuando perdió el reino de Roma. Si no lográsemos despojarnos de la aflicción, seremos miserables (26-27).

3) La aflicción aparece cuando creemos que un magno mal está presente y nos oprime. Epicuro dice que si alguien imagina que un mal le acerca de inmediato se sumerge en la aflicción. Los estoicos asientan que la aflicción es causada sólo por los males inesperados. En efecto, los males repentinos parecen más graves; por eso es sabado lo dicho por Telarón que, cuando supo que su hijo Ajax había muerto, expresa que de antemano sabía que lo había enviado a una guerra mortífera. La reflexión anticipada hace más leves los males cuando se presentan; por ello, abarros también lo expresado por Tesen en *Herópolea* meditaba conmigo en las futuras miserias, para que "no a mí desprovisto hubiera cuia súbita". Anaxágoras, cuando le anunciaron la muerte de su hijo, comentó: "Sabía que lo había engendrado mortal." Aunque la circunstancia de que un mal sea inesperado no produce la máxima aflicción, sin embargo conviene meditar en todo lo que puede ocurrirnos, porque la previsión disminuye el dolor. Terencio dice que cuando la fortuna nos sorprende, debemos pensar en todos los peligros a que estamos expuestos, para que no nos sorprendan los males (28-30).

Jatipa solía hacer delo el malto siempre inevitable de su marido Sócrates. De Marco Cicerón el Viejo se dice que sólo una vez sorrió en su vida, pero su aspecto, etc. Lucilio lo per-

que su mente no estaba perturbada. Acepto, pues, de los círculos la reflexión anticipada como un arma contra los azares, pero la aflicción proviene de los prejuicios y no de la naturaleza (31).

4) Epicuro dice que es necesidad el pensar en los males, pues esto es fuente de aflicción dado que ni con la duración ni con la previsión disminuye la intensidad del mal. Sostiene, además, que la aflicción se cura si nos olvidamos de los males y sólo pensamos en el placer, pues, según él, la razón nos aparta de la meditación en las miserias y nos lleva a contemplar los diversos placeres, de los cuales el sabio está lleno por el recuerdo de los pasados y la esperanza de los futuros (32-33).

Sin embargo, la aflicción se mitiga cuando reflexionamos en que no hay nada que no pueda ocurrirnos, cuando meditamos en la condición humana y en la ley de la vida y nos disponemos a obedecerla. En efecto, cuando el hombre piensa en la flaqueza humana, no se acorzoja, sino que cumple entonces con la función del sabio, pues al meditar en la naturaleza de las cosas encuentra satisfacción al cumplir con el deber del filósofo y, por otra parte, se cura de las adversidades con una consuelación triple: primero, porque pensó en lo que podía suceder, lo cual atenúa las penas; luego, porque comprende que las cosas humanas deben sufrirse humanamente; y, por último, porque entiende que el verdadero mal es el vicio y que, de aquello por lo cual uno se aflige, no es moralmente responsable (34).

Olvidarnos de los males es un remedio contra naturaleza, pues ella misma nos dio el auxilio del tiempo contra el dolor. Epicuro quiere que sólo pensemos en los bienes, pero ojalá él pensara en los verdaderos bienes, que son los de la alma. Pitágoras, Sócrates o Platón dirían: no te acorzojes, no cedas ante la fortuna; magna eficacia hay en las virtudes; si en ti están

adornécidas, despiértalas: pronto te asistirá la fortaleza, que hará que desprecies las cosas humanas: te asistirá también la templanza, que no dejará que hagas mala en forma torpe, y también la justicia que te llevará a no apetecer lo propio de los dioses (sólo a ellos no puede ocurrirles desgracia alguna); y la prudencia te enseñará que te basta la virtud para que seas dichoso. Si Epicuro me llama a estos bienes, obedezco y me olvido de las adversidades, pues ni siquiera las considero entre los verdaderos males. Mas él nos invita a pensar en los placeres del cuerpo (35-37).

El epicúreo Zenón decía, y lo escuché ya en Atenas, que es dichoso quien disfruta los placeres presentes y confía en que habrá de disfrutarlos después, sin que intervenga el dolor; que es dichoso quien está contento con los placeres antes disfrutados y no teme la muerte ni a los dioses. ¿Acaso el pensamiento en una vida como ésta, podría aliviar a Tiestes o a Teles? Busquemos, pues, la medicina en Pitágoras, en Sócrates, en Platón, y no en los epicúreos. Si, como dice Epicuro, el no dolerse es el sumo bien, no podremos mitigar la aflicción con esto, pues el no dolerse no es un placer, ya que el no dolerse es un estado puramente negativo; y si el dolor es el sumo mal, ¿bastará el no dolernos para que seamos dichosos? (38-40).

Epicuro sostiene que el placer —y aquí Cicerón dice que traduce literalmente un fragmento de una obra de Epicuro— espiritual depende de la esperanza de disfrutar los placeres engendrados por los sentidos. También afirma que los otros filósofos emitirán voces inanes si, cuando habla de los bienes, suprimen los placeres sensuales, y que si quieren hacer alarde de virtud dirán que ésta es sólo un medio de placer. De acuerdo con esta, si Epicuro ve afligido a alguien le dará un exquisito pez antes que un librito socrático, le dirá que escuche las voces

de un órgano antes que las de Platón, le ofrecerá quitavalas, le ofrecerá otros placeres (quizá los sexuales) (41-43).

Si alguien, como Tiestes, se acorrala por la pérdida de un reino y sus riquezas, ¿le daremos un cáliz de vino dulce? Andrónaca, caída viva y muerta su marido Héctor, se lamenta porque no halla a quién recurrir y porque están destruidos los templos, las aras, el palacio de Príamo: ¿aliviaremos a ésta colocándola en un lecho de plumas, arrojándole una muñeca de fra, o con comidas y bebidas agradables? Estaría de acuerdo con Epicuro en volvernos a pensar en los bienes, si con él conviniere en el concepto del bien. En efecto, aunque a veces habla de la virtud, sin embargo cuando dice que el sumo bien es el placer, especifica en qué consiste este placer: el saber, el abrazo sexual, los juegos y cantos, las agradables sensaciones de la vista (44-46).

Este filósofo se contradice porque, por una parte, dice que no conoce otro bien sino el placer de los sentidos, y por otra parte que el placer sumo es la carencia de dolor. Además, no distingue el placer (condición positiva), del no dolerse (condición negativa). Así pues, Epicuro separó de la virtud el sumo bien (para él, la virtud es un medio de placer, no un fin) (47).

Es verdad que Epicuro alaba la virtud; pero también Creso Griego, después de vaciar el cráneo, con palabras lo haciendo, Licio Pisón se había aguesto a la ley de suertadela, sin embargo cuando se promulgó la ley, se presentó a recibir el trigo, e dijo a Griego: no me gustaría que repartieras mis bienes, pero si lo hicieras pediré mi parte. Epicuro dice que no se puede ser feliz si no se vive y reposante, pero eso contradice su teoría del placer, pues cuando habla del placer se refiere a aquellos casos en los cuales no hay parte de virtud. Además, si el dolor es para él el sumo mal, ¿cómo puede haberlo e evitarlo? (48-49).

Los epicúreos se quejan de que yo atañó a ser caríseo, pero son ellos los que agreden. Yo pongo el suero bien en el alma, él en el cuerpo. Y hay muchos que los agreden en sus atropes. Los epicúreos obran con demasiada iracundia, pero estoy dispuesto a ceder cuanto digan la verdad; sólo les advierto que por no ser plausibles sus enseñanzas, no se jacten de ellas (50-51).

5) Los cirenaicos aseveran que la aflicción proviene únicamente de los sucesos imprevistos: Causan as-tre que lo imprevisto golpea con más fuerza. Pero los males inesperados no parecen más graves, porque no tenemos tiempo de evaluar su entidad, y luego porque nos culpamos a nosotros mismos de no haberlos prevenido. En efecto, al aflicción, al pasar del tiempo, no sólo se mitiga sino que muchas veces se elide del todo. Muñecas cartagineses y nabeles macedonios vinieron a Babilonia como prisioneros de guerra. Tallos éstos podrían lamentarse como Andrómaca, mas era tal su similitud que no creían que hubiesen sufrido tantas desgracias, pues el tiempo había hecho en sus almas una especie de rallo (52-53).

Si el Elio que envió Cláudio a los cartagineses para sus voleros, hubiera sido enviado algunos años después, no haría la herida sino cicatriz, pues con el tiempo la aflicción se apaga insensiblemente. En efecto, la experiencia nos dice que son más leves las cosas que una vez nos parecieron más graves. El pensa en que todo puede ocurrirnos, ayuda para la consolación, pero no lo suficiente, así pues, los sucesos imprevistos nos afectan más porque son recientes, no sólo sean repetidos (54-55).

En todos los ejemplos para conocer la verdad sobre lo que parece que nos va mal, una es la aflicción, se ve la falta de importancia de las cosas, el ser pasajero, insólito.

en los ejemplos. Mediante los ejemplos de muchos que muestran paciencia para sobrellevar sus males, entendemos que las cosas son menos graves de lo que habíamos imaginado y que no deben tenerse como las teme el vulgo. Así pues, los sucesos imopinados nos hieren más fuerte, pero esto no quiere decir que cuando a dos les advienen desgracias iguales, sólo se aflige aquel a quien esto le ocurrió en forma inesperada, pues algunos, al conocer la condición común de los hombres, en vez de hallar alivio, sufrieron sus penas con mayor pesar (56-59).

6) Afirma Carneades que el pensar en los azares de otros, no cura la aflicción, sino que sólo consuela a los que se gozan del mal ajeno. En cambio yo —continúa Cicerón— pienso de otro modo, pues el tener que afrontar la condición humana, nos recuerda que no somos dioses, sino hombres, y esto nos alivia de la aflicción. Y cuando vemos que otros sufren y han sufrido con serenidad sus males, somos invitados a proceder igual (60).

7) La aflicción no es otra cosa que la opinión de un mal presente y abrumador. Cuando se la vivida en forma honesta, la aflicción o no alcanza al hombre o apenas lo toca. Pero cuando nos parece un deber el sufrir con pesar lo que nos ocurre, entonces nos afligimos; y de esta opinión surgen las manifestaciones exteriores de luto. Y así, Esquines fue mordaz con Demócrito porque éste no guardó el luto prescrito a la muerte de su hija; Pelopónides anduvo errante, luego de la muerte de sus hijos; otros hallan, en su luto, con la soledad misma para contarle sus penas. Todo esto es hecho porque se considera como una verdadera obligación; y así, en el luto doméstico, las madres obligan a sus hijos a que lloren (61-64).

Sin embargo otros, como el atormentador de sí mismo (en la obra homónima de Terencio), se afligen voluntariamente: otros, como cuenta Homero, al ver las malanzas cubiertas, calman su congoja; otros, ante el temor de un peligro inmediato, se

olvidan por un momento de la aflicción. Así pues, la aflicción proviene del juicio equivocado que tenemos de las cosas, no de la naturaleza. ¿No podrá, por consiguiente, la razón alejar del alma la congoja? (65-66).

Cuando pacientemente se ha sufrido muchos males, con más facilidad se sufren los que vienen. Los grandes filisofos no se entregan a la aflicción cuando saben que no han conseguido la sapiencia, pues entienden que la aflicción no es un deber, y, al contrario, son conscientes de que ignoran muchas cosas y que aún deben aprender más y más. Quinto Máximo, Lucio Paulo y Catón el Censor no lloraron ante la muerte de sus hijos, pues consideraban que la congoja no es propia del varón. Todo esto demuestra que la aflicción se origina de nuestras falsas opiniones, y no de la naturaleza (67-71).

8) Los peripatéticos sostienen que el dolor es natural, y que, por tanto, no puede resistirse, como sucede cuando enseñamos a otros y luego no somos capaces de sobrellevar nuestros propios males. Sin embargo, éstos se contradicen; pues afirman que a veces nos afligimos más de lo que por naturaleza deberíamos. Mas las causas de la aflicción son varias: las falsas opiniones del mal, el creer que los muertos se alegran cuando nos entristecemos por ellos; el creer que agradamos a los dioses si nos conmueven abatidos por los golpes de éstos. Las gentes se contradicen, pues alaban a quien muere con serenidad, y luego vituperan a quien serenamente sobrelleva la muerte de otro, como si miráramos a los otros más que a nosotros mismos. Podemos amarlos igual que a nosotros, pero más no puede ser (71-73).

La culpa de la aflicción no está en la naturaleza, sino en nosotros mismos, pues los que no encuentran alivio cuando son consolados por otros, ellos mismos se invitan a la aflicción; y quienes sobrellevan sus desventuras de modo distinto a como

aconsejar en a otros, son un vicio más como el ayato que repren-
de al ayato, pues es propio de la estulticia ver los vicios ajenos
y evitar los propios. Si con el pasar del tiempo se mitiga la
aflicción, aunque la desgracia y la persona que la sufre no
cambien, esto se debe a que la reflexión constante nos dice que
en realidad no hay mal alguno. Si, pues, la aflicción depende
de las falsas opiniones, debemos erradicarlas. Es la aflicción
la opinión de un mal presente (23-24)

Si los estoicos añaden a este concepto de la aflicción, que
tal opinión es nociva, y por eso mismo entienden todo el tiempo
que el mal operado conserva su fuerza, y así Antiochia, por
la muerte de su esposa, toda su vida, la pasó en el luto, e incluso
se quemó a causa de esto. Cuando aquella opinión es mar-
chada por el tiempo, ya no se dice nociva (25).

10) Clentes dice que es deber del consolante mostrar que
no es un mal lo que el afligido considera como tal. Los peripatéticos
añaden que el consolante debe advertirle que no se trata
de un mal en sí. Epicuro nos lleva más permanentemente de los
males al pensamiento de los bienes. Los estoicos consideran
suficiente el mostrar que nada inevitablemente sucede. Crisipo piensa
que el consolante debe ante todo quitar al afligido la opinión
de que cumple con un deber cuando se aflige. Otros justan
estas cosas metiéndolas como dice ya en mi *Constitución*. Pero
estas medidas tienen una parte de validez en relación con las
circunstancias y así, por ejemplo, no siempre es apropiado el
método de Clentes, pues si al afligido le preocupa que sólo
el bien es un mal, no le quitaremos la conciencia, sino la estulticia,
y en tal caso alguien se aflige precisamente porque no tiene
la virtud. Debemos, pues, saber aplicar el remedio oportuno
de acuerdo con las circunstancias y la opinión concreta del
afligido. Así, para conseguir el debido no basta hacerle con-

las desgracias que cada uno ha padecido, sino la manera como las sufrió alguno de ellos (76-77).

(3) Volviendo al punto de partida, es fácil observar que el sabio no está sujeto a la aflicción, pues si ésta no es natural sino que depende de las falsas opiniones y el sabio no tiene prejuicios, el sabio no puede experimentar la aflicción (80).

4. conclusión Hay lecciones especiales para cada suceso (párrafos 81-84) que puede provocar aflicción. Pero la filosofía al suprimir la aflicción en general, suprime también los casos particulares de la misma. No conviene que en el sabio no cabe la aflicción, pues ésta no ayuda en nada y no proviene de la naturaleza sino de las falsas opiniones. La aflicción tiene numerosas modificaciones que son defendidas por los estoicos. Calentamos de estas en otro lugar. Obra difícil escarmentar todas las fibras de la aflicción, pero vale la pena de arduo. No obstante, la filosofía nos promete que ella lo hará, con tal que aceptemos su creación.

LIBRO CUARTO

1. extenuación: Son admirables el ingenio y las virtudes de (párrafos 1-7) los romanos en muchas cosas, pero de modo especial en los estrados que imitaron de Grecia y que hasta muy tarde despreciaron su arte. Desde los albores de nuestra vida común se hicieron siempre establecidas muchas cosas como los ritos religiosos, las ceremonias, el senado. Y cuando Roma se liberó del dominio de los reyes se hicieron los mejores progresos en mi Estado. No es la república está expuesta la organización de nuestro Estado (1).

Hay razones para pensar que los estudios filosóficos nos llegaron de otra parte y que fueron conservados y cultivados, pues Pitágoras estuvo en el sur de Italia en los tiempos en que Bruto liberó a Roma del dominio regio, y su doctrina llegó hasta esta urbe dado que nuestros hombres no pudieron cerrar sus oídos a las doctas voces de los pitagóricos. Bien es que por la admiración hacia estos filósofos se creyó que Numa Pompilio, quien se distinguía por su sabiduría, había sido oyente de Pitágoras (2-3).

Se cuenta que los pitagóricos solían trascitar en cármenes algunas enseñanzas, y que buscaban la tranquilidad de su espíritu en los cantos y las letras. Catón dice en sus *Orígenes* que nuestros mayores cantaban al son de la flauta las virtudes de los hombres insignes. También las Doce Tablas declaran que ya desde entonces se hacían cármenes. A mí el carmen de Apio el Ciego me parece pitagórico. Parece que también muchas cosas de nuestras instituciones las tomamos de los pitagóricos (3-4).

Mas pronto surgieron en esta urbe grandes poetas y oradores; la filosofía es vieja en nuestro Estado, pero no obstante, antes de Leio y Escipión, no sé a quienes designar por su nombre. El estoico Diógenes y el académico Carnéades fueron enviados como embajadores a Roma, y esto no habría ocurrido si entonces no hubiera habido conocimientos filosóficos en los principales de Roma. Unos escribieron sobre derecho civil, otros sus discursos, otros cuestiones históricas; y la ética la cultivaron con la vida misma, más que con las letras (5).

Estrictamente no hay libros latinos que se ocupen de la filosofía derivada de Sócrates; y esto se debe, quizá, a la grandeza de sus temas y a la ocupación de nuestros hombres, o a la idea de que estas cosas no agradaban a los imperitos. En cambio,

los más se dedicaron al epicurismo, conmovidos por los libros de Cayo Amasino. y esto se explica, tal vez, porque esta doctrina era fácil de comprender, o porque los romanos se dejaban llevar por los atractivos del placer, o porque nada mejor se había publicado (6-7).

Pero cada quien defiende su parecer, pues "los juicios son libres". Yo mantendré mi actitud, buscando en cada cosa lo positivo, como hice hace poco en Trásculo. Y ahora expondré la cuarta disputa (7).

2. TEMA DEL LIBRO CUARTO. Afirma el interlocutor que el sabio no está exento de todas las perturbaciones del alma. Dice, además, que ya está convencido de que el sabio no está sujeto a la aflicción. Cicerón replica que si el sabio no es víctima de la aflicción, tampoco lo es de las otras perturbaciones, pues que si el miedo es de las cosas que amenazan, de las cuales, cuando están presentes, es la aflicción, y si la alegría immoderada y el deseo no alcanzan al sabio, éste se halla libre de toda perturbación (8).

Fin de la disputa. Cicerón pregunta al interlocutor si prefiere el método de los estoicos, quienes se ocupan especialmente en dividir y subdividir las perturbaciones, sin detenerse mucho en los remedios; o bien, el de los peripatéticos, quienes se ocupan de modo especial en los remedios. Luego que conviene en usar sucesivamente ambos métodos, el maestro dice a su interlocutor que, al explicar las perturbaciones, seguirá la división platónica del alma: una parte racional y otra irracional (9-10).

3. DISCUSIÓN DEL TEMA. 1. *Primera parte.* Según los estoicos, la perturbación (*pathos*) es un sacudimiento irracional del alma, contra-

ria a la naturaleza. Son cuatro las perturbaciones: el *deseo* y la *alegría* que nacen de las falsas opiniones de los bienes, y el *triste* y la *aflicción* que nacen de los falsos juicios. Cuando se desea algo de acuerdo con la razón, el apetito se llama *voluntad* (*voluntas*), y sólo se halla en el sabio; cuando el apetito es irracional, se llama *deseo desenfrenado*, y se halla en los animales. Si la impresión de hallarnos ante un bien, se produce en forma equilibrada y racional, esto se llama *gozo*; pero cuando el alma exulta en forma irracional, entonces se tiene la *alegría excesiva*. Cuando nos alejamos de los males en forma racional, esto se llama *caución*, y sólo aparece en los sabios; cuando lo hacemos sin razón y en forma consternada, entonces esta se llama *aterror*. (11-13)

Son, pues, cuatro las perturbaciones: el deseo, la alegría, el triste y la aflicción; tres los estados racionales: voluntad, gozo y caución, pues a la aflicción no se opone ningún estado racional. La aflicción es la opinión reciente de un mal presente; la alegría, la opinión reciente de un bien presente; el triste, la opinión de un mal amenazante; el deseo, la opinión de un bien venidero (14).

De los falsos juicios previenen las perturbaciones y los efectos de éstas: de la aflicción una ingenuidad de dolor; del triste el pánico del alma; de la alegría una profusa hilaridad; del deseo un apetito desordenado (15).

Bajo la aflicción, están comprendidas varias perturbaciones: la envidia es la aflicción experimental por la prosperidad de otro, aunque ésta en mala parte al envidioso; la envidia la experimentamos cuando alguien disfruta lo que hemos anhelado y nosotros no lo poseemos; los celos, una aflicción nacida de hecho de que también otro posee lo que uno ha anhelado; la risueñidad, una aflicción por el que injustamente sufre algo

La angustia, una aflicción que oprime; el luto, una aflicción por la muerte de los seres queridos; la envidia, una aflicción con lágrimas; el abiga, una aflicción laboriosa; el dolor, una aflicción que atenúa; la lamentación, una aflicción con alarido; la inquietud, una aflicción con reflexión; la melancolía, una aflicción persistente; el abatimiento una aflicción con vejección física; la desesperación, una aflicción sin esperanza de cosas mejores (16-18).

El miedo abarca: la perera, miedo al trabajo; el temor, un miedo que educa; el temer, un miedo a un mal que se acerca; el pavor, un miedo que saca a la mente de su lugar; la consternación, un miedo que sigue al pavor; la conturbación, un miedo que agita al pensamiento. Tanto el placer (la alegría irracional) se hallan: la invidencia, placer que uno siente por el mal ajeno, sin provecho propio; la delectación, el placer derivado de las sensaciones de los sentidos; la jactancia, un placer inmoderado e insólito (19-20).

El deseo comprende: la ira, un deseo de castigar a quien nos parece que nos dañó injustamente; la exultación, la ira que surge de súbito; el odio, una ira inveterada; la enemistad, una ira que espía el momento de la venganza; la discordia, una ira recia nacida en la herida del alma; la codicia, un deseo insaciable; la impaciencia, el deseo de ver a quien está lejos (21).

Dicen los estudios que la causa de toda perturbación es la intemperancia; la cual, se reparte en tal forma de la recta razón, que no pueden controlarse los apetitos del alma. La conturbación, nacida de las falsas opiniones y de la contradicción entre ellas, quita al alma la salud. Dicen también que de las perturbaciones nacen los vicios (*uoluntati*) y los vicios contrarios a éstos, así como los defectuables (*carcer-diminet*) e los aviz-

siones contrarias; mas en este punto se han tomado demasiado trabajo mientras comparan los morbos del alma con los del cuerpo (22-23).

Según los estoicos, la enfermedad del alma es una opinión tenaz, profundamente arraigada, que nos lleva a desear lo que no debe desearse, lo que hace de la aversión lo definen como una opinión tenaz, profundamente arraigada, que nos lleva a dejarnos de lo que no se debe temer. La enfermedad alude a la avaricia, la ambición, la pasión por las mujeres, la vengencia, etcétera. Son aversiones la inhospitalidad, la misoginia, la antisemitía. Por otra parte, unos son más propensos a una perturbación, otros a otra. Y hay diferencia entre la perturbación y la propensión a ella: por ejemplo, la iracundia indica una predisposición, y la ira es la manifestación de la iracundia; lo mismo puede decirse de ansiedad y angustia, de curiosidad y ebriedad (26-27).

La predisposición a un vicio se llama *infirmitad*; y la predisposición a lo bueno, *insinación*. Cuando se trata del cuerpo entendemos por morbo la corrupción de todo él; y por enfermedad un morbo con debilidad; mientras que por vicio, un defecto corporal. Tratándose del alma, sólo con la mente podemos distinguir el morbo de la enfermedad. Y así en el alma, el morbo y la enfermedad nacen de la corrupción de las opiniones; de la viciosidad, la incoherencia y la contradicción (28-29).

Hay salud física cuando las partes del cuerpo están en armonía; la salud del alma consiste en la armonía de sus juicios y opiniones; mas la salud del alma es la virtud y sólo se halla en el sabio. Y así como la conformación armoniosa de los miembros del cuerpo se llama belleza, así, el equilibrio estable de los juicios constituye la belleza del alma. También hay

semejanza entre la celeridad del cuerpo y la del alma, pues el ingenio puede recorrer muchas cosas en poco tiempo. En cambio, mientras los cuerpos sanos pueden ser atacados por una enfermedad, el alma sana no puede. Pero mientras una dolencia física puede ocurrir sin culpa nuestra, los males del alma se deben a nosotros mismos, pues surgen cuando no obedecemos a la razón (30-31).

El alma del ingenioso, aunque no sea un sabio, no cae en todas las males y enfermedades, pues no cae en ninguno bestial y monstruoso, cae en algunas perturbaciones que tienen cierto aspecto de humanas como la miseria, la aflicción, el miedo. Mas piensa los estoicos que es más difícil erradicar del alma la enfermedad y el mal que los vicios más graves, pues no es posible curar los males con la misma rapidez con que los vicios se eliminan. Así disputan los estoicos estas cosas que forman "conclusiones lógicas", pues las analizan en forma sutil (32-33).

2. *Segunda parte* 1) La virtud es una disposición interior, constante y congruente que hace laudables a quienes la tienen, y que es laudable por sí sola. De ésta proceden las rectas inclinaciones y toda recta razón, si bien, recta razón puede llamarse la virtud misma. Contraria a la virtud es la disposición al vicio, de donde nacen las perturbaciones del alma, contrarias a la razón y a la vida tranquila. La curación de estas perturbaciones depende de la virtud ¿Quién más miserable que el hombre postrado por la aflicción? No menos miserable es el que teme algún mal que se acerca (34-35).

Así como la aflicción y el miedo consumen la mente, así, el deseo insaciable y la vana alegría no están muy lejos de la demencia. Es dichoso quien está libre de estas pasiones; para el cual nada de lo humano puede parecer intolerable como para nosotros,

ni demasiado letificante como para alegrarse en forma loca; en efecto, nada de lo humano puede parecer riague a quien tiene ante sus ojos la eternidad y conoce la grandeza del universo; y éste de tal manera está cierta que nada puede ocurrirle en forma inesperada. En cambio, quien es agitado por las perturbaciones pierde el equilibrio y la salud de su alma (36-38).

21. Es, pues, errada la doctrina peripatética sobre el justo medio de las perturbaciones, pues no puede admitirse un límite en el vicio, y la razón nos dice que el deseo desenfrenado y la alegría insolente no son bienes, y que aquello por lo cual nos afligimos o tenemos miedo no es un mal. Todo esto o demasiado triste o demasiado alegre nace de un error; y si este error puede extinguirse con el tiempo en los estultos, de ninguna manera alcanza al sabio (38-39).

Ni se toma la aflicción como ejemplo, a causa de la cual algunos erraren, se entenderá que no es posible fijar un límite a las perturbaciones. Fijar un límite al vicio equivale a pensar que si alguien se precipita desde un promontorio puede detenerse cuando quiera. Las cosas viciosas son tales desde el momento en que nacen y no sólo cuando erraren, pues desde que el hombre se aleja de la razón la voluntad débil es indulgente consigo misma y avanza imprudente y no halla donde detenerse. Apropiar la moderada perturbación es lo mismo que apropiar, por ejemplo, la moderada injusticia, pues quien fija un límite al vicio, admite una parte del mismo (40-42).

Los peripatéticos dicen que las perturbaciones son naturales y útiles; y así, consideran que la iraancia es útil para el guerrero, para el gobernante, para el orador. Dicen incluso que no es varón quien no sabe airarse; y no sólo abusan la ira sino el deseo en general, pues estiman que nadie puede hacer algo

en forma preclara si no hace lo que desea. Platón y otros filósofos atribuyeron por tierras lejanas para conocer todo lo que puedan, y los peripatéticos piensan que esto no puede hacerse sin el amor del deseo (43-44).

También consideran que es útil la aflicción, porque de ella deriva el recordamiento de conciencia, y que la son también las especies de aflicción: la misericordia, para ayudar a otros; la emulación, los celos, para tratar de conseguir lo mismo que otros, el miedo, para tener a las leyes, a los magistrados, a la pobreza, a la ignominia, al dolor. Dicen que estas pasiones deben tener un límite, pero que no deben extirparse del todo, sino mantener en todo el justo medio (45-46).

3) Antes de refutar la posición peripatética, Cicerón recurre a su interlocutor que sigue la actitud de los académicos al buscar lo más verosímil; recuerda también la definición estoica (dada en el párrafo 11) de la perturbación. El varón —continúa el Arpinate— no necesita encolerizarse para ser fuerte; esta sería propio de los gladiadores que se llenan de ira y de odio en la lucha. En cambio Ajax y Héctor, como dice Demeter, no hicieron nada en forma iracunda ni siquiera cuando vinieron a las manos. Torcuato no estaba girado cuando despojó al gigante galeo de su collar; sin duda tampoco lo estuvo Escipión cuando en el combate clavó la espada en el pecho del enemigo. Así, pues, la ira no es indispensable a la fortaleza; Hércules no luchó girado con el león de Nemea, y, sin embargo, su fortaleza lo llevó hasta el cielo; la iracundia es propia de la estulticia (47-50).

Cuando se tiene bien establecido que deben despreciarse las cosas humanas y que son tolerables sus dolores, la fortaleza es robusta y no requiere la iracundia para obrar con energía y animosidad. Cien que ni siquiera Escipión Serapio estuvo

airado en su lucha contra Tiberio Graco. No sé si yo mismo hice algo con fortaleza davante mis cargos públicos, pero sí lo hice no lo hice iracundo. Esto dijo que la ira es el principio de la insania. El aspecto de un hombre encolerizado y su falta de dominio sobre sí mismo, no tienen nada de sanidad. A Ayax la ira lo llevó al finor y a la muerte. La fortaleza no necesita de la iracundia, pues está suficientemente armada por sí misma; de otro modo tendríamos que decir que la virulencia y la demencia son necesarias a la fortaleza, pues los insanos y los ebrios actúan a menudo con bastante vehemencia (51-52).

Es la fortaleza la disposición del alma para sobrellevar las cosas, que obedece a la ley santa sin temer. Los estoicos prueban el carácter irracional de la ira frente al racional de la fortaleza, y dicen que todos los estultos son insanos de la misma manera que todo ciego huele mal. No siempre el iracundo está airado, pero si lo provocamos, de inmediato se pondrá iracundo. La mente perturbada no puede hacer mejor las cosas que la que conserva el equilibrio. No conviene que el orador se aires; puede, sin embargo, simularlo. Cuando hablamos con vehemencia no necesariamente estamos airados. Ni Esopo recitó airado, ni Aesop escribió así. Cuando, para alentar el deseo, se habla de Platón y de otros filósofos, nosotros debemos pensar que sus afirmaciones no son deseos desarreglados, mas estas afirmaciones deben, sin embargo, ser tranquilas. Sólo a quien no puede usar la razón, puede parecerle útil el uso de las pasiones (53-55).

Más que compadecernos, debemos ayudar cuando podemos, pues no se trata de que nos aflijamos sino de aliviar a otros de su aflicción. Y más que afligirnos por los celos o la emulación, debemos esforzarnos si queremos tener alguna cosa, pues querer tener algo en forma exclusiva, es decir, sin que también

otro lo tenga, es deenciaia surta. No podemos alibar el justo medio de los males, pues, por ejemplo, quien tiene ira es iracundo; quien angustia, ansioso; y el sabio no es ni iracundo, ni desoso, ni ansioso, ni temeroso. El sabio imita las cosas divinas, y todo lo humano lo considera inferior a la virtud. La perturbación nace de los errores, los cuales deben ser extirpados totalmente y no sólo hasta cierto límite (56-57).

Si la naturaleza, que halló remedios para el cuerpo, los halló también para el alma, y los del alma están en ella misma, pues cuando se aplica bien la razón ésta encuentra lo óptimo; cuando se le desprecia, nos involucramos en muchos errores. Hay varias curaciones pues, por ejemplo, no todo tipo de aflicción se cura con el mismo método. Mas hay esta distinción: si el tratamiento se debe aplicar a la perturbación en general, o a una de ellas; y si es mejor demostrar que uno no debe afligirse por el motivo específico que provocó la aflicción o bien, considerar la aflicción en general sin atender al motivo que la causó; por ejemplo, si alguien se aflige por la pobreza, hacemos la distinción: si es mejor demostrarle que la pobreza no es un mal o bien, que el hombre no debe afligirse por nada. Si a dula, es mejor el tratar de eliminar la perturbación en sí misma, demostrado que es de por sí viciosa y que no es natural ni necesaria. Es útil usar ambos métodos, pero esto no puede aplicarse a la mayoría (58-60).

Algunas aflicciones no pueden curarse con el método que consiste en demostrar que uno no debe afligirse por el motivo específico que las provoca. Por ejemplo, si alguien se aflige porque no tiene ninguna virtud, se afligirá por un verdadero mal. En este caso debe aplicarse otro remedio, que puede ser el de todas las filosofías, pues, a pesar de sus discrepancias,

deben convenir en que la perturbación es viciosa por sí misma (61).

El método curativo de todos los filósofos es único: hablar de la perturbación misma y no del motivo que la suscitó. Por ejemplo, si se trata del deseo, más que demostrar si es o no un bien lo que lo provoca, debe suprimirse el deseo mismo, pues si aun de la virtud hubiese un deseo irracional, este deseo debería eliminarse con todas nuestras fuerzas. Mas para curarnos debemos tener a la vista la naturaleza humana (62).

Debemos saber que todo puede ocurrirnos; y, para convencernos de que todo puede salirse, es útil pensar en quienes han sobrellevado sus males. Pero tanto en el libro tercero como en mi *Consolación*, hablémos de los remedios de la aflicción. A ésta es afín el miedo, pues la aflicción es de un mal presente; y el miedo, de uno futuro. Pero, aunque es oportuno curar el miedo en sí mismo, es conveniente combatir los motivos que lo provocan. Y así, fue muy pertinente el que hayamos hablado los días anteriores de las cosas que especialmente se temen: la muerte y el dolor (63-64).

5) Ahora tratemos de la alegría y el deseo. Creo que las perturbaciones dependen de nuestra voluntad que se ve influida por los falsos juicios; por ello, estos juicios deben extinguirse. Pero deben aplicarse remedios distintos para cada perturbación. Supongámonos que son bienes los honores, las riquezas, los placeres: sin embargo, al disfrutar estas cosas, la alegría estultamente es torpe, pues tan viciosa es ésta como la depresión en el dolor; y tan irracional es el deseo en el apetecer como la alegría en el disfrutar; y tan leve el que se abste demasiado como el que demasiado se transporta de alegría. Y así como es conveniente el gozo (del sabio), así es inconveniente la alegría (del insigiente) (65-66).

Así, mientras alguien se goza por la alabanza, que recibe de

su padre, siendo éste un varón digno de elogio, otros se alegran porque con plata subieron a una alcañeta. Es fácil advertir la torpeza de esta alegría; tan torpe es el que se transporta de alegría cuando disfruta los placeres sexuales, como el que los desea con ardor. Todo lo que vulgarmente se llama amor se funda en lo irracional. Saca, pues, reprochables los poetas que ensalzan al amor. En Casibio se dice que el amor es un dios muy grande. Medea, en otro poeta, dice que ella vive por marido a aquel que el Amor le había dado, y que el amor fuerte y vale más que un padre (67-69).

Pienso con Epicuro que el amor tiene un carácter sensual, pues si existiera el amor ideal alguien amaría a un déforme jovencito o a un anciano hermoso. Estos amores nacieron en las gimnasios griegos, pues allí son libres y permitidos. Aunque los amantes sean públicos, como puede ocurrir, sin embargo se angustian porque ellos mismos se contienen y reprimen. Para el amor a la mujer la naturaleza dio mayor licencia. Los poetas hablan del amor de Júpiter por Ganimedes; del de Layo por el joven Crisipo. Otros poetas hablan de sus propios amores, como hace Alceo. Todos estos amores son libidinosos. Mas los estoicos dicen que el sabio amará por efecto de la belleza exterior en un intento de hacer amistad. Si hay, pues, un amor sin inquietud, que exista en buena hora. Pero el amor que no está lejos de la insania no se halla en el sabio (70-73).

Para curar a quien está afectado por esta pasión, es conveniente mostrarle la vanidad y lo despreciable de su deseo; también es oportuno distraerlo hacia otras actividades, hacia otros pensamientos, y aun cambiarlo de lugar como se hace con algunos enfermos. Pero más que nada se le debe hacer notar el furor de la pasión amorosa. En el amor se hallan, como dice Terencio, cosas tan leves como éstas: soporosas, enemistades, treguas, guerra, de nuevo la paz. Debe también mostrársele que la pasión amorosa no es natural sino voluntaria, pues si

íntese natural no apartaría de ella a más la vergüenza, a otros la reflexión, a otros la saciedad (74-76).

É; No hay duda de que la ira es insania; por ella surgen querrelas aun entre hermanos, como entre Agrión y Menelao. Acreo sirve a su hermano Tiestes las carnes de los ojos de éste. Por ella se dice con propiedad que los acaudalados han perdido el control de su mente. Es oportuno llevar lejos del airado a la persona contra la cual lo está, o suplicarle que difería para otro momento su venganza hasta que la ira se calme, como lo diferió Argitas. Si la ira es un impulso contrario a la razón, ciertamente no es natural ni útil. Si fuese natural, nadie se arrepentiría de lo que hizo por ira. Así pues, la ira proviene de las falsas opiniones y de la volubilidad. Aunque las perturbaciones del alma son enfermizas, no obstante pueden curarse. Zéfiro, observando la fisonomía de Sócrates, dedujo que éste tenía muchos vicios; Sócrates dijo entonces que esos vicios habían estado íntales en él, pero que los había superado con ayuda de la razón. Los vicios se deben a las falsas opiniones de lo bueno y lo malo; y es más difícil erradicar un vicio heredado que una perturbación (77-81).

4. **CONCLUSIÓN**—Una vez ya la causa de la perturbación, de nuestra parte, y la causa de la disputa, y no olvidemos que nada mejor puede pedirse a la filosofía que lo expone en estos cuatro libros; y dado que la afección es fuente de risetas, fue muy oportuno que hayamos tratado de ella en un libro aparte. Sin embargo, el remedio de todas las perturbaciones consiste en demostrar que todas se fundan en la opinión. Entregémonos, pues, a la filosofía para que nos cure, pues mientras la perturbación esté en nosotros, no seremos sanos ni dichosos. (82-84).

LIBRO QUINTO

I. INTRODUCCIÓN. Dirigiéndose a Brutus, anuncia Cicerón la (párrafos 1-11) tesis de este libro: la virtud se basta a sí misma para hacer dichosa la vida. Mas advierte que esto es difícil de aprobar a causa de los varios golpes de la fortuna, pero que debe hacerse para que se aprenda porque se trata de una cuestión filosófica muy importante. Y así continúa Cicerón— los primeros filósofos, hechas a no todo las demás cosas, se dedicaron del todo a la búsqueda de la mejor forma de vida por la esperanza de vivir dichosamente. Pero si la virtud no fuera suficiente para la vida dichosa, no quedaría más que hacer votos a los dioses (1-2).

Cuando considero los aznes que me trajo la fortuna, daño a veces de esta verdad, pero me corrijo a mí mismo porque con frecuencia pienso en la eficacia de la virtud con base en la debilidad de otros, y no con base en la virtud misma. Ella está por encima de las cosas humanas: pero nosotros, aterrados por los adversos dades, culpamos a la naturaleza antes que a nuestro error (3-4).

De este error y de sus vicios nos corrige la filosofía, en cuyo seno me he refugiado ansioso por una gran tempestad. La filosofía indaga la virtud y guía nuestras vidas; ella engendró las artes, ella creó la vida en sociedad, ella inventó las leyes; a ella nos entrega del todo. Un solo día vivió conforme a sus preceptos, vive más que una eternidad en el pecado. Ella nos da tranquilidad y el desprecio de la muerte; sin embargo, es mancillada por muchos (5-6).

La filosofía es muy antigua; pero su nombre es reciente; en cambio la sapiencia es antigua también en su nombre. Y así, la tradición habla de los Siete Sabios, y en los tiempos heroicos Ulises y Néstor eran considerados como sabios. Este deo-

antiguo de saber es manifestado por los mitos sobre Atlas, Prometeo y Celes. Quienes se dedicaban al estudio de la naturaleza eran llamados sabios, y este nombre llegó hasta los tiempos de Pitágoras. Éste viajó a Egipto y, habiéndole preguntado el príncipe de ese lugar en qué arte confiaba, respondió que él no sabía ninguna, pero que era filósofo. Admirado el príncipe por la novedad del nombre, preguntó quiénes eran filósofos. Magnas respetó que así como en los juegos olímpicos unos buscan el triunfo y otros la ganancia al comprar o vender, mientras que otros asisten con la intención de observar, así, los hombres, habiendo venido de otra existencia a esta vida, unos sirven a la gloria o al dinero, y otros observan la naturaleza, y estos últimos son los amantes de la sabiduría (o sea, filósofos) (7-9).

Pitágoras inventó el nombre de filosofía y amplió el ámbito de estas investigaciones. Pero antes de Sócrates, los filósofos se dedicaron al estudio de la naturaleza, y él fue el primero que obligó a la filosofía a investigar sobre la vida y costumbres. La complejidad del método de Sócrates y la variedad de los temas tratados por él, produjeron varias escuelas discrepantes entre sí. Yo me adapté al método socrático, consistente en ocultar uno mismo su parecer, liberar a otros de su error y buscar en todo lo que sea más verosímil (10-11).

2. *TRAMA DE CÍCERÓN* El "adolescente" manifiesta su opinión personal de que la virtud no basta para la vida dichosa. Cicerón le pregunta si la virtud no basta para vivir en forma honesta, a lo cual responde aquél afirmativamente. Cicerón le pregunta si, por tanto, no es misero el que vive mal y dichoso el que vive bien. El interlocutor responde que no, pues considera que también el hombre virtuoso puede ser sometido a los más crueles tormentos, como ocurrió

con Marco Atilio y otros, y aduce que la prudencia misma no dice que en todos los bienes sea también dichoso (12-14).

3. **DISCUSIÓN DEL TEXTO.** 1. Cicerón pregunta a su interlocutor (párrafos 15-118) si en las disputas anteriores se logró algo; éste responde que sí. Quien está sujeto —continúa Cicerón— al miedo de la muerte o del dolor o al miedo a otras cosas, como la pobreza, la ignorancia, la sequera, no puede ser dichoso; y el que es doblegado por la aflicción o se deja llevar por el deseo insaciable o por la vana alegría, es miserable; en cambio, el que sabe resistir a todos estos impulsos es dichoso, pues su alma no es agitada por ninguna perturbación. Y si por la virtud el hombre no teme nada ni se afflige de nada, ni desea ni se alegra en forma irracional, por lo cual es dichoso, la virtud se basta a sí misma para hacer dichosa la vida (15-17).

El interlocutor asiente en que el hombre que está libre de esas perturbaciones es dichoso, y afirma que en las disputas anteriores se demostró que el sabio está libre de esos movimientos del alma. Cicerón dice que, al contrario de los matemáticos, los filósofos acumulan todos los argumentos relacionados con el tema en cuestión, aunque varios de ellos hayan sido examinados con anterioridad, y que, así, un estoico, cuando se le preguntaba si basta la virtud para vivir dichosamente, no se contenta con responder que ya antes demostró que nada es bueno sino la virtud, y que, por consecuencia, la vida dichosa se contenta con la virtud; y así, los estoicos desviaban por separado el tema de la felicidad, aunque antes se haya hablado de lo honesto y del sumo bien. Y esto debe hacerse sobre todo cuando se trata de un tema tan importante como el que ahora nos ocupa. La filosofía nos promete que, si la obedecemos, estaremos armados para vivir recta y dichosamente (18-19).

Ahora vemos qué puede lograr la filosofía. Jerjes, no contento con sus riquezas y todos los bienes de la fortuna, propuso un premio para quien descubriera un nuevo placer, pero no se contentó con éste, pues el deseo no tiene límites. Me gustaría atraer con un premio a quien nos enseñara algo con lo cual creyéramos más firmemente en que la virtud es suficiente para la dicha (20).

2. El interlocutor hace una pregunta: ¿cómo se debe pensar sobre la afirmación de Bruto, de que la virtud puede hacer dichosa la vida, aunque haya otros bienes fuera de la virtud (21).

Aristo y Andócico — responde Cicerón — admiten que la virtud por sí sola puede hacernos dichosos, pero no muy felices, pues las cosas suelen designarse con base en su elemento predominante; y que la vida dichosa, aunque en ella se presente algún elemento negativo, puede llamarse dichosa. Esto — continúa Cicerón — no es muy coherente, pues si a alguien le falta algo para ser dichoso, no puede estrictamente decirse. Los peripatéticos admiten tres géneros de bienes y tres de males. Si alguien, pues, es abrumado por los males del cuerpo y de la fortuna, no podemos decir que a éste le falta poco para vivir dichosamente (22-23).

El escipión Leofrasto afirma que el que sufre muchos males, como Demócrito, como el esclavo, no puede ser dichoso, y en verdad es coherente consigo mismo, pues considera entre los males los dolores del cuerpo y "los naufragios de la fortuna", y llega a sostener esto:

La Fortuna a la vida rige, no la sapiencia;

y si la fortuna es la señora de todas las cosas, ¿la puede más que la sabiduría? (24-25).

Epicuro es incoherente: dice que no se puede ser dichoso si no se vive con virtud; pero también afirma que el placer es el bien sumo; luego además el poder de la fortuna sobre el sabio, pero asienta que el dolor es el único y eterno mal. Otro tanto puede decirse de su discípulo Metroclero, para el cual el sumo bien está en la salud del cuerpo (26-27).

San barnes (o sabios) los que tienen todas las virtudes, dichosos los que tienen todos los bienes sin mezcla alguna de malos. Si además de la virtud hay otros bienes, ella no puede hacernos dichosos. Si la pobreza, la oscuridad de linaje, la pérdida de la salud y otras cosas semejantes, son males, nadie puede sostener que el sabio es siempre dichoso. Así pues, no estoy de acuerdo con Anaxágoras, ni con Antioque, ni con Bruto, ni con otros filósofos cuando dicen que el sabio es siempre dichoso, y admiten entre los males las cosas que arriba menciono. Estos afirman cosas dignas de los mayores varones y, por otra parte, tienen entre los bienes y los males las mismas cosas que el vulgo. Epicuro, queriendo decir cosas elevadas, afirma que el sabio es siempre dichoso: sin embargo, aunque sostiene que el dolor es el sumo mal, piensa que el signo dirá: "Unán suave es esto", cuando sea atormentado por el dolor (28-31)

El "adolescente" echa en cara a Cicerón su incoherencia, porque en el libro cuarto de *Sobre los fines* había afirmado que entre el estoico Zenón y los peripatéticos la diferencia era sólo de palabras. Cicerón replica que él no está sujeto a leyes impuestas, y que afirma cualquier cosa que lo haya impresionado con el aspecto de probabilidad. Pero —continúa Cicerón— ahora mi delirios preguntamos si es verdad que sólo lo bueno es bueno, sino, más bien, si admitiendo este principio, no es lógico que la virtud puede por sí misma darnos la dicha (32-33)

La tesis de que nada es un bien fuera de la virtud, es comprobada por Platón. Sócrates, en el *Georgias*, cuando le preguntaron si consideraba dichoso a Arquitas, respondió que no lo sabía porque nunca había conversado con él; luego de preguntarle si tampoco el rey de los persas podía decir si era dichoso, él respondió que no podía porque ignoraba si ese rey era bueno; y así, entonces que a los buenos los consideraba dichosos, y a los malos, no. En el *Esipias* dice Sócrates que ha encontrado el camino de la dicha el varón que hace depender de sí mismo lo que lleva a la vida dichosa; que éste es modesto, fuerte, sabio, que nunca se alegra ni se entristece demasiado, porque tiene en sí una no tibia esperanza (34-36).

3. La naturaleza quiso que cada cosa fuese perfecta en su género; y así, unas plantas siempre verdecen, otras, deshojadas en el invierno, se renuevan en primavera; y todas, vivificadas por un impulso interior, producen flores o frutos. A los animales les dio el sentido, y mientras unos son acuáticos, otros disfrutan del libre cielo y otros viven en la tierra. Al hombre, en cambio, le dio algo mucho más precioso: el alma. Si ésta ha sido cultivada de modo que no la cieguen los errores, se hace mente perfecta, que es lo mismo que virtud. Si es dichoso aquel a quien nada le falta y, dentro de los límites de su naturaleza, está colmado, y esto es propio de la virtud, el hombre virtuoso tiene la dicha; y en esto converge con Bentó, con Aristóteles y con otros (37-39).

Más aún, el hombre de virtud no quiere ni sólo dicha, sino muy dichoso, pues nada le falta para la dicha a quien confía en sus bienes. En cambio, el que divide los bienes en tres categorías, necesariamente desconfía, pues no puede confiar en la duración de la salud ni en la estabilidad de la fortuna. Para ser dichoso, el hombre debe tener la seguridad de sus

bienes, a fin de que evite el miedo de perderlos; y si hay otros bienes fuera de la virtud, no se puede tener tal seguridad. Si no depende todo de nosotros mismos, no podemos despreciar los azares humanos. Nada falta para ser dichoso a saber a quien la fatalidad lo aleja de la sabiduría y el mundo; y la templanza, de los deseos y la vana alegría. (40-42).

Dado que las perturbaciones hacen miserable la vida, es dichoso quien está libre de ellas. Además, todo bien es laudable, y lo que es laudable es honesto; luego lo que es bueno es honesto. Quienes admiran otros bienes fuera de la virtud, no los llaman honestos; luego sólo es bueno lo que es honesto. Si alguien abundando en muchas cosas, puede ser miserable, tales cosas no deben considerarse entre los bienes. No podemos llamar un miserable a quien, teniendo buena salud y belleza, y además, riquezas, honores, poder, gloria, es sin embargo injusto, intemperante, tímido de ingenio embobado o tonto. Lo que es lazo debe desearse, y lo que debe desearse se debe aprobar; y a lo que se debe aprobar se atribuye la dignidad; y lo que es digno es laudable; por tanto todo bien es laudable; luego sólo lo que es honesto es bueno (43-45).

Si no es así, muchas cosas como las riquezas, la fama popular, la belleza física, etcétera, deberían ser tenidas por bienes; y si tenemos por bienes estas cosas, no habrá mucha diferencia entre la gravedad del filósofo y las opiniones del vulgo. Es cierto que los estoicos llaman preferibles a ciertas cosas que los peripatéticos considerarían bienes, pero dicen que no son indispensables para la dicha, mientras que los peripatéticos sostienen que sin ellas el hombre no puede ser dichoso, o que, si es dichoso, no es muy dichoso. Nosotros decimos que el hombre de virtud es muy dichoso. En un diálogo platónico decía

Sócrates: que la disposición de alma en él varón honesto es laudable, y que, por tanto, la vida del varón varón es laudable y honesta por ser laudable. Por nuestras disputas anteriores se comprueba que el sabio está lleno de todas las perturbaciones del alma y que hay en él una paz muy grande, así pues, el sabio es siempre dichoso. Pero la vida dichosa es laudable y nada es laudable sino la virtud; luego la virtud hace dichosa la vida (46-48).

En la vida misera no hay nada digno de ser glorificada. Si la vida dichosa no es la honesta, habrá otra cosa mejor que la vida dichosa. Cuando nuestros adversarios afirman que en los vicios hay una fuerza suficientemente grande para hacer misera la vida, deberán confesar que en la virtud hay una fuerza igual para hacerla dichosa. El peripatético Critolao, poniendo en un platillo los bienes del alma y en el otro los del cuerpo y los de la fortuna, considera que aquél se inclina tanto que oprime a la tierra, entonces, ¿por qué duda en poner en la virtud no sólo la vida dichosa sino la muy dichosa? Si no fuera así, se seguiría la ruina de las virtudes (49-51).

Quien está sujeto a la aflicción, también lo está al miedo, y en quien cabe el miedo, también caben el género, la timidez, la ignavia; y éste será vencido y abatido, un siervo. Pero la virtud es firme e invicta, y si no es así, la virtud está descartada. Se con la virtud se vive en forma honesta, también se vive dichosamente; pues si tenemos fortaleza, seremos magnánimos y no tendremos miedo por nada y estaremos invictos. La sabiduría siempre está contenta con lo que está presente, mientras que la estulicia aunque haya logrado lo que deseó, nunca cree haber alcanzado lo suficiente. ¿Creemos que fue semejante el ánimo consulado de Lelio a los curules de Cínico?

Ello, si hubiera tocado a alguien con el dedo, le habría dado una satisfacción; pero Ciza cuando contó la valerosa de varios hombres nobilísimos: ¿es dichoso quien a éstos mató? Cayo Mario fue más dichoso cuando compartió la gloria de la victoria cimbria con su colega Catulo, que cuando a las arriegas de éste que le aplicaban respondió muchas veces: "¡Que muera!" Mario ensombreció con la muerte de un varón tal sus seis consulados (52-56).

Dionisio el Viejo fue tirano de Siracusa durante muchos años. Era moderado en la comida y activo en sus negocios, pero maléfico e injusto; por eso, a quien ve la realidad de las cosas, este hombre debe parecerle muy desdichado, pues si supiera cuando creía poderlo todo, obtendría lo que había deseado. Aunque tenía abundantes amistades y el amor de muchos jovencitos, como se acostumbraba en Grecia, no se fiaba de ninguno de ellos. Se había hecho una guardia de esclavos escogidos. Para no confiar el cuello al barbero, enseñó a sus hijas el arte de afeitar, mas cuando éstas fueron adultas, ordenó que le quemaran el cabello con cáscaras candentes de nueces. Para acercarse a sus dos esposas por la noche, antes le examinaba todo Italia una ancha faja alrededor de su alcoba, cuando se llegaba por un puentecillo (57-59).

Un día que deseaba jugar a la pelota, se quitó la túnica y la entregó a un jovencito a quien amaba. Entonces, habiéndole dicho en unigo que al menos a ese joven vivifícara la vida, el tirano ordenó que ambos fueran muertos y de tal manera se dolió de esto, que nada más grave sufrió en su vida. Así ocurre con los apetitos desordenados: cuando se cede a uno (el deseo de mandar), se tiene que resistir al otro (el amor por el jovencito) (60).

viril, sino únicamente en el recuerdo de los placeres tenidos antes. Si Epicuro, aun contradiciéndose, afirma que el sabio es siempre dichoso, los peripatéticos y los antiguos académicos deben decidirse a confesar lo mismo; pues aun aceptando los tres géneros de bienes, se debe atribuir un valor mucho más grande a los bienes del alma y admitir que sólo éstos pueden hacer muy dichosa la vida. Contra la muerte y las perturbaciones parece que nos armamos lo suficiente en los días anteriores. Sin embargo, el dolor es el adversario acérrimo de la virtud (73-76).

Para la virtud no cede ante el dolor. Los niños egipcios no gimen cuando son azotados; y cuando tiraban unos runos otros, antes quedaban insensibles que confesarse vencidos. Entre los hindúes quienes son llamados sabios viven desnudos y, sin dolerse, sufren el rigor del frío y no gimen cuando se arrojan al fuego; al nacer un hindú, la esposa a quien más amaba aquel es puesta, alegre, en el regazo de su marido. Esto no quiere decir que no se sienta el dolor, sino que la costumbre nos hace fuertes para soportarlo con entereza; sin embargo, nos hacemos cobardes cuando nos dejamos llevar por las falsas opiniones y las malas costumbres. Los egipcios sufrían cualquier tormento antes que profanar alguno de sus animales sagrados. Aun los hombres antiguos toman muchas cosas para alcanzar un cargo público, como los hindúes para satisfacer un deseo; en fin, la vida está llena de ejemplos (77-79).

Dado que la virtud no puede subsistir sin la vida dichosa, ni ésta sin la virtud, la vida dichosa irá a la tortura y, habiendo acompañado a la justicia, a la templanza, a la generosidad de alma, a la fortaleza, no se detendrá cuando vea el rostro del torturado. La virtud no permitirá que la vida dichosa dé la espalda, sino que la arrastrará consigo a cualquier tortura

a que ella sea conducida. El sabio esto lo hace en forma constante, honesta, grave; no se atemoriza por lo que pueda ocurrir, ni se sorprende cuando algo sucede; siempre se aliene a sus juicios, y nada puede ser más dichoso que esto. Los estoicos afirman que el sumo bien consiste en vivir de acuerdo con la naturaleza; y si esto está en la potestad de algunos, en la de ese mismo está la vida dichosa (80-82).

4. El interlocutor pregunta de qué modo los peripatéticos y los viejos académicos pueden, sin dejar de ser coherentes, decir que el sabio es siempre dichoso. Pienso —continúa Cicerón— que deseas sostener esto: que cualquiera que sea la sentencia de los filósofos sobre el sumo bien, la virtud es garantía suficiente para la vida dichosa. Pues bien, los estoicos afirman que nada es bueno sino la virtud; Epicuro, que nada es bueno sino el placer; Jerónimo, que nada es bueno sino la carencia de dolor; Carneades, que sólo son bienes los del cuerpo y los de la fortuna. Los peripatéticos admiten tres géneros de bienes, pero ponen los del alma por encima de los otros; y de modo semejante hablan los antiguos académicos. Dionisio y Calpurnio unieron el placer con la virtud; el peripatético Diodoro agregó la carencia de dolor a la honestidad (82-85).

Si los peripatéticos afirman que la virtud está muy por encima de los otros bienes, deben afirmar también que ésta basta para la vida dichosa, pues cuando dicen que los bienes del alma deben buscarse aun a costa del dolor, no pueden negar que son dichosos quienes los han obtenido. En efecto, aunque se hallen en medio de algunos males externos, son sin embargo dichosos, pues los bienes prevalecen en una parte mucho más grande y grave. Calpurnio y Diodoro deben pensar lo mismo desde el momento en que ponen la virtud por encima de lo demás. Respecto a Jerónimo y Carneades, debemos re-

medar que el alma es el único juez de los verdaderos bienes y que debemos educarla para que desprecie los falsos bienes y males (35-37).

Si Epicuro no teme la muerte ni el dolor ni la pobreza, ingratamente aduce que en la virtud se halla la dicha. Epicuro se contenta con pocas cosas y, que ello, habló mucho sobre el tenue sustento. Si el escita Anacarsis pudo despreciar el dinero, también los filóficos de nuestro país podrían hacerlo. Cuando en una procesión era transportada una gran cantidad de oro y plata, dijo Sócrates: "Cuán muchas cosas no valen de menos." Jenócrates, habiéndole traído unos legados cincuenta talentos de parte de Alejandro, llevó a los legados a cenar a la Academia y les sirvió sólo lo necesario; cuando al día siguiente los legados le preguntaron qué debía contar aquella cantidad de dinero, él respondió: "¿Vosotros, por la pobre cena de ayer, no entendisteis que yo no necesito dinero?" Diciendo el Cínico cuando Alejandro le pidió que dijera si necesitaba algo, dijo: "Justamente, apartale un poco del sol"; cuando tomaba el sol, Alejandro se le había puesto delante (88-92).

Epicuro dice que unos deseos son naturales y necesarios, otros naturales pero no necesarios, y otros ni lo uno ni lo otro; que los terceros deben rechazarse aunque no tienen que ver nada con la necesidad ni con la naturaleza. Bien los epicúreos que abstenerse de los placeres obscenos no es difícil si la salud o el deber o la fama lo pide, o bien que el placer, por ser tal, debe desearse y buscarse, y que el dolor, por ser dolor, debe rechazarse; pero que el solno debe rechazar el placer si este le ocasiona un dolor más grande, y aceptar el dolor si le aporta un placer más grande. Deben, además, que aunque las cosas agradables sean pequeñas por los acatillos, deben referirse al alma; y que el cuerpo goza sólo mientras tiene la sensación

actual del placer, al paso que el alma percibe el actual junto con el cuerpo y prevé el que viene y no deja escapar el pasado (93-96).

Los epítetos no dan valor a los langüetes sumosos. En efecto, el mejor confinamiento es el apetito. Dario, durante su fuga, bebió agua sucia y dijo que nunca había bebido más agradablemente; algo semejante ocurrió con Platonos; Sócrates paseaba los días la tarde y a buen paso para hacer provisión de hambre; el tirano Dion sólo participó una vez en la comida común de los espartanos, y como no le agradó lo que sirvieron, el cocinero dijo que había faltado el condimento: el trabajo en la caza, el sudor, etcétera. Los platos sólo emplean barro para cocinar el pan. Comparemos un hombre frugal con aquellos que están repletos de comida como bueyes gordos: entonces comprendemos que el delirio de la comida no está en la sociedad sino en el apetito. Timoteo comió una vez en la casa de Platón, y al día siguiente dijo al filósofo que estas cenas eran agradables no sólo al momento, sino también al día siguiente. Platón, en una carta a los parientes de Dion, dice que en aquella vida, llena de las mesas ilícitas y suntuosas, nadie se había salido si no lo era (97-100).

No puede ser dichosa la vida en la cual no hay prudencia ni moderación. No hay razón para desear las riquezas si alguien se deleita con las pinturas y estatuas, no olvide que en Roma hay abundancia de ellas en lugares públicos; y que los que las tienen en privado sólo las ven en raras ocasiones cuando van a sus villas, y cuando recuerdan de dónde (por la rapina) las consigieron, algo les puerca. En fin, la aristocracia nos dice que son pocos los ricos que uno ve (101-102).

Tampoco la oscuridad le trae ni el desdénente entre el pueblo destruyen la dicha del sabio, pues éste no buscará lo que el

vulgo quiere, sino lo que sea verdadero. El sabio sabrá despreciar nuestras ambiciones y las honras del pueblo. Nosotros, en cambio, no los despreciáramos sino hasta que empezamos a arrepentirnos de haberlos tenido. El pueblo casi siempre aborrece a quien sobresale por su virtud, y así, Aristides fue expulsado de su patria porque era justo más allá de lo acostumbrado. Se evitan muchas periferiales quienes no tienen ninguna relación con el pueblo; es, sin duda, muy agradable la vida tranquila dedicada a la cultura (103-105).

Tampoco el exilio es fuente de infelicidad para el sabio, pues si el exilio se debe a la voluntad adversa del pueblo, ya se dijo cuán desdichado sea ésto. Y si al desterrado se le confiscan sus bienes, también se dijo ya que la pobreza no es causa de desdicha. Por otra parte, el exilio no difiere mucho de la perpetua estadía en el extranjero; y muchos filósofos, como Jenócrates, Aristóteles, Zenón, Carnéades, Filón, etcétera, pasaron su vida fuera de la patria. Además, el exilio no puede causar ignorancia en el sabio, pues éste tendrá conciencia de que, si alguna vez es desterrado, esto le ocurre sin su culpa. Sócrates, cuando alguien le preguntaba cuál era su patria, respondía que el mundo; Alcibiades, aunque había sido desterrado de Roma, filosofaba en Atenas con ánimo sereno. Por otra parte, no es muy digna de ser estimada aquella comunidad de la cual los buenos son desterrados. No es cosa estúpida anteponer la libertad del exilio a la esclavitud de la patria. Según Epicuro, las inquietudes se mitigán con el olvido, cuando el alma se deja de ellas para concentrarse en el placer. Por ello afirmó que el sabio es siempre dichoso (106-110).

La vejez no es motivo de desdicha para el sabio, pues el alma puede deleitarse de muchas maneras aun si no se emplea la vista, y para el hombre docto y erudito vivir es pensar

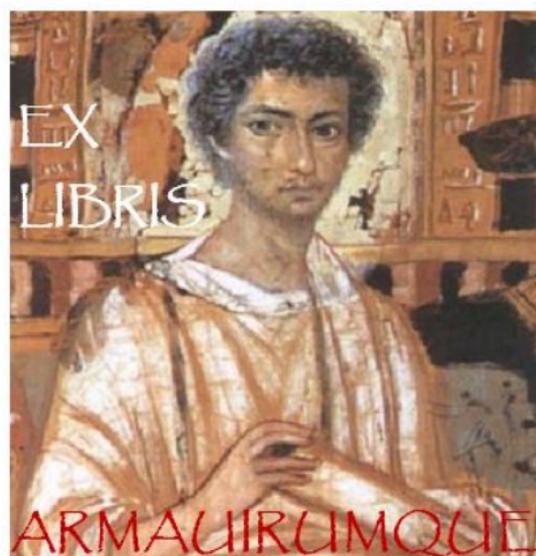
Es buena, pero no absurda, la frase de Antipatro el cirenaico: como de la reguera de éste se beneficiaran las mujeres, las dijo: "¿Acaso os parece que no hay ningún placer matrimonio?" Aprox. el V siglo, a pesar de su ceguera, mucha hablo a sus deberes privados o publicos; Cayo Deseo, aunque era ciego, tenia en su casa leon de castradores. el estoico Diógenes vivió muchos años en mi casa, y no criaba de ningún sus ojos, pues se dedicaba a la filosofía con más empeño que antes, y se desempeñaba como profesor de geometría. Demócrito, perdida su vista, no podía distinguir lo blanco de lo negro, pero si lo blanco de lo rojo, él mismo pensaba que la agudeza del alma era compensada por la vista de los ojos. Sabemos que Homero fue ciego y, sin embargo, cuántas cosas bellas escribió. Ni a Homero, prosa, ni a cualquier otro los tallo jamás el defecto del alma. Si no fuera así, ni Anaxágoras ni Demócrito hubieran abandonado su patrimonio para dedicarse enteramente al defecto de la investigación (III 115).

Tampoco la soledad es causa de desdicha. Los sentidos no escuchan los cantos, pero tampoco el estruendo de la tierra cuando es aplastada, ni el gruñido del cerdo cuando es degollado. Y si los cantos los cretitan, deben pensar que antes que se inventaran cantos vivieron dichosamente. Además, ¿quién puede volar consigo mismo? No le es indispensable la conversación con otros. De fin, si todos los males se acumulan en un solo hombre, de modo que no haya una razón suficiente para soportarlos, esto será una señal de que podemos, en conformidad con la razón, separarnos voluntariamente de la vida. Si sobreviven los dicho en los dos primeros días, la muerte nos parecerá deseable o al menos no temerá (III 116-118).

La eudemonía. Si los filósofos que afirman que la virtud no vale nada por sí sola, creen sin embargo que el xálio es siempre

el cuerpo, es a esta mayor razón pueden sustentarse los filósofos procedentes de Sócrates y de Platón, pues de éstos unos asientan que las letras del alma son muy superiores a las del cuerpo y de la fortuna; los otros sólo los consideran como bienes secundarios. Por ello también es de admirar que entre estorvos y peligrosos no había razón verdadera para que discreparan. A mí me agrada el hecho de que, sobre la gran Fama que tienen los sabios de ser el dios de casi todos los libros, el con algún digno de la filosofía (119-120).

Retengamos, pues, en la memoria las disputas de estos cinco años, en lo más, podrá por escrito, y los enseñaré a mi discípulo, pues él me impulsó a escribir sobre cuestiones filosóficas (121).



Nota: Esta obra, según se siguió, con algunas modificaciones, el texto de Cicero, *Tusculanae Disputationes*. The Latin Classical Library, London, 1961.

DISPÜTAS TUSCULANAS

TEXTOS LATINO Y ESPAÑOL

LIBROS I - II

M. TULLI CICERONIS
TUSCULANARVM DISPUTATIONVM

LIVRE PREMIER

1. Cui defensionem liberibus¹ senatorisque mulieribus aut civibus aut magna ex parte essent aliquando² libertatis, retuli me, Brute, te hortante maxime ad ea studia, quae retenta animo, remissa temporibus, longe intervallo intermissa revocavi, et cum certum arctum, quae ad rectam vivendi viam pertinerent,³ ratio et disciplina⁴ studio expartias,⁵ quae philosophia dicitur, continetur, hoc enim Latinae literis illustrandum⁶ palavi, non quia philosophia Graecis et literis et doctoribus⁷ percipi non potest, sed meum semper iudicium fuit omnia nostros aut invenisse per se sapientius quam Graecos aut accepta ab illis fortasse meliora, quae quidem⁸ digna statuissent in quibus elaborarent.

2. Nam mores et instituta vitae resque domesticae ac familiares res profecto et melius tenent et laetius, rem vero publicam nostra maiora certe melioribus temperaverunt et institutis et legibus. Quid loquar de re militari? in qua cum virtute nostri multum valerent, non plus etiam disciplina. Iam⁹ illa, quae natura, non literis consecuti sunt, neque cum Graecia¹⁰ neque ulli cum gente sunt conferenda. Quae enim tanta gravitas, quae tanta constantia, magnitudo animi, pietas, fides, quae tam excellens in omni genere virtus in illis fuit, ut sit cum maioribus nostris¹¹ comparanda?

DISPUTAS TUSCULANAS

LIBRO PRIMERO

1 Como al fin estuviere liberado, oíe todo o en magna parte, de los trabajos de mis defensas¹ y de las obligaciones secretarias² me volví aduertirme á tí, Bruto,³ principalmente a aquellos estudios que, por mí en el ánimo, descuidados por las circunstanças, interrumpidos por un largo intervalo recuperé; y, como de todas las artes que pertenecen a la recta via del vivir, la maxime disciplina⁴ está contenida en el estudio de la sapiencia, que se llama filosofía, juzgué que esta debía ser ilustrada⁵ por mí en lengua latina, no porque la filosofía no pudiera percibirse por medio de las letras y doctores griegos, mas me siempre un juramento que los nuestros se lo inventaron todo por sí mismos más sinceramente⁶ que los griegos, o las cosas terribles de aquellos, las hicieron mejores, al menos las que habían determinado como dignas de trabajar en ellas.

2 En efecto, las costumbres y normas de vida y las cosas domésticas y familiares misoras o bien seguras, las tenemos mejor y más esplendorosamente, por cierto, nuestros mayores organizaron la cosa pública tanto con leyes⁷ como con instituciones ciertamente mejores. ¿Para qué hablo de la cosa militar en la cual los nuestros cederan mucho tanto por su virtud como, aun más, por su disciplina? Por otra parte, aquellas cosas que logran por su merced, no por las letras, no han de ser comparadas ni con Grecia ni con gente alguna. En efecto ¿qué gravedad tan grande, qué constancia tan grande, grandeza de ánimo, prudencia, qué virtud tan excelente en todo género fué en algunos, que deba ser comparada con nuestros mayores?⁸

3. Doctrina Græcæ nec et omni literarum genere super-
 rior, in quæ erit facile videri non repugnantes. ² Nam
 cum apud Græcos nec opti carum e Joets genus sit poë-
 tærum, si quæ ex Homero sit in et Hesiodo arte Romani
 condita, Archilochus regente Roma, serius poëticam
 non arceamus. Antea fore cecere post Romanam conditam
 Livio. ³ Tibullum dedit C. Claudii Græci filio M. Terentium
 consilias, ante ante vitam Latinam, quæ vitæ more natu-
 raet Plautus et Naevius.

II. Seruata in vestris poëtae vel cogiti vel regiti. ⁴
 Quomodo est? in Origines solis esse in epulis emere
 necesse ad Uerque de clarorum harumque vicibus,
 necesse tamen unum generi non esse de larat gratia. Vnde
 in qua claret ut probem M. Nihilati, quæ is in
 poëtica poëta dicitur. Duxerat autem ceteri ⁵ ille
 in Actiana, ut scimus, Eumitum.

Quocirca quæ honoris ⁶ erat poëta, et omnia studia ⁷
 fuerunt, nec ⁸ tamen, si qui ⁹ angustia lege tunc in eo genere
 existerent, non erit Græcorum glorie recedendum.

4. An censeamus, si Plinio nobilissimi in le. in Plinio clau-
 tunc esse quæ pingeret, non nullas etiam apud nos
 fatus. Plautus et Terentius inisi? Hunc alit artes
 in nosque incedantur ad Italia gloria accepto et ser-
 per, ut e apud quosque incedatur. Non enim eruditio
 nec Græci silia ¹⁰ erat etiam in incedantur vos in te em-
 tibus. igitur et Epaminondas princeps ino iudicio Græcorum
 fidem præbere occisæ. Vnde Theophrastusque. U-
 quat ante auris, cum et quæ censeamus, lyrae, est
 habere incedant. Ergo in incedantur et incedantur cise.

3. Grecia nos superaba en doctrina y en todo género de letras, en lo cual era fácil que venecera a quienes no pertenecían,⁹ mas como, de serzelo con los dioses, existe entre los griegos el género más antiguo de poetas, en que Homero y Hesíodo existieron antes de fundarla Roma,¹⁰ Arquiboc¹¹ cuando reinaba Rómulo, nosotros recibimos la poesía bastante tempranamente. Más o menos. Sitóanos, los países de toda la Roma, siendo cónsules C. Canthio, hijo del Ceyo,¹² y M. Trahaner, un año antes de nacido Fabio,¹³ representó una fábula Livio,¹⁴ que en fue mayor en calidad que Plauto¹⁵ y Nevio.¹⁶

11. Tarde, pues, los poetas fueran o corresponden o anglo.¹⁷ por los maestros,¹⁸ aunque en los *Críticos*¹⁹ está escrito que, en los lecciones, salían los poetas a cantar al son del flautista las virtudes de los cónsules esclarecidos. Sin embargo, que no haya lugar para este género, lo declara el discurso²⁰ de Catón en el que habla en cara a M. Nobilior,²¹ contra un grabio, el hecho de que éste haya convido poetas a su provincia. De hecho, aquél, según lo usual, había convido a la Eolia, como sabemos, a Zoro.

Así, pues, cuanto mejor honor había para los poetas, tanto mayores fueran las aficiones; y sin embargo, si surgieron²² algunos de buenos ingenios en ese género, respaldaron lo suficiente a la gloria de los griegos.

4. ¿Pensamos, acaso, que, si a Fabio,²³ hombre nobilísimo, se le hubiera atribuido a alabanza el hecho de pintar un caballo habido también entre nosotros muchos Policletos²⁴ y Parrasios?²⁵ El hombre alimenta²⁶ a las artes y todas, por la gloria, se encuentran fuera los estudios, y siempre yacen aquellas cosas que en sí todas son desaprobadas. Los griegos pensaban que una erudición, como esta, la situaba en los centros de los instrumentales y de las voces; así, pues, por una parte se dice que Examínadas,²⁷ a quien fué el principal²⁸ de Grecia, tocaba aún inabundante la flauta; por otra parte, Teudócles²⁹ algunos años antes, como relataba la fama en los banquetes, fue tocado por har-

hancque id³ canes nec qui nesciebat satis exaltis doctrina
putabatur.

5 In summo apud illos honore geometria fuit, neque
nihil mathematicis²⁰ illustrius, ut eos metiendi rationi
utrobique utilitate huius artis terminavimus modum.

III At contra oratorem¹ celeriter complexi sumus, nec
eum primo eruditum, aptum tamen ad dicendum, post
autem eruditum. Nam Galliani, Africanus, Laetianus doctos
fuisse traditum est, studiosum² autem eum, qui his aetate
anteibat, Catonem; post vero Lepidum, Carbonem, Grae-
chios; inde ita magnos nostram ad aetatem, ut non multum
aut nihil omnino Graecis cederetur. Philosophia laetit
naque ad hanc aetatem nec ullum habuit nomen litterarum
Latinarum quae illustranda et excitanda nobis⁴ est, ut,
si occupati profuturus aliquod civibus nostris, prosurus
etiam, si possimus, otiosi.

6 In quo eo magis nobis est elaborandum, quod⁵ multi
iam esse libri Latini dicuntur scripti inconsiderate ab op-
tunis illis quidem viris, sed non satis eruditis. Fieri autem
potest ut recte quis sentiat et id, quod sentit, polite eloqui
non possit; sed mandare quaequam literis cogitationes
suas, qui eas nec disponere nec illustrare possit nec delecta-
tione aliqua adlicere lectorem, hominis est intemperate
abundans et otio et literis. Imprope suis libris ipsi legunt
cum satis nec quisquam attingit⁶ praeter eas, qui eandem
licentiam scribendi sibi permitti volunt. Quae re si aliquid
oratoriae⁹ laudis nostra attulerimus⁸ industria, multo stu-
diosius philosophiae fontes aperimus, e quibus etiam illa⁷
manabant.⁹

tante indocú. Por ello, en Grecia florecieron los músicos y todos aprendían esta,¹⁹ y quien lo ignoraba no era juzgado suficientemente cultivado en doctrina.

5 En su mismo honor estuvo entre ellos²⁰ la geometría, y así nada era más ilustre que las matemáticas. Pero nosotros redujimos el ámbito de este arte a la utilidad de medir y calcular.

III En el contrario, al orador lo acogimos pronto, y éste al principio no erudito,¹ apto sin embargo para hablar, mas después erudito. Pues se ha transmitido que Calba,² el Africano,³ Celia⁴ fueron doctos; mas estudioso aquél, que aventajaba a éstos en edad, Catón; y después, Lépido,⁵ Cicerón,⁶ los Griegos,⁷ luego, hasta nuestra edad, otros tan magnos,⁸ que no mucho o nada en absoluto se cedía a los griegos. La filosofía nació hasta esta edad y no tuvo ninguna luz de las letras latinas; ella debe ser ilustrada y despertada por nosotros de manera que, si, cuando ocupados, fuimos útiles en algo a nuestros conciudadanos, seamos útiles también, si podemos, estando ociosos.⁹

6 En esto tanto más debemos trabajar, cuanto que se dice que ya así sido escritos inconsideradamente¹⁰ muchos libros latinos por aquellos varones, aptísimos en verdad, pero no suficientemente eruditos. Mas puede suceder que alguien piense recelante y que aquello que piensa no pueda expresarlo con elegancia. Pero el entregar a las letras sus pensamientos alguien que no pueda ni disponerlos ni trastarlos ni atraer al lector con alguna delección, es propio del hombre que abusa en forma intemperante tanto del uso como de las letras. Y así, sus libros los leen ellos mismos con sus amigos y nadie los toca fuera de aquellos que quieren que se les permita la misma licencia de escribir. Por lo cual, si con nuestra industria aportamos algo de esplendor oratorio, con mucho más empeño abriremos las fuentes de la filosofía, de las cuales también aquella²¹ mancha.

IV 7 Sed ut Aristoteles, vir summo ingenio, scientia, copia,¹ cum motus esset Isocratis rhetoris gloria, dicere docere² etiam cepit adolesecantes et praedentiam cum eloquentia laudare, sic nobis placet nec pristinum dicendi studium deponere et in hac maiore et uberiore arte versari. Hanc enim perfectam philosophiam semper iudicavi, quae de maximis quaestionibus copiose posset³ ornateque dicere, in quam exercitationem ita nos studiose decimus, ut iam etiam scholas⁴ Graecorum more habere auderemus, ut nuper tuum post discessum in Tuscaniam cum essent complures necqua familiares, temptavi quid in eo genere possem. Ut etiam antea declamabatam causas, quod nunc me diutius fecit, sic haec mihi nunc scilicet est declamatio. Tenere iubebam de quo quis audire vellet:⁵ ad id aut sedens aut ambulans disputabam.

8 Itaque de reum quinque scholas, ut Graeci appellant, in totidem libros contuli. Pichat autem ita,⁶ ut, cum is, qui audire vellet, dixisset quid sibi videretur,⁷ tum ego contra dicerem. Haec est enim, ut scis, vetus et Socratica ratio contra alterius opinionem disserendi. Nam ita facillime quid veri simillimum esset inveniri posse Socrates arbitrabatur. Sed, quo commodius disputationes nostrae experiantur, sic eas exponam, quasi agatur res, non quasi tractetur. Ergo ita nascetur exordium.

V 9 A. Malum mihi videtur esse mors. M. Hinc, qui mortui sunt, an iis, quibus moriendum est? A. Utrisque. M. Est miserum igitur, quoniam nullus. A. Curte. M. Ergo et ii, quibus evenit tam et morentur, et ii, quibus venturum est, miseri.⁸ A. Mihi ita videtur. M. Nemo

IV 7 Pero así como Aristóteles, ¹ varón de sumo ingenio, ciencia, facultades, al ser movido por la gloria del relator Sócrates, ² comenzó también a enseñar a los adolescentes a hablar y a juntar la prudencia con la elocuencia; así, nos place no deponer la anterior dedicación a hablar, y aplicarnos a este arte mayor y más fecundo. En efecto, siempre he juzgado perfecta filosofía a aquella que puede hablar copiosa y atadamente de las máximas cuestiones. Con tanto empeño nos hemos dado a este ejercicio, que nos atreveríamos ya a tener escuelas ³ a la manera de los griegos. Por ejemplo, hace poco tras tu partida, ⁴ como estuvieran conmigo bastantes amigos, hice una prueba en Tusculum ⁵ de lo que podía en ese género. Pues así como antes declaraba las causas, lo cual nadie hizo durante más tiempo que yo, así ahora tengo esta venil ⁶ declamación. ⁷ Indicaba que alguien propusiera de qué quería oír: yo disputaba sobre esto o sentado o paseando.

8 Y así, las oraciones, como las llaman los griegos, de cinco días, las repetí en otros tantos libros. Mas se parecía así: cuando aquel que deseaba oír había dicho cuál era su parecer, entonces yo lo contradecía. En efecto, éste es, como sabes, ⁸ método antiguo y socrático de disertar contra la opinión de otro. Pues Sócrates juzgaba que de esta manera se podía encontrar muy fácilmente qué fuera lo más verosímil. Mas para que nuestras disputas sean explicadas más cómodamente, las exponeré como si el asunto se representara y no como si se narrara. Luego así narraré el exhibo.

V 9 A ¹ Me parece que la muerte es un mal.

M. ¿Para aquellos que murieron o para aquellos que han de morir?

A. Para unos y otros.

M. Es, pues, cosa mala, puesto que es un mal.

A. Ciertamente.

M. Luego tanto aquellos a quienes sucedió que ya murieron, como aquellos a quienes habrá de suceder, son miseros.

ergo non miser? A. Insuper nullo. M. Ut quidem, si tibi constare vis, optime, quicumque nati sunt erunt, non solum miseri, sed etiam semper miseri. Nam si solos eos diceret miseros, quibus moriendum esset, neminem tu quidem erant, qui viverent, exciperes — moriendum est enim omnibus, esset tamen miseriae finis in morte; quoniam autem etiam mortui miseri sunt, in miseria nascuntur sempiterna. Necessae est enim miseros esse eos, qui certum milibus annorum ante ceciderunt, vel potius omnes, quicumque nati sunt.

IO A. Ita propterea existimo. M. Dic quaeso: num te illa terrant, triceps apud inferos Cerberus, Cyclo fremens, traxectio Acherontis, "mento summam aquam attingens caecus sili Tantalus?" Iam illud, quod

Sisyphus versat⁴

Saxum sudans nitendu neque proficit hilum?

fortasse etiam? inexorabiles iudices, Minos et Rhodantheus? apud quos nec te L. Crassus defraudet nec M. Antonius nec, quoniam apud Graecos iudices res agitur, poteris adhibere Demosthenem: tibi ipse pro te erit maxima corona causa dicenda. Haec fortasse metuis et idcirco mortem censes esse sempiternam: malum.

VI A. Adhuc me delirare censes, ut ista esse credam? M. An in haec non credis? A. Eritne vero. M. Myle hercule narras? A. Cur? quaeso. M. Quia disertus esse possem, si contra ista dicerem.

A. Así me parece.

M. Luego nadie es tan misero.

A. Nadie, sin duda.

M. Y, en verdad, si quisiera ser únicamente amigo, todos cuantos han nacido o habrán de nacer, no sólo son miseros, sino que siempre serán miseros. Pues si dijeras miseros sólo a aquellos que han de morir, en verdad tú no exceptuarías a ninguno de los que viven (pues todos habrán de morir), sin embargo al fin de su miseria estaría en la muerte; pero, como también los muertos son miseros, hacemos para una miseria sempiterna. En efecto, es necesario que sean miseros aquellos que murieron cien mil años atrás, o, más bien, todos los que han nacido.

10 A. Así están, sin duda.

M. Dime, te lo ruego, ¿acaso te aterrorizan aquellas cosas: el tripite Cebreo² en los infiernos, el fructo del Cecito,³ la travesía del Acueronte,⁴ "con el mentón el agua sumo tocando, muerte de sed, Tántalo?"⁵ ¿O el hecho de que

Sífo⁶ vuelve

El peñasco, sudando al esforzarse, y saca adelante?

¿Quizá también los inexorables jueces Minos⁷ y Radamante? Ante éstos ni L. Craso⁸ ni M. Antonio te defenderán, ni, porque el asunto se trate ante jueces griegos, podrás emplear a Demóstenes:⁹ tú mismo tendrías que defender tu causa ante una máxima concurrencia. Tal vez temes estas cosas y por ello piensas que la muerte es un mal sempiterno.

VI A. ¿Pensas que yo deliro a tal grado que crea que esas cosas existen?

M. ¿Acaso tú no crees en estas cosas?

A. De ninguna manera.

M. ¡Por Hércules! Mal dices.

A. ¿Por qué? Dímelo.

M. Porque podría ser diserto, si hablara en contra de esas cosas.

11 A. Quia enim nec² in eius rostri causa? aut quid negotiū³ est laus puëtarum et pictorum potentia convincere? M. Atqui pleni libri sunt contra ista ipsa disserentium philosophorum. A. Inepte sane. Quis enim est tam excors quem ista moveant? M. Si ergo apud inferos miseri non sunt, ne sunt quidem apud inferos ulli. A. Ita proorsus existimo. M. Ubi sunt ergo ii, quos miseros dicis, aut quem locum incolunt? Si enim sunt, nusquam esse non possunt. A. Ego vero nusquam esse illis puto. M. Igitur ne esse quidem?⁴ A. Proorsus isto modo,⁵ et tamen miseros⁶ ob id ipsi sunt quidem, quis nulli sint.⁷

12 M. Jam nallam Cerberum metueres, quam ista tam inconsiderate diceres. A. Qui tandem? M. Quem esse negas, eundem esse dicis. Ubi est acumen tuum? cum enim miserum esse dicis, tum eum, qui non sit, dicis esse. A. Non sum ita hebes, ut istud dicam. M. Quid dicis igitur? A. Miserrum esse verbi causa M. Crassum, qui⁸ illas iertunas morte ibuëserit, miserum Cn. Pompeium, qui tanta gloria sit orbatus, omnes denique miseros, qui hac lege⁹ careant. M. Revolveris eadem. Sint enim oportet, si miseri sunt; tu autem modo negabas eos esse, qui mortui essent. Si igitur nec sunt, nihil possunt esse; ita ne miseri quidem sunt. A. Non dico fortasse etiam quod

11 A. ¿Quién no, en una causa como ésta? O ¿qué dificultad hay en refutar los portentos de jactas y pittores?

M. Pues bien, llenos están los libros de los filósofos que disertan contra esas mismas cosas.

A. Inútilmente, sin duda. ¿Quién, en efecto, es tan insensato que lo convenciese esas cosas?

M. Si, pues, en los infiernos no hay miseros, ni siquiera hay alguien en los infiernos.

A. Así estimo, sin duda.

M. ¿Dónde están, pues, aquellos que llamas miseros, o qué lugar habitan? Pues, si existen, no pueden no estar en ninguna parte.

A. Yo ciertamente juzgo que ellos ni están en ninguna parte.

M. ¿Por tanto, que ni siquiera existen?

A. Sin duda, de ese modo, y sin embargo que son miseros precisamente porque son tales.

12 M. Pues bien, preferiría que temieras al Cerbero, ² a que dijeras tan inconsideradamente esas cosas.

A. ¿Qué, en fin?

M. De quien niegas que existe, afirmas que ese mismo existe. ¿Dónde está tu agüdera? En efecto, unas veces dices que existe el misero, otras veces dices que existe aquel que no existe.

A. No soy tan obtuso, que diga eso.

M. ¿Qué dices, pues?

A. Que, por ejemplo, es misero M. Craso ² porque dejó aquellas fortunas con la muerte; misero Cn. Pompeyo ³ pues fue privado de tanta gloria; por último, miseros todos los que conciben de esta luz. ⁴

M. Vuelves a lo mismo. En efecto, es necesario que existan si son miseros; mas tú negabas, hace poco, que existieran aquellos que están muertos. Si, pues, no existen, nada pueden ser. Así, ni siquiera son miseros.

seno. Nam iste ipsum, non esse, cum fuerit, inserere
 non potest.

13 M. Quid? miserius quam omnino nunquam fuisse?
 Ita qui nondum nati sunt miseri non sunt, quia non sunt,
 et nos, si post mortem miseri fieri stamus, miserè futurus
 ante quam nati. Ego autem non cogitavi, ante quam
 sum natus, me miserum: tu si meliore memoria es, vultu
 scire equid de te recordere.⁴⁹

VII A. Ita dicaris, quasi ego dicam eos miseros, qui nati
 non sunt, et non esse, qui mortui sunt. M. Esse ergo eos
 dicis. A. Immo, quia non sint, cum dicant, se miseros
 esse.⁵⁰ M. Fugantia te loqui non vides? Quid enim tam
 pejus quam non modo miserum,⁵¹ sed omnino quidemquam
 esse qui non sit? An tu egressas porta Caperna, cum Calati-
 ni, Scipionum, Serviliorum, Metellorum sepulera vides,
 miseros putas illos? A. Quoniam me verba premis, postea
 non ita⁵² dicam miserum esse, sed tantum miserum, ob id
 ipsum, quia non sint. M. Non dicis igitur *Miser est M.
 Crassus*, sed tantum *Miser M. Crassus*. A. Ita place.

14 M. Quasi non necesse sit, quidquid ista modo pronun-
 ties,⁵³ id aut esse aut non esse. An tu dialecticus? ne imbutus
 quidem es? In primis etiam hoc tradiderit omne pronuntia-
 tum—sic enim tibi in praesentia necerit ut appellarem
 εὐλαξ: utar post alio,⁵⁴ si invenere melius—id ergo⁵⁵
 est pronuntiatum, quod est verum aut falsum. Cum igitur
 dicis *Miser M. Crassus*, aut hoc dicis *Miser est M. Cras-
 sus*, ut possit imitari verum id falsumne sit, aut nihil dicis

A. Tal vez no digo aún lo que siento. Pues eso mismo, que no existas después de haber existido, lo juzgo más miserable.

13 M. ¿Qué? ¿Más miserable que nunca haber existido en absoluto? Así, los que aún no han nacido son ya míseros porque no existen. ¿Y nosotros, si después de la muerte vamos a ser míseros, fuimos míseros antes de nacer. Mas yo, antes que naciera, no me recuerdo mísero. Me gustaría saber, si eres de mejor memoria, qué recuerdas de ti.

VII A. De tal manera bromeo como si yo llamara míseros a los que no han nacido, y no a los que han muerto.

M. Luego dices que ellos existen.

A. Más bien, que son míseros por esto, porque habiendo existido, ya no existen.

M. ¿No ves que dices cosas contradictorias? En efecto ¿qué es tan contradictorio como decir que es no sólo mísero, sino cualquier cosa, el que no existe? ¿Acaso tú cuando, al salir por la puerta Capena,¹ ves los sepulcros de Calatino,² de los Escipianes, de los Servilios,³ de los Metelos,⁴ a éstos los juzgas míseros?

A. Puesto que me aprendas con tu palabra, en adelante no diré así "son míseros", sino simplemente "míseros" por el hecho mismo de que no existen.

M. No dices, pues, "Mísero es M. Craso", sino simplemente "Mísero M. Craso".

A. Exactamente así.

14 M. Como si no fuera necesario que, cuanto enuncies de ese modo, ello sea o no sea. ¿Acaso tú ni siquiera estás imbuido de la dialéctica? En efecto, en primer lugar se me transmite esto: todo enunciado (así, en efecto, se me ocurrió llamar, por el momento, al arrión; usará después otro término, si encuentro uno mejor); es, pues, un enunciado aquello que es verdadero o falso.⁵ Cuando dices, pues, "Mísero M. Craso", o dices esto: "Mísero es M. Craso" para que pueda juzgarse si ello es verdadero o falso, o nada dices en absoluto.

omnino. A. Age³ iam rursus non esse miseris,⁶ qui mortui sint, quoniam extorsisti ut faterer, qui¹⁰ cruciatum non essent, eis ne miseris quidem esse posse. Quid? qui vivimus, cum mortuorum sit,¹¹ nume miseri sumus? Quae enim potest in vita esse iuventutis, cum dies et noctes cogitandum sit iam tanquam esse moriendum?

VIII 15 M. Equid² ergo intelligis quantum mali² de humana conditione deieceris? A. Quantum modum? M. Quia, si muri etiam mortuis miserum esset, infinitum quoddam et sempiternum malum haberemus in vita: nunc video valere,³ ad quam rem sit reversum,⁴ nihil sit praeterea extinguentium. Sed in mihi videris Epicuram, acuti nec iusculi hominis, ut Siculi, sententiam sequi. A. Quam? Non enim novi. M. Dicam, si poteris, Latine. Suis enim me Graece loqui in Latino sententiae non plus scire quam in Graeco⁵ Latine. A. Et recte quidem.⁶ Sed quae tandem est Epicuram ista sententia?

M. Emoti nolo,⁷ sed me esse mortuum nihil pestimo.

A. Iam agnosco Graecum. Sed quoniam rogaisti ut concederem, qui⁸ mortui essent, eos miseris non esse, perfice, si potes, ut ne moriendum quidem esse miserum putem.

16 M. Iam istae⁹ quidem nihil negotii¹⁰ est, magna resio. ¹¹ A. Quo modo hoc nihil negotii est? aut quae sunt tandem ista maiora? M. Quia, quoniam post mortem mali nihil est, ne mors quidem est malum, cui¹² proximum tempus est post mortem, in quo mali nihil esse concedis; ita ne moriendum quidem esse malum est: id est¹³ enim, pervenier dum esse ad id, quod non esse malum cogitemur,

A. Bien, desde ahora concedo que no son miseros los que han muerto, puesto que me has forzado a confesar que aquellos que no existen en absoluto ni siquiera pueden ser miseros. ¿Qué? Los que vivimos, puesto que tenemos de morir, ¿no somos miseros? En efecto, ¿qué jovencitidad puede haber en la vida cuando por días y noches tenemos de pensar que de un momento a otro vamos a morir?

VIII 15 M. ¿Entiendes, pues, de alguna forma qué mal has retirado¹ de la condición humana?

A. ¿De qué modo?

M. Porque si también para los muertos fuera cosa misera el morir, un infinito y sempiterno mal tendríamos en la vida: ahora veo la cal² a la cual cuando hayamos llegado, nada habremos de temer después. Pero me parece que tú sigues la sentencia de Epicarmo,³ hombre, como sibilante,⁴ agudo y no insulso.

A. ¿Cuál? Pues no la conozco.

M. La diré, si puedes, en latín. Pues sabes que yo no suelo hablar⁵ en griego cuando lo hago en latín, más que hablar en latín cuando lo hago en griego.

A. Y rectamente, en verdad. Pero ¿cuál es, en fin, esa sentencia de Epicarmo?

M. "Morir"⁶ no quiero, mas nada me importa que yo esté muerto.⁷

A. Ya reconoces el griego;⁸ pero dado que me obligaste a conceder que los que han muerto no son miseros, haz, si puedes, que juzgue que ni siquiera es misero el hecho de que tengamos que morir.

IX M. Seguramente esto no tiene dificultad alguna. Más por esas⁹ razones.

A. ¿De qué modo esto no tiene dificultad alguna? ¿Cuáles son, en fin, esas cosas mayores?

M. Porque, dado que después de la muerte no hay mal alguno, ni siquiera la muerte es un mal, próximo a la cual hay un tiempo después de la muerte en el que concedes que no hay mal alguno. Así, si siquiera el hecho de que uno tenga que morir es un mal. Esto significa en

A. Ueritas ista, ¹¹ quæso. Hæc enim sperosiora prius et confiteor te rogant quam ut adscitias. Sed quæ sunt ea, ¹² quæ dicis te maiora nobis? M. Ut dixerim, si possim, non modo malum non esse, ¹³ sed bonum etiam esse mortem. A. Non postulo id quidem, uerum tamen audite. Ut ¹⁴ enim non efficias quod vis, tamen uera et malum non sit efficias. Sed nihil te interpellabo: contingenter orationem audite malo.

17 M. Quid? si te rogauero aliquid, nonne respondebis? A. Superbum ¹⁵ id quidem est, sed, nisi quid necesse erit, malo non roges.

18 M. Geram tibi murem et ea, quæ vis, ut potero, explicabo, nec tamen quasi Pythias Apollo, certa ut aiunt et fixa quæ dixerim, sed ut hircunculos unus e multis, probabilia coniectura sequens. Ultra enim quæ ¹ progrediam quam et veri similia uideam non habeo. Certa dicent ii, qui et percipi ea posse dicunt et se sapientes esse profiterentur. A. Tu, ut uidetur: ² nos ad audiendum parati sumus.

18 M. Mores igitur ipsa, quæ uoletur notissima res esse, quid sit primum est uidentum. Sunt enim qui discessum animi ³ a corpore putent esse mortem; sunt qui nullum censeant fieri discessum, sed una anima et corpus occidere animamque in corpore extinguï. Qui discedere ⁴ animam censeant, alii ⁵ statim dissipari, alii diu perambulare, alii semper. Quid sit porro ipsæ animæ aut ubi aut unde, magna dissensio est. Aliis eor ipsam animam uidentur.

cierto, que se tiene que llegar a aquello que con sus males que un es un mal.

A. Más particularmente⁹ esa, te lo pido. Porque estas cosas tan espantosas me obligan a confesar antes que a asombrar. Pero ¿cuáles sea aquellas cosas mayores que dices que tú emprendes?

M. Demuestran, si puedo, no sólo que la muerte no es un mal, sino que inclusive es un bien.

A. No postulo eso, en verdad; anhelo sin embargo oír. Pues, aunque no leauestres lo que quieres, demostrarás sin embargo que la muerte no es un mal. Pero en nada voy a interrumpirte: prefiero oír un discurso continuado.

17 M. ¿Qué? Si te pregunto algo, ¿no responderás?

A. Esto es, en verdad, soberbio,¹⁰ pero a menos que algo sea necesario, prefiero que no me preguntes.

IX M. Cumpliré tu deseo, y explicaré estas cosas que quieres, como pueda, sin embargo, no como Apolo Utrio² para que sean ciertas y fijas las cosas que diga, sino como un hombrecillo de entre muchos que sigue, por conjetura, las cosas probables. En efecto, no tengo a dónde avanzar más allá de donde sea lo verosímil. Dirán unos ciertos aquellos³ que por una parte dicen que ellos pueden percibirlos, y, por otra parte, proclaman que ellos son sabios.

A. Tú,³ cómo lo sabes; nosotros estamos preparados para oír.

18 M. Pues bien, qué sea la muerte misma, que parece ser una cosa muy común, debeerse en primer lugar. Hay, en efecto, quienes juzgan que la muerte⁴ es la separación del ánimo lejos del cuerpo. Hay quienes piensan que no se realiza separación alguna, sino que juntamente muere el ánimo y el cuerpo, y que el ánimo se extingue en el cuerpo. De los que piensan que el ánimo se separa, unos⁵ que se dirigen al instante, otros que retardarse durante largo tiempo,⁶ otros que siempre. Y bien, sobre qué sea el ánimo mismo o de qué o de dónde sea, hay una magna discusión. A unos les parece que el corazón es su-

ex quo *concordes, discordes concordésque* dicuntur et Nasica ille prudens his vultu *Corulium* ⁹ et

Vigregie ⁷ eundem homo, catus Aelius Sextus.

19 Pompeio res animum esse censet cordi suffusum sanguinem. Aliis pars quaedam cerebri visa est animi principatum ⁸ tenere. Aliis nec cor ipsum placet nec cerebri quandam partem esse animum, sed alii in corde, alii in cerebro dixerunt animi esse sedem et locum; ⁹ unum autem alii animum, ¹⁰ ut fere nostri - declarat nomen; nam et *agere animum et afflere* dicimus et *animosus et bene animatus et ex animi sententia*; ipse autem animus ab anima dictus est. Zenoni Stoico animus ignis videtur.

X Sed hanc quidem, quae dixi, cor, cerebrum, animum, ignem vulgo: ¹ reliqua fere singuli, ² ut nullo ante veteres, proxime tamen Aristoxenus, musicus idemque ³ philologus, ipsis corporis intentionem quandam, ⁴ velut in cantu et fides ⁵ quae harmonia dicitur, sic ex corporis totius natura et figura varios motus fieri tanquam in cantu sonos.

20 Hic ab artificio suo non recessit et tamen dixit aliquid, quod ipsum quale esset erat nullo ante et dictum et explanatum a Platone. Xenocrates animi figuram et quasi corpus negavit esse ulum, numerum dixit esse, ⁶ cuius vis, ut iam ante Pythagoras visum erat, in natura maxima esset ⁷ Fides ductor i Platone triplicem fixit animum, cuius principatum, id est rationem in capite sicut in aere posuit, et duas ⁸ partes ei parere voluit, iram et cupiditatem, quas ⁹ suis locis itam in praetere, cupiditatem subter praecordia locavit.

es el ánimo; por lo cual se dice *cordatus*,⁷ *incondas* y "concordes", y aquel prudente Nasica,⁸ dos veces cónsul, *Cordatus*,⁹ y

Elegíamente *cordato* varón, agudo Elio Sexto.¹⁰

19 Empédocles¹¹ piensa que el ánimo es la sangre esparcida en el corazón. A otros les pareció que cierta parte del cerebro tiene el principio¹² del ánimo. A otros no les place que el ánimo sea el corazón mismo ni esta parte del cerebro, sino que unos dijeron que la sede y el lugar del ánimo está en el corazón, otros que en el cerebro; mas otros, como generalmente los griegos,¹³ que el ánimo es *ánima*¹⁴ (el marino lo declara, pues decimos "entregar, exhalar el ánimo", y "animus" y "bien animados" y "de acuerdo con la sententia del ánimo"; mas la palabra misma "ánimo" fue derivada de *anima*); a Zenón¹⁵ el estoico le parece que el ánimo es fuego.¹⁶

X Pero, en verdad, estas cosas que dicen el corazón, el cerebro, el aire, el fuego las sustentan comúnmente; las otras, — por lo general, los individuos, como mucho antes los antiguos; — pero en época más reciente Aristóteles,¹⁷ misén y también filósofo, dijo que el ánimo es una especie de tensión del cuerpo mismo: que así como en el canto e instrumentos de cuerda se produce lo que se llama armonía, así, merced a la naturaleza y figura de todo el cuerpo, se producen varias vibraciones, como en el canto los sonidos.

20 Éste no se apartó de su arte y aun embargo dijo algo; cómo fuese esto mismo, había sólo dicho y explicado mucho antes por Platón.¹⁸ Jenócrates¹⁹ negó que existiera alguna figura y una especie de cuerpo del ánimo; dijo que era un número,²⁰ cuya fuerza, como ya antes le había parecido a Pitágoras,²¹ era máxima en la naturaleza. Su maestro Platón imaginó un ánimo triple,²² cuyo principio,²³ esto es, la razón, la puso en la cabeza como en una cueva, y quiso que las otras dos partes, la ira y el deseo, obedecieran a aquélla; a éstas las situó en sus lugares, la ira en el pecho, el deseo debajo del diafragma.

21. Dicitur rebus autem in ea sententia, tunc Canthale habitus tribus libris exponit. Doctorum hebraicum disputantur. 22. prius Elia multos laqueos facit; duobus Pherecraten quendam Philetian senem, quem ait a Deuotione octava, disarctem; inducit, nihil esse carnis animatum et hoc esse motum totum inane frustratione animata et animantes appellari, neque in fornice inesse animam vel animatum 24. nec in bestia, vique carnem eam, qua vel agnoscit quid vel sentiat, in omnibus corporibus vivis aequabiliter esse iurare nec separabilem a corpore esse, quippe quae nulla sit nec sit quidquam nisi corpus unum et simplex, ita figurata, ut temperatione naturae vigeat et sentiat.

22. Aristoteles longe omnibus — Platonean semper excipio — praesens et ingenio et diligentia, cum tractare nota illa genera principiorum esset complexus, a quibus animis operatur, omnibus quibus naturam carnis esse, et omnia sic mens, cogitare enim et providere et discere et docere et invenire aliquid et meminisse, et tam multa alia, amare odire, cupere timere, angere lactari; haec et signa eorum in bonum quattuor generum inesse nullo putat: quintum genus adhibet vacans nomine et sic ipsam animam ψυχήν appellat novo nomine quasi quandam concitatum motum et perentem.

21. Nisi quae me forte fugiunt, haec sunt: fere de animis sententiae. Deuotionem enim, negotium illam quidem vivit, sed levibus et rotundis corpusculis efficientem animam, concitatum quocumque fortunae, omnia nos, Nihil est enim apud istos quod non atomorum turba conficiat.

23. Harum sententiarum quae vera sit deus aliquis viderit: quae veri simillima videntur questio est. Utrum

21 Por su parte, Demócrito,¹⁰ en aquella discusión¹¹ que, tenida en Corinto, expone en tres libros, hace hablar en el primer libro a muchos honores dudosos que disputaban. En los otros dos introduce a un tal Pitecrates, un anciano de Efla,¹² del que dice que es descendiente de Deucalión, disertando que nada en absoluto es el ánimo y que todo este mundo es vano y que erróneamente se dicen los sémines "animales" y "animados", y que ni en el hombre ni en el animal existe el ánimo o el ánima, y que toda aquella fuerza, con la cual hacemos o sentimos algo, está difundida igualmente en todos los cuerpos vivos, y no es separable del cuerpo, dado que es una y no es otra cosa que el cuerpo uno y simple, configurado de tal manera que gracias a la temperación de su naturaleza, végeta y siente.

22 Aristóteles, más prestante que todos (siempre excepto a Platón) tanto por su ingenio como por su diligencia, habiendo abrazado aquellos conocidos cuatro géneros de principios¹³ de los que todas las cosas se derivan, considera que existe una cierta naturaleza de la cual procede la mente; pues pensar y prever y aprender y enseñar e inventar algo, y recordar y muchas otras cosas: amar, odiar, ansiar, temer, angustiarse, alegrarse, estas cosas y otras semejantes a ellas juzga que no se hallan en ninguno de estos cuatro géneros; emplea un quinto género carente de nombre, y así al ánimo mismo lo llama, con un nuevo nombre, *enkélekhia*¹⁴ como si dijera cierta razón continuada y perenne.

23 A menos que, por acaso, se me escapen algunas estas *enés*, más o menos, las sentencias sobre el ánimo. En efecto, a Demócrito,¹ aquel varón magno en verdad, pero que considera al ánimo formado por un concurso fortuito, de lisos y redondos corpúsculos, omilénos o. En efecto, nada hay, de acuerdo con éstos, que no realice la multitud de los átomos.

23 Cuál de estas sentencias sea la verdadera, que lo vea un dios. Cuál la más verosímil, es una usquea cuestión.

igitur inter has sententias diiudicare malimus an ad propositum redire? A. Cuperem equidem utrumque, si posset, ⁸ sed est difficile confundere. Qua re si, ut ⁴ isto non disserantur, liberari mortis metu possumus, id agamus; sin id non potest ⁹ nisi hac quaestione antea explicata, maner, si videtur, hoc, ⁶ illud alias. ⁷ M. Quod malle te intelligi, id potius esse contumeliosum. Efficiet ¹ etiam ratio, ut, quaecumque vera sit earum sententiarum, quas exposui, mors aut malum non sit aut sit tantum patiens.

24 Nam si cor aut sanguis aut cerebrum est animus, verbi gratia, ignis est corpus, interibit cum reliquo corpore; si anima est, fortasse dissipabitur; si ignis, exstinguetur; si est Aristoxeni harmonia, dissolvitur. Quid de Dicaearcho dicam, qui nihil nomine animum dicat esse? His sententiis omnibus nihil post mortem pertinere ad quemquam potest; pariter enim cum vita sensus amittitur; non sententis autem nihil est illam in partem quod intersit. Reliquorum sententiae speciem auferunt, si te hoc forte delectat, posse animos, cum e corporibus excesserint, in caelum quasi in fonticulum ⁵ suum pervenire. A. Me vero delectat, idque primum ita esse velim, deinde, etiam si non sit, mihi persuaderi laetum velim. M. Quid tibi ergo opera nostra opus est? Num eloquentia Platonem superare possumus? Evolve diligenter eius eum librum, qui est de animo, amplius quod desideres nihil erit. A. Feci mihi mercede et quidem saepius; sed nescio quo modo, dum lego, adsentior. cum posui librum et mecum ipse de immortalitate animorum coepi cogitare, adsentio illa omnis elabitur.

¿Preferimos, pues, decidir entre estas sentencias o volver a nuestro propósito?

A. De verdad desearia ambas cosas, si se pudiera, pero es difícil fundirlas. Por lo cual, si, aunque no se discute sobre esas cosas, pudiéramos liberarnos del miedo de la muerte, tratemos esto. Pero si esto no es posible a menos que esta cuestión de los ánimos sea explicada, tratemos ahora, si te parece, esto; aquello, más adelante.

M. Lo que entiendo que tú prefieres, pienso que eso es más cómodo. En efecto, la razón demostrará que, cualquiera que sea la verdadera de aquellas sentencias que expuse, la muerte o no es un mal, o mejor, es un bien.

A. Pues si el ánimo es el corazón o la sangre o el cerebro, ciertamente, puesto que es cuerpo, desaparecerá con el resto del cuerpo; si es aire, tal vez se disipará; si fuego, se extinguirá; si es la armonía de Aristógeno,² se disolverá. ¿Qué diré de Diocarno,³ quien dice que nada en absoluto es el ánimo? Conforme con todas estas sentencias, nada puede pertenecer a nadie después de la muerte, pues juntamente con la vida se pierde el sentido. Mas a quien no siente, nada hay que le importe en forma alguna. Las sentencias de los otros dan la esperanza; si acaso esto te deleita, de que puréan los ánimos, cuando se hayan retirado de los cuerpos, llegar al cielo como a domicilio suyo.

A. Por cierto me deleita; y, primero, me gustaria que ello fuese así; después, aunque no sea, me gustaria sin embargo que se me persuadiera.

M. Luego ¿para qué necesitas de nuestra ayuda? ¿Acaso podemos superar en elocuencia a Platón? Descúrrala aquel libro⁴ suyo que trata del ánimo: nada te quedará que desear.

A. Lo hice; por Hércules! Y en verdad muchas veces; pero no sé de qué modo, mientras lo leo asiento: cuando dejo el libro y yo mismo empiezo a reflexionar conmigo sobre la inmortalidad de los ánimos, todo aquel asenso se esfuma.

25 M. Quid hoc? ¹⁰ dasne ¹¹ aut manere amicos post mortem aut morte ipsa interire? A. De vero. M. Quid, si maneam? A. Beatos esse conredo. M. Sin intereant? A. Num esse miseros, quoniam ne sint quidem: nam istuc curti a te paulo ante concessimus. Id. Quid multa igitur aut cur mortem malum tibi videri dicis? quae aut beatos nos efficiet animis manentibus ¹² aut non miseris sensu carentes.

XII 26 A. Expone igitur, nisi molestum est, punita, si potes, animos remanere post mortem; tum, si minus id obtinebis — est enim arduum, — docebis carere uni malo mortem. Ego enim istuc ipsum vereor ne malum sit, non dico carere sensu, sed curandum esse. M. Auctoribus quidem ad istam sententiam, quam vis obtineri, uti optimis possumus, quod in omnibus causis et debet et solet valere plurimum, et primum quidem omni antiquitate, quae quo propius abeat ab ortu et divina progenie, hoc ³ melius ea loclasse, quae erant vera, credebant.

27 Itaque unum illud erat insitum praeis illis, quos *carcos* ³ appellat Ennius, esse in morte sensum neque excessu vitae ⁴ sic deleri hominem, ut funditus interiret: idque cum multis aliis rebus tota e pontificio iure et e caerimonis sepulchrorum intellegi licet, quas maximis ingenii praeciti ¹ nec tanta cura coluissent nec violatas tam inexplicabili religione sancissent, nisi haberet in eorum mentibus mortem non interitum esse omnia tollentem atque delentem, sed quandam quasi migrationem commutationemque vitae, quae in ⁹ claris viris et feminis dux in

25 M. ¿Qué, ³ esto? ¿Admites u que los ánimos permanecen después de la muerte o que desaparecen con la muerte misma?

A. Lo admito, de verdad.

M. ¿Qué, si permanecen?

A. Concedo que son dichosos.

M. ¿Pero si desaparecen?

A. Que no son miseros porque ni siquiera existen; pues esto mismo, obligado por ti, lo concedimos un poco antes.

M. ¿En qué sentido, pues, u por qué dices que la muerte se parece un mal? Ella nos hará o dichosos si los ánimos permanecen, u no miseros, si carecemos de sentido.

XII 36 A. Exponlo, pues, si no te es molesto, en primer lugar, si puedes, que los ánimos permanecen después de la muerte; luego, si no pruebas esto, pues es arduo, demostrarás que la muerte carece de todo mal. Tengo, en efecto, que esa misma sea un mal, no digo el carácter de sentido, sino el que se tenga que carecer.

M. Por cierto, para esta sentencia que quieres que se te pruebe, podemos valerlos de óptimas autoridades, la cual en todas las cuestiones debe y suele valer mucho, y principalmente de toda la antigüedad que, por estar más cerca de su origen y progenie divina, tal vez discreta mejor aquello que era verdadero.

27 Y así, en aquellos antiguos que Eneo llama *caeci*,⁴ estaba escrito sobre todo aquello: que en la muerte hay sentido y que con el retro de la vida el hombre no se destruye al grado de que desaparezca totalmente. Y esto puede entenderse tanto por muchas otras cosas como por el derecho punitivo y por las ceremonias de los sepulcros que aquellos hombres dotados de maximos injenios ni habrían celebrado con tanto esmero ni, cuando eran vivos, habrían sancionado esta con tan inexpiable sacrilegio, si no estuviera fijo en sus mentes que la muerte no es una aniquilacion que elimina y destruye todo, sino como cierta vuelta⁵ y conmutacion de vida que, respecto a la

caelum soleret esse, in ceteris huius retineretur et permaneret tamen.

28 Ex hoc et nostrorum opinione "Romulus in caelo cum diis⁶ agit aevos", ut Iamiae adstantiens dixit Ennius, et apud Graecos indeque perlapsus⁷ ad nos et usque ad Occidentem Hercules tantus et laeti praesens habetur deus: hinc Liber⁸ Semel⁹ natus eulogyque Iamiae celebritate Tyndaridae frater, qui non modo adiutores in proeliis victorie populi Romani, sed etiam iustitiam¹⁰ fuisse perhibentur. Quid? Iam Cadmi filia nomine *Δευροθήα* nominata a Graecis Melpomene habetur a nostris? Quid? totum prope caelum, ne plures persequar, nomine Iuliano genere completum est?

XIII 29 Si vero scrutari vetera et ex his ea, quae scriptores Graeciae prodiderunt, errare coner, ipsi illi maiorum gentium dii¹ qui habentur hinc profecti in caelum reperientur. Quare² quocumque demonstrantur sepulcra in Graecia, reminiscere, quoniam es initiatus, ipse traduntur mysteris, tum denique quam hoc late pateat intellige: Sed qui³ nondum ea, quae multis post annis tractari coepta sunt, physica dilicissent tantum sibi persuaserant, quantum natura adhaerente⁴ cognoverant, rationes et causas rerum non tenebant, vixis quibusdam saepe movebantur usque maxime nocturnis, ut viderentur⁵ ei, qui v. ta. excesserant, vivere.

30 Ut porro firmissimum⁶ hoc⁷ adferri videatur, cur deos esse credamus, quod nulla gens tam fera, nemo omnium⁸ tam est immanis, cuius mentem una induerit decora opinio — multi de diis prava sentiunt, id enim

varones y mujeres esclarecidos,⁸ solía ser la conductora al cielo; respecto a los demás, era retenida en la tierra y, sin embargo, permanecía.

28 Por esto y de acuerdo con las opiniones de los nuestros, "Íxícolo,⁹ en el cielo, con los dioses pasa la vida", como dijo Enio¹ asintiendo a la tradición. Y entre los griegos, y desde allá llegó a nosotros y hasta el Océano,⁴ Hércules⁷ es tenido por un dios muy grande y muy presente. Éste es el origen de Liber,³ nacido de Semela,⁶ y, con la misma celebridad de la fama, el de los hermanos Tindáridas,¹⁰ de quienes se afirma que fueron no sólo adyutores, en las batallas, de la victoria¹¹ del pueblo romano, sino también nuncios.¹² ¿Qué? Ino,¹³ hija de Cadmo,¹⁴ llamava *Tetaktóia* por los griegos, ¿así es tenida por nosotros como Matuta?¹⁵ ¿Qué? ¿No es verdad que casi todo el cielo, para un número a muchos,¹⁶ está repleto¹⁷ del género humano?

XIII 29 Por cierto, si intentara escrutar los casos antiguos y, de éstos, descubrir los que los escritores de Grecia transmitieron, aquellos dioses mismos que son tenidos como de mayor rango,² serán encontrados en el cielo como procedentes de aquí? Pregunta⁵ de cuáles son mostrados sus sepulcros⁴ en Grecia; recuerda, puesto que eres un iniciado⁶ qué se transmite⁸ en los misterios; entonces, finalmente, entenderás cuán ampliamente se extiende esto. Pero como aquéllos aún no habían aprendido las cuestiones físicas, que empezaron a ser tratadas muchos años después, sólo se habían persuadido de cuanto habían conocido por advertencias de la naturaleza: no tenían las razones y causas de las cosas; eran movidos frecuentemente por algunas visiones, y éstas especialmente nocturnas, de tal manera que les parecía que los que se habían retirado de la vida estaban vivos.

30 Y bien, parece ser aducido como muy firme⁷ por qué creemos que los dioses existen, esto: el hecho de que ninguna nación es tan salvaje, nadie, de entre todos, tan fiero, que en su mente⁹ no haya penetrado la opinión de

viciose ante effici solet, omnes tamen esse vias et naturam divinam admittant, nec vero id collocatio horum aut convenientes efferit, nisi in utilitatis opinio⁹ est confirmata, nisi legibus, omni autem in re consensu eorum gentium lex naturae potanda est— quis est igitur qui vobis mentem parum non en ligat, quid eos orbatos vitae commodis ardetetum? Tolle hanc opinionem, luctum sustuleris.¹⁰ Nemo enim mater¹¹ suo inveniendos, dolent latasse et arguunt: sed ille, huiusmodi lacrimato fletusque materis ex eo est, quod cum, quem dileximus, vitae commodis privatum arbitratum: huiusmodi sententia. Argue hanc ita sententia natura duce, nulli ratione nullaque doctrina.

XIV M Maximum vero argumentum¹ est naturam ipsam de immortalitate animarum certam indicare, quod omnibus curae sunt et maximae quidem, quae post mortem futura sint. *Serunt arbores, quae altissimi caelo² perveniunt*, ut ait Statius in *Synecchelis*, quid spectamus nisi diem postera saecula ad se pertinere? Pape arbores seret diligatis agrorum, quoniam aspiciet hanc ipse veritatem: sic magis leges,³ instituta, rem publicam non seret? Quid procreatio liberorum, quid propagatio nominis, quid adoptiones filiorum, quid testamentorum diligentia, quid ipsa sepulchrorum monumenta, elegia significant nisi res futura etiam cogitare?

32 Quid? illud¹ cum dubitas quid specimen naturae tui deceat ex opinia quae de natura? Quae est melior igitur in hominum genere² ratio quam eorum, qui se natos ad homines invadendos, tutandos, conservandos arbitrantur? Abiit ad deos Hercules; tamenque abisset, nisi,

los dioses. Muchos piensan cosas falsas sobre los dioses; en efecto, esto suele hacerse por una costumbre viciosa, sin embargo todos juzgan que hay una fuerza y naturaleza divina; unas esto⁶ no lo hizo un capricho o una absurda idea de hombres; la opinión¹⁰ no fue confirmada por instituciones, tampoco por leyes, más en todo caso el consenso de todas las gentes debe ser considerado como una ley de la naturaleza. Por consiguiente ¿quién hay que no lleve la muerte de los suyos ante todo porque los considere privados de las comodidades de la vida? Déjame esta opinión: gimmarás al Júpiter. En efecto, nadie se acobarda por su propia incomodidad: se daleten tal vez y se angustian. Pero aquella lúgubre lamentación y llanto acobardante deriva del hecho de que juzgamos que aquel a quien amamos está privado de las comodidades de la vida y que sufre esto. Además, lo sentimos así siendo guía la naturaleza, sin ningún razonamiento y sin doctrina alguna.

XIV 31 Pero el máximo argumento es que la naturaleza misma juzga tácita sobre la inmortalidad de los ánimas, pues todos tienen cuidados, y en verdad los máximos, las cosas que sucederán después de la muerte. "Sugiere el arbolito que al otro siglo sí van", como dice Estacio² en los *Singulorum*, ¿qué significa sino que también los siglos posteriores le pertenecerá? Luego el diligente agricultor sembrará árboles cuya haya el mismo nunca verá. El varón magno ¿no sembrará leyes, instituciones, el ordenamiento del Estado? ¿Qué significa la procreación de hijos, qué la propagación de nuestro nombre, qué la adopción de hijos, qué la diligencia de los testamentos, qué los monumentos mismos de los sepulcros y epitafios, sino que nosotros pensamos también en lo futuro?

32 ¿Qué? ¿Deitas acaso de aquello, que el espécimen de naturaleza debe tomarse de toda óptima naturaleza? Por tanto ¿qué naturaleza es mejor en el género humano que la de aquellos que se consideran usados para ayuda a los hombres, protegerlos, conservarlos? [Éstos des? Legó hasta los dioses; nunca hubiera legado si mientras estaba

cum inter homines esset, eam sibi viam tenuisset. Vetera ⁶ iam sacra et religione omnium consecrata.

XV Quid in hac re publica tot tantosque viros ob rem publicam interfectos cogitasse ⁷ arbitramur? Hisdenne et ⁸ finibus nomen suum quibus vita ⁹ terminaretur? Nemo unquam sine magna spe immortalitatis se pro patria offerret ad mortem.

33 Licuit esse otioso ¹ Themistocli, licuit Epaminondæ, licuit, ne et vetera et externa quaerami, mihi, sed nescio cum modo inhaeret in mentibus quasi sacerdotum ⁶ quoddam arguriam futurorum, idque in maximis ingenii altissimisque animis et existit maxime et apparet facillime. Quo quidem contempto quis Leo esset arvens qui semper in laboribus et periculis viveret?

34 Laqueor de principibus ⁶ quid poetae? nonne post mortem militari volunt? Unde ergo illud? ⁷

Aspicite, ⁸ o cives, senis Erni ⁹ imaginis ¹⁰ formam:
Illic vestrum paucis maxima facta patrum.

Mercedem gloriae flagitat ab iis, quorum patres adfuerat gloria, idemque. ¹¹

Nemo me laetum decoret nec funera fletu
Faxit. ¹² Cur? volito vivas per ora virum.

Sed quid poetas? ¹³ opifices post mortem nobilitari volunt. Quid enim Phidias sui similem speciem inclinat in clipeo Minervae, cum inscribere non liceret? Quid ¹⁴ nostri philosophi? nonne in iis libris ipsis, quos scribunt de contemnenda gloria, sua nomina inscribunt?

entre los hombres, no hubiera abierto para sí esa vía. Estas cosas² son ya antiguas y consagradas por la religión de todos.

XV ¿Qué pensamos que, en esta república, hayan pensado tantos y tan grandes varones sacrificados por la república? ¿Qué su nombre terminaba³ en los mismos límites que su vida? Nadie jamás, sin una magna esperanza de inmortalidad, se ofrecería a la muerte por su patria.

33 Fue lícito⁴ a Temístocles⁵ estar oráculo,⁶ fue lícito a Equívoco,⁷ fue lícito, para no buscar casos antiguos y extranjeros, a mí,⁸ pero, no sé de qué modo, se alhó a nuestras mentes una especie de augurio de los siglos futuros,⁹ y, en los máximos ingenios y en los ánimos más altos, esto surge de manera especial y aparece muy fácilmente. En verdad, quitado esto, ¿quién sería tan demente que viviera siempre en medio de trabajos y peligros?

34 Hablo de los príncipes.¹⁰ ¿Qué los poetas? ¿No es verdad que desean ser ennoblecidos después de la muerte? ¿De dónde,¹¹ pues, aquella?

Ve¹², ah ciudadanos, de la imagen del viejo Pílo la
| forma,

Este máximos hechos cantó¹³ de vuestros padres.

Pide la recompensa de la gloria a aquellos a cuyos padres había glorificado, y él mismo:

Nadie me honre con lágrimas, ni rai funerales con llanto
élag. ¿Por qué? Volito, vivo, por bocas de hombres.

Mas ¿por qué,¹⁴ a los poetas? Los artifices quieren ser ennoblecidos después de la muerte. Un efecto, ¿por qué Fidias¹⁵ grabó una imagen semejante a él en el escudo de Minerva, dado que no era lícito inscribir?¹⁶ ¿Qué, nuestros filósofos? ¿No es verdad que en aquellos libros mismos que escriben sobre el desdén de la gloria, inscriben sus nombres?¹⁷

35 Quod si unum consensus naturae vox est omnesque, qui ubique sunt, consentiunt esse aliquid quod ad eos pertinet, qui vita cessant, nobis³⁵ quoque idem existimandum est et si, quorum³⁶ aut ingenio aut virtute animus exaltat, eos arbitratur, quia natura optima sint. carnis naturae vim maxime, veri simile est, cum optimus quisque maxime posteritati serviat, esse aliquid, cuius is³⁷ post mortem sensum sic habiturus.

XVI 36 Sed ut deos esse natura opinantur, quales sint ratione cognoscimus, sic permanere animus arbitratur consensu nationum omnium, qua in sede maneat quales que sint ratione discendum est. Cuius igitur finxit inferos casque formidinos, quas in contemnere non sine causa videtur.³⁸ In terram enim cadentibus corporibus iisque humo textis, e quo dictum est humani, sub terra censebant reliquam vitam agi mortuorum; quam eorum opinionem magis errores consentiunt, quis maxime poetae.

37 Fie iocus enim consessus theatri, in quo sunt multi circuli et pueri, moveatur audiens tam grande carmen:

Adsum³⁹ atque advenio Acherunte vix via alta atque
 [archa,
 Per speluncas saxis struclas asperis, pendentes,
 Maxima,⁴⁰ ubi rigida crustas crassa caliginiferam,⁴¹

tantumque valent error, qui tam quidem iam sublatis videtur, ut corpora creatur⁴² cum sciret,⁴³ tamen ea fieri quod inferos fingeret, quae sine corporibus nec fieri possunt nec intelligi; animus enim per se ipse viventes non poterat mente complecti formam aliquam figuramque quaerere. Inde Haeneri tota *Ugler*, inde ea, quae meae.

35 Y si el consenso de todos es la voz de la naturaleza y todos los que en cualquier parte están, convienen en que hay algo que pertenece a aquellos que han dejado la vida, también nosotros debemos pensar lo mismo; y si pensamos que aquellos cuyo ánimo sobresale en ingenio o virtud, porque son de naturaleza óptima discernen de la mejor manera la fuerza de la naturaleza, venasísimil es que, si tal óptimo sirve de la mejor manera a la posteridad, haya algo de lo cual él tendrá conciencia después de la muerte.

XVI 36 Pero así como opinamos, por naturaleza, que los dioses existen, y por la misma convicción de qué naturaleza son, así, por el consenso de todas las naciones, juzgamos que los ánimos permanecen ¹ en que se les se hallen y de qué naturaleza sean, ha de aprenderse con base en la razón. La ignorancia de lo cual fingió los infiernos y aquellos espantos que tú parecías desdeniar ² no sin motivo. En efecto, creían que cuando los cuerpos caen dentro de la tierra y son cubiertos de humus (de lo cual se der. vó ántunari), ³ la vida restante de los muertos transcurre bajo tierra. ⁴ A esta opinión suya la siguieron magnos errores que aumentaron los poetas.

37 En efecto, la misteriosa concurrencia del teatro en la cual se hallan mujercitas y niños, se convierte al oír tan gran carmen:

Llego y vengo ⁵ de Aquiconte, ⁶ apenas, por vía Londa
[y ardua,

Por espeluznas fortadas de ásperas rocas, pendientes,
Máximas, do se halla tígida, de infiernos crasa caligine.

Y el error, que en verdad me parece ya eliminado, trata prevaricó que, aunque sabían que los cuerpos habían sido quemados, imaginaban sin embargo que se harían en los infiernos aquellas cosas que, sin los cuerpos, no pueden ni hacerse ni entenderse. En efecto, no podían abarcar con la mente a los ánimos vivientes por sí mismos; buscaban alguna forma y figura. De allí toda la *rábica* ⁷ de Homero:

amicus Appius *ῥεῖσιμαρτυρεῖα* faciebat, inde in vicinia nostra Avernī lacus,

Unde ¹ animae excitantur obscura umbra aperto ex ostio
Aetnae Acheruntis, falsa sanguine, mortuorum imagines.

Has tamen incertas loqui volent, quod fieri nec sine lingua nec sine palato nec sine furore, laterum, pulcherrimum vi et figura potest; nihil enim animo volere putant, ad oculos omnia referant.

38 Magni autem est ingenii evocare mentem a sensibus et cogitationem ab consuetudine abducere. Itaque credo equidem etiam alios ² tot saeculis; sed, quod litteris exstat, Pherecydes Syrius primus dixit animos esse hominum sempiternos, antiquus sane; fuit enim meo regnante gentili. Hanc opinionem discipulus eius, Pythagoras, maxime confirmavit: qui cum Superbo regnante in Italiam venisset, tenuit Magnam illam Graeciam cum honore disciplinae, tum etiam auctoritate, multaque saecula postea sic viguit Pythagoreorum nomen, ut nulli alii docti viderentur.

XVII Sed redi ad antiquos. Rationem illi sententiae suae non fore reddebant, nisi quid erat numeris aut descriptionibus explicandum.

39 Platoni ferunt, ut Pythagoreos cognosceret, in Italiam venisse et didicisse Pythagorea omnia, primumque ¹ de animorum aeternitate non solum sensitisse idem quod Pythagoram, sed rationem etiam attulisse. Quam, ² nisi quid dicis, praetermittamus et hanc totam spem immortalitatis relinquamus. A An tu, cum me in summam expectationem adllexeris, deseris? Errare mehercule malo cum Plato-

de allí aquella *πελοποννησίαις*⁸ que mi amigo Apio⁹ hacía de allí, en nuestra verindad, ¹⁰ el lago del Averno.¹¹

De do,¹² en sombra obscura, salen almas de la boca
abierta

De Aquirronte hondo, con falsa sangre: imágenes de
muertes.

Sin embargo, dicen que estas imágenes hablan, lo cual no puede hacerse ni sin lengua, ni sin paladar, ni sin la fuerza y figura de las fauces, de los costados, de los pulmones; en efecto, nada podía ver con el ánimo; todo lo referían a los ojos.

38 Mas es de un magno ingenio apartar la mente de los sentidos, y alejar el pensamiento de la costumbre. Y esto de verdad que también otros afirmaron así en el decurso de tantos siglos. Pero, por lo que consta en las letras, Periclésis¹³ de Siracó hijo, el primero, que los ánimas de los hombres son sempiternas; un antiguo en verdad, pues existió cuando yo estaba mi pariente¹⁴ Esta opinión¹⁵ la confirmó principalmente su discípulo Pitágoras quien, como hubiese venido a Italia¹⁶ cuando reinaba el Sobecón,¹⁷ retuvo aquella Magna Grecia tanto con el honor de su disciplina, como con su autoridad; y muchos siglos después, de tal manera se vigorizó el nombre de los pitagóricos, que ningunos otros parecían doctos.

XVII Pero vuelvo a los antiguos.¹ Ellos, por lo común, no daban razón² de su sentencia, a menos que algo debiera explicarse con números y figuras.

39 Dieren que Platón, para conuencer a los pitagóricos, vino a Italia³ y aprendió todo lo pitagórico, y que, sobre la eternidad de los ánimas, no sólo tuvo el mismo sentir que Pitágoras, sino que también adujo, el primero, una razón. La cual, a menos que digas algo, quitármela y dejemos toda esta esperanza de la inmortalidad.

A. ¿Araso tú, cuando me has inducido a una expectación summa, me abandonas? Prefiero por Hércules⁴ errar

ne, quem tu quanti facias³ scis et quem ex tuo nec admiras, quam raris istis vera sentire.

40) M. Maeste virtute! ego enim ipse cum eodem isto non invicem erraverim. Nam igitur habitamus sicut plebsque — quacunque hoc quidem minime; persuadent enim mathematici — terram in medio mundo sitam ad universi caeli complexum, quae puncti instar obtinet. utrum *κέντρον* illi vocant? eam porro naturam esse quattuor omnia gignentium corporum, ut, ⁴ quasi partita habeant inter se ac divisa propria, ⁵ terrena et humida suapte nobis et *αἴα* pondere ad partes angulos in terram et in mare ferantur, reliquae duae partes, una ignea, altera animalis, ut illae superiores in medium locum mundi gravitate ferantur et pondere, sic hae rursus rectis lineis in caelestem locum subvolant, sive ipsa natura superiora appetente⁶ sive quod a gravioribus leviora natura repellantur. Quae cum rursus, perspicuum debet esse animos, cum e corpore excesserint, sive illi sint animales, id est, spirabiles, sive ignei, sublimis⁷ ferri.

41) Si vero aut materius quidam est animus, quod subtiliter magis quam dilucide dicitur, aut quinta illa non nominata magis quam non intellecta natura, nulla etiam integriora ac puriora sunt, ut a terra longissime se efferant. Flamma igitur aliquid animus, ne tam vegeta mens aut in corde cerebri aut in Eusepedeolo sanguine demerita iaceat.

XVIII Dicamuram vero cum Aristoxeno aequali et consociis suis, doctis sane homines, amittamus, quorum alter ne cordolobis se eundem unquam videtur, qui⁸ animam se habere non sentiat, alter ita delectatur suis cantibus, ut ex etiam ad haec transferre coetetur. Harmoniam autem

con Platón, a quien se cuánto estimas tú⁷ y a quien por tu boca admiras, que, con éstos, senta lo verdadero.

40 ¿Bien por tu virtud! En efecto, yo mismo erraba, no contrariado, con ese mismo. ¿Acaso, pues, dudamos como muchas otras veces? Aunque de esto, en verdad, de ninguna manera, pues los matemáticos nos persuaden de que la tierra, situada en medio del mundo, ocupa respecto al conjunto de todo el cielo,⁸ por así decir, el tamaño de un punto, que aquellos llaman *kézyra*;⁹ que, sin duda, la naturaleza de los cuatro elementos¹ que lo engendran tiende, es tal que, como si entre sí tuvieran repartidos y divididos los movimientos, lo terreno y lo húmedo por su propia tendencia y peso son atraídos, según iguales ángulos,² a la tierra y al mar; y las otras dos partes, una líquida, otra aérea, así como aquellas anteriores son atraídas por su gravedad y peso al lugar medio del mundo, así éstas, en sentido inverso, vuelan en línea recta al lugar celeste, sea porque su naturaleza misma busca las regiones superiores, sea porque los elementos más leves son repelidos naturalmente por los más pesados. Constando esto, debe ser perspicuo que los átomos, cuando se retiran del cuerpo, ya sean ellos aéreos, como es, de aire, ya ígneos, se van a lo alto.

41 Pero si el ánimo es o una especie de número,³ la cual se dice en forma sutil más bien que clara, o aquella quinta naturaleza¹⁰ no nombrada más bien que no entendida, sea cosas¹¹ aun mucho más íntegras y puras¹² para alzarse muy lejos de la tierra. Es, pues, el ánimo algo¹³ de estas cosas, a fin de que la mente, tan vigorosa, no ya en reposo o en el razonamiento o en el frenar o en la sangre empedoclea.¹⁴

XVII: Mas a Dicaarco¹ junto con Aristójenos,² contemporáneo y condiscípulo suyo, hombres doctos sin duda, omitamos: uno de los cuales parece que ni siquiera se diluyó alguna vez, pues no advertía que tenía ánimo; el otro de tal manera se deleita con sus cantos, que intenta transferirlos aun a estas cosas.³ Mas podemos conocer

ex intervallis sonorum nosse possimus, quorum varia compositio etiam harmonias efficit plures, membrorum vero situs et figura corporis vacans animum quantum possit harmoniam efficere non video. Sed hic quidem, quamvis eruditus sit, sicut est, hanc magistro concedat Aristoteli, carere ipse censeat. Bene enim illo Graecorum proverbio praecipitur:

Quam² quisque novit artem, in hac se exerceat.

42. Illam vero Incautus effugiamus individuum² corporum levium⁴ et rotundorum concussione infortuna, quam tamen Democritus conculefactam et squabilem, id est, animalem, esse vult.⁵ Is autem animus, qui si est horum quattuor generum, ex quibus omnia constare dicitur, ex inflammata anima constat, ut purissimum videri video.⁶ Panacium, superiora capessat necesse est: nihil enim habent haec duo genera premi⁷ et superi semper petunt. Ita, sive dissipantur,⁸ prout a terris id evenit, sive permanent et conservant habitum suum, hoc etiam magis necesse est ferantur ad caelum et ab his perumpatur et dividatur crassus hic et concretus aer, qui est terrae proximus: calidior est enim vel potius ardentior animus, quam est hic aer, quem modo dixi crassum atque concretum: quod ex eo sciri potest, quia omnia nostra terrene principiorum genere confecta, calore animi concallescunt.

XIX. 43. Accedit ut eo facilius animus evadat ex hoc aere quem saepe iam appello, cuiusque perumpatur, quod nihil est animi velocius: nulla est celeritas, quae possit cum aëri celeritate contendere. Qui si permanet incorruptus suiisque similis, necesse est ita feratur, ut penetret et evolat ante caelum hoc, in quo aëres, aëres vent que

la armonía por las gradaciones de los sonidos, cuya varia composición también realiza muchas armonías; en cambio, qué armonía puedan realizar la situación de los miembros y la figura del cuerpo vacía de ánimos, no veo. Pero éste, aunque es erudito, como lo es, ecche estas cosas a su nuestro Aristóteles: cásele el mismo ⁶ a cantar. Bien, en efecto, se prescribe con aquel proverbio ⁷ de los griegos:

En este arte que cada quien sabe, ejérzase.

42 Mas rechacemos totalmente aquel concurso furtivo de cuerpos indivisibles, ⁸ lisos y redondos, que, sin embargo, Demócrito ⁹ dice que es caliente y respirable, ¹⁰ esto es, aéreo. Por otra parte, este ánimo que, si es de estos cuatro géneres de los que se dice que constan todas las cosas, consta de un aire inflamado, como eso que le parece espacialmente a Panecio, ¹¹ es necesario que tienda a las regiones superiores: en efecto, estos dos géneros ¹² no tienen ninguna tendencia hacia lo bajo y siempre se dirigen a lo alto. Así, si se disipa, ¹³ esto sucede lejos de la tierra; si permanecen y conservan su estado, ¹⁴ es necesario aún más, por ese motivo, que se vayan al cielo y que por ellos ¹⁵ sea atravesado y dividido este grueso y concreto aire que está próximo a la tierra; en efecto, el ánimo es más calido, o mejor, más ardiente de lo que es este aire que acabo de llamar grueso y concreto: lo cual puede saberse por esto, porque nuestros cuerpos, formados del género terreno de los principios, se calientan con el calor del ánimo.

XIX 13 Ocurra que tanto más fácilmente se evade el ánimo de este aire, que vengo mencionando ya muchas veces, y lo atraviesa, porque nada es más veloz que el ánimo; no hay ninguna celeridad que pueda contener con la celeridad del ánimo: el cual, si permanece incorrupto e igual a sí mismo, ¹ es necesario que se aleje de tal manera que penetre y divida todo este cielo, ² en el que se concentran las nubes, las lluvias y los vientos, el cual es húmedo y caliginoso por las exhalaciones de la tierra. Cuando el

cognatur, quod et humidum et caliginosum est propter exhalationes terrae. Quam² regionem cum superavit animus natura,que sui similem contingit et agnovit, iunctis ex anima tenui et ex ardore solis temperato ignibus insisgit et finem altius se efferendi facit. Cum enim sui similem et levitatem et calorem adeptus est, tanquam patibus examinatus ponderibus nullam in partem movetur, capite ei demum naturalis est sedes, cum ad sui similem penetravit, in quo nulla res egens alatur et sustentabitur iisdem rebus, quibus astra sustentantur et aluntur.

44. Cuiusque corporis facibus² inflammari solemus ad omnes fere cupiditates cuique magis incendi, quod his accenduntur, qui ea habeant, quae nos habere cupimus, perfecto hauri eritius, cum corporibus relictis et concubitorum et amulitum minus expertes; quodque³ unne facimus, cum laxati⁴ curis sumus, ut spectare aliquid velimus et visere, id multo tum facimus libentius totosque nos in contemplantibus rebus perspicieudisque ponemus, propterea quod et natura inest in mentibus nostris insatiabilis quaedam cupiditas veri videndi et orae ipsae locorum illorum, qui pervenerimus, quo faciliorem nobis cogitationem⁵ terrae caelestium, eo maiorem cognoscendi cupiditatem dant.

45. Haec enim pulchritudo etiam in terris "patritam illam et avitara", ut ait Theophrastus, philosophiam cognitionis cupiditate incensam excitavit. Praecipue vero sumitur ea⁶ qui tum etiam, cum has terras incolentes circumdandi erant caligine, tamen acie mentis dispicere cupiebant.

XX. Etiam si nunc aliquid adsequi se putant, qui estiam Ponti viderunt et eas angulias, per quas penetravit ea, quae est coarctata.

ánimo ha superado esta región y palpado y reconocido una naturaleza semejante a la suya,³ se detiene entre los fuegos⁴ sumados de un aire tenue y del ardor templado del sol, y deja de axarse más alta. En efecto, cuando ha alcanzado una levedad y calor semejante al suyo, como equilibrado por pesos iguales no se mueve a ninguna parte; y precisamente entonces tiene su sede natural cuando ha penetrado a lo semejante a él: en lo cual, no necesitándole de ninguna cosa, se alimentará y sustentará de las mismas cosas⁵ con que los astros se sustentan y alimentan.

44 Y como si queremos ser inflamados por las teas⁶ del cuerpo a casi todos los deseos, y tanto más nos encendamos porque estamos envidiosos de las que tienen las cosas que nosotros deseamos tener, sin duda seremos débiles cuando, abandonados los cuerpos, estemos excitados tanto de ansias como de envidia; y lo que ahora hacemos cuando estamos libres de cuidados, a saber, que queremos observar y ver algo, entonces lo haremos mucho más libremente y nos pondremos enteros a contemplar y examinar las cosas,⁷ ya que por naturaleza hay en nuestras mentes un deseo insaciable de ver lo verdadero; y los límites mismos de aquellos lugares a donde habremos llegado, al darnos un conocimiento más fácil de las cosas celestes, nos darán un deseo mayor de conocerlas.

45 En efecto, esta belleza⁸ hizo nacer hambre en la tierra "aquella paterna y ancestral,"⁹ como dice Teufrastu,¹⁰ filosofía, encerrada por el mar de conocimiento. Pero disfrutarán de ella¹¹ especialmente los que aun cuando habitando estas tierras estaban envueltos de religión, sin embargo desahán examinarlas con la agudeza de su mente.

XX. Efectivamente, si juegan que ahora consiguen algo los que vieron la boca del Ponto¹ y aquel estrecho² por el que penetró aquel navío que fue nombrado

Argo, ¹ quis Argivi in ea dilecti viri
 veteri petrosam pellem inauratam arietis,

aut ii, qui Oceani freta illa viderunt,

Europam ² Libyaeque raptæ ubi divilit urbs,

quorū tandem spectaculum fore pulamus, cum totam terram
 contueri liceat eiusque eum situm, formam, circumscrip-
 tionem, tum et habitabiles regiones et rursum omni cultu
 propter vim frigoris aut caloris variantes?

46. Nos enim ne nunc quidem oculis cernimus ³ ea, quae
 videmus: neque est enim ullus sensus in corpore, sed ut
 non physici solum durent, verum etiam medici, qui ista
 aperta et patefacta videntur, vae quasi ⁴ quaedam sunt ad
 oculos, ad aures, ad naves a sede animi perforatae. Itaque
 saepe aut cogitatione aut aliqua vi morbi impediti apertis ⁵
 atque integris et oculis et auribus nec videmus nec audimus,
 ut ⁶ facile intelligi possit animum et videre et audire, non
 eas partes, quae quasi fenestrae sint animi, quibus tamen
 sentire nihil queat mens, nisi id agat et ulsit. Quid ⁷ quod
 eadem mente res dissimilissimas comprehendimus, ut viro-
 rem, sapientem, calorem, odorem, sonum? quae ⁸ nunquam
 quinque nullis ⁹ animus cognosceret, nisi ad eam cuncta
 referrentur et is omnium iudex solus esset. Atque ea
 profecto tum multa parva et dilucidiora videntur, cum
 quo natura fert liber animus pervenerit.

47. Nam nunc quidem, quamquam foramina illa, quae
 patent ad animum a corpore, callidissimo artificio natura
 fabricata est, tamen terris concretisque corporibus sunt
 intersaepta quodam modo: cum autem nihil erit praeter-

Argo,¹¹ pues argivus, en él, hombres selectos:
Yendo, buscaban la áurea piel del carnero,

o los que vieron aquel estrecho¹² del Océano

Donde¹³ a Europa y Libia divide la onda rapax,

¿qué espectáculo, en fin, pensamos que habrá cuando nos sea posible contemplar la tierra entera y su situación, forma, circunscripción, así como las regiones habitables,¹⁴ y luego aquellas¹⁵ carentes de todo cultivo por la fuerza del frío o del calor?

46 En efecto, nosotros ni siquiera con los ojos discernimos ahora¹⁶ lo que vemos, pues no hay ningún sentido en el cuerpo, sino que, como enseñan no sólo los físicos sino también los médicos, los cuales venen estas cosas abiertas y patentes, hay, por así decir, ciertas vías perforadas desde la sede del ánimo hasta los ojos, hasta las orejas, hasta las narices. Y así, impedidos muchas veces o por un pensamiento o por alguna fuerza de un accidente, aunque estén abiertos e íntegros los ojos y oídos, ni vemos ni oímos, de modo que fácilmente puede entenderse que el ánimo ve y oye, no aquellas partes que son como las ventanas del ánimo, a través de las cuales, sin embargo, nada puede sentir la mente si no actúa y está alerta. ¿Qué decir de que con la misma mente comprendemos cosas muy semejantes, como el color, el saber, el calor, el olor, el sonido?

Estas cosas nunca las concebia el ánimo con los cinco nuncios,¹⁷ si no se reflejaban todas a él y sólo él fuera juez de todas. Y, a buen seguro, entonces se verán estas cosas mucho más puras y claras, cuando libre el ánimo llegue a donde¹⁸ su naturaleza lo conduce.

47 Pues, en verdad, ahora, aunque los canales aquellos que van desde el cuerpo hasta el ánimo, la naturaleza los fabricó con arte muy sutil, sin embargo están obstruidos en cierto modo por elementos terrosos y concretos. Mas

animam, nulla res obiecta imperiet ipso animus percipiat quale quidque est.

XXI Quamvis² copiose haec³ dicentibus, si res postularet, quam multa, quam varia, quanta spectacula animus in locis caelestibus esset habiturus.

48 Quae quidem cogitans solent saepe mirari non nullorum insolentiam philosophorum, qui naturae cognitionem admirantur rursusque inventori et principi gratias exultantes agunt eoque venerantur ut deum; liberatos² enim se per eum dicunt gravissimis dominis, terrae sempiterno et firmo ac aeterno iure. Quo terrore? quo metu? quae est ars tam deira quae timeat ista, quae vos videlicet, si physica non didicissetis, ⁴ timeretis, ⁵ *delectatione* ⁶ *templi alta Dei, pulchra* ⁷ *Leti, obnoxiis tenebris luce?* Non prodes philosophant in se gloriant, quod haec non timeat et quod talia esse cognoverit? hi quo intelligi potest quam acuti natura sint, ⁸ qui haec sine doctrina credituri fuerint.

49 Praeclarum autem nasci quid adepti sunt, quod didicerunt se, cum tempus mortis venisset, totos esse perituros. Quid ut⁹ ita sit — nihil enim pugno¹⁰ —, quid habet ista res aut iocabile aut gloriosum? Nec tamen mihi sanè quidquam occurrit cur non Pythagorae sit et Platonicæ vera sententia. Ut enim rationem Platonem nullam adierret — vide quid¹¹ homini tribuam —, ista auctoritate me frangeret. Tot autem rationes attulit, ut veile¹² ceteris, sibi certe persuasisse videatur.

XXII 50 Sed plerumque contra² citantur animosque quasi capite damnatos morte audent, neque aliud est quibuscum eum incredibiles res animorum videantur aeternitas nisi quod nequeunt quale animus sit vacans corpore intelligere et cogitatione comprehendere. Quasi vero² intelli-

cuanlo nada ¹¹ haya sino el ánimo, ningún obstáculo le impedirá que perriba de qué naturaleza es mala oza.

XVI Si el asunto lo reclamase, diríamos, en forma tan copiosa como se quisiera, esto: cuán numerosos, cuán varios, cuán grandes espectáculos tendrá el ánimo en los lugares celestes.

48 Pensando en esto, suelo, en verdad, admirar muchas veces la insolencia de algunos filósofos ² que admiran el conocimiento de la naturaleza, y al inventor y príncipe del mismo excitantes dan gracias y lo veneran como dios; pues se dicen liberados por él de gravísimos tiranos. ³ un terror sempiterno y un miedo diurno y nocturno. ¿De qué terror? ¿De qué miedo? ¿Qué anciana es tan delirante que teme esas cosas que vosotros, si no hubierais aprendido la física, sin duda ⁴ temeríais: "Las bombas ⁵ muerdas Arquimedes ⁶ del Circo, ⁷ páidos lugares de la muerte, poblados de tinieblas?" ¿No se avergüenza un filósofo de gloriarse en el hecho de que no teme esas cosas y de que cree que son falsas? Por ello puede entenderse cuán agudos son por naturaleza quienes, sin doctrina, habrán creído en estas cosas.

49 Mas no sé qué cosa proclara ⁷ alcanzaron, pues apreciaron que ellos, cuando haya llegado el tiempo de la muerte, perecerán enteros. Aunque así sea — pues no pregunto—, ¿qué tiene esta cosa de letificante o de glorioso? Y sin embargo no se me ocurre en realidad ningún motivo por qué no sea verdadera la sentencia ⁸ de Pitágoras y Platón. En efecto, aunque Platón no diera razón alguna (otra que ⁹ atribuyó al hombre). ¹⁰ me doblegaría con su autoridad misma. Mas adujo tantas razones ¹¹ que se ve que deseaba persuadir a los demás y que ciertamente lo había hecho con relación a sí mismo.

XVII 50. Pero muchísimos se empeñan en contra ¹ y, como a condenados a la pena capital, castigan a los ánimos con la muerte. Y no hay ninguna otra cosa por qué les parezca increíble la eternidad de los ánimos, sino el hecho de que no pueden entender y comprender con el pen-

gant qualis sit in ipso corpore, quae conformatio, quae magnitudo, qui locus. At, si iam posset in lumine vivo cerni omnia, quae nunc terta sunt, casurusne⁸ in conspectum videatur animus ad tanta sit eius tenuitas, ut fugiat aciem?

51 Haec repurent isti, qui negant animum sine corpore se intelligere posse: videbunt quem⁹ in ipso corpore intelligant. Mibi quidem naturam animi inveni multo difficilior occurrere cogitatio multumque discrepior, qualis animus in corpore sit tanquam alienae domus,¹⁰ quam qualis, cum exierit et in liberum caelum quasi domum suam venerit. Nisi¹¹ enim, quod¹² nunquam vidimus, id quale sit intelligere non possumus, certe et deum ipsum et divinum animum corpore liberatum cogitatione complecti possumus. Diocares quoque et Aristoxenus, quia difficilis erat animi quid aut qualis esset intelligitio, nullum omnino animum esse dixerunt.

52 Est illud¹³ quidem vel¹⁴ maximum animo ipso animum videre et nimirum haec habet vim praeceptum Apollinis, quae monet ut se quisque noscat. Non enim, credo, id¹⁵ praecipit, ut membra nostra aut staturam figuramve noscamus; neque nos corpora sumus, nec ego tibi haec dicens corpori tuo dico. Cum igitur: *Nosce te*, dicit. hoc dicit: *Nosce animum tuum*. Nam corpus quidem quasi vas est aut aliquod animi receptaculum: ab animo tuo quicquid agitur, id agitur a te. Hunc¹⁶ igitur nosse nisi divinum esset, non esset hoc animis cuiusdam animi praeceptum tributum deo.

53 Sed si qualis sit animus ipse scire nesciet, hic, quaeso, te esse quidem se scire, te moveri quidem se¹⁷ Ex quo¹⁸ illa ratio nata est Platonis, quae a Socrate est

samiento cómo sea el ánimo carente de cuerpo. Cómo si de cierto entendieran cómo sea él en el cuerpo mismo, cuál su conformación, cuál su magnitud, cuál su lugar. Pero si pudiera verse ya en un hombre vivo todo lo que ahora está cubierto, ¿se maravilaría que el ánimo está al alcance de nuestra vista, o que su tenuidad es tan grande que escapa a nuestra mirada?

51 Que piensen esto esos que niegan que pueden entender al ánimo sin el cuerpo: verán cuál lo entienden en el cuerpo mismo. A mí en verdad cuando considero la naturaleza del ánimo, mucho más difícil y mucho más obscuro me ocurre el pensamiento de cómo sea el ánimo en el cuerpo, como en casa ajena, a cómo sea cuando haya salido y llegado al libre cielo como a su propia casa. En efecto, si podemos² entender cómo es aquello que nunca hemos visto, ciertamente podemos abarcar con el pensamiento a Dios mismo y al ánimo divino liberado del cuerpo. En verdad, Diocarco y Aristóteles,³ porque les era difícil la comprensión de la esencia o propiedades del ánimo, dijeron que no existe ningún ánimo en absoluto.

52 En verdad es muy grande esto: ver al ánimo con el ánimo mismo, y seguramente este sentido tiene el precepto de Apolo⁴ que aconseja que cada quien se conozca a sí mismo. En efecto, no preceptúa — cree — que conozcamos nuestros miembros o nuestra estatua o figura; y nosotros no somos cuerpos, y, al decirte estas cosas, no las digo a tu cuerpo. Cuando dice, pues: "Conócete a ti mismo", esto dice: "Conoce tu ánimo." Pues el cuerpo es en realidad una especie de vaso u un recipiente de ánimos; cuanto es hecho por tu ánimo, eso es hecho por ti. Si, pues, el precepto no fuera divino, este precepto de un ánimo⁵ bastante penetrante no se habría atribuido a un dios.

53 Pero si el ánimo mismo no sabe de qué naturaleza es el ánimo, ¿cómo — te lo pido — ¿ni siquiera sabrá que él existe, ni siquiera que se mueva? De esto nació aquel

in Platone explicata, a me autem posita est in sexto libro de re publica.

XXIII "Quod semper movetur, æternum est: quod autem motum adfert alicui quodque ipsum agitur aliunde,¹ quando finem habet autus, vivendi finem habeat necesse est. Solum igitur, quod se ipsum movet, quia nunquam desinitur a se, nunquam ne moveri quidem desinit: quia ceteris, quæ moventur, hic finis, hic principium² est movendi.

54 "Principii autem nulla est origo: nam e principio oriuntur omnia, ipsum autem nulla ex re alia nasci potest: nec enim esset id principium, quod gigneretur astante. Quod si nunquam oritur, ne occidit quidem unquam: nam principium extirpatum nec ipsam se alio renascetur nec ex se alium creabit, si quidem necesse est a principio oriri omnia. Ita fit ut natus principium ex eo sit, quod ipsum a se movetur; id³ autem nec nasci potest nec mori, vel concedat ceteris caelum omnisque natura consistat necesse est nec vim ullam nanciscatur, qua a primo⁴ impulsi stantur. Cum potest igitur æternum id esse, quod se ipsum movet, quis est qui hanc naturam animis esse tributam neget? Inanimatum est enim cetera, quod pulso agitur externe; quod autem est animal, id motu rietur interiore et suo. Nam hanc est propria natura animi atque vis, que se est una ex omnibus, que se ipsa moveat, neque nata cetera est et æterna est."

55 Licet concurrant omnes plebei philosophi — sic enim ii, qui a Platone et Socrate et ab ea familia⁵ dissident, appellandi videntur—, non modo nihil unquam tam eleganter explicabant, sed de hoc quidem ipsorum quam subtiliter conclusum sit intelligunt. Scit igitur animus se

razonamiento de Platón que fue explicado por Sócrates en el *Timeo*¹ y que ya pasó en el libro sexto *De la República*.²

XXIII — “Lo que siempre se mueve es eterno; mas lo que impone movimiento a alguna cosa y el mismo es movido por otra, es necesario que tenga el término de su vivir cuando el movimiento tiene su término. Sólo, pues, lo que se mueve a sí mismo, como nunca es abandonado por sí mismo, ni siquiera deja de moverse nunca. Mas aún, para lo demás que se mueve, ésta es la fuente. Éste el principio del moverse.

54 — “Mas del principio no hay origen alguno, pues del principio se origina todo; en cambio, el mismo no puede nacer de alguna otra cosa, pues no sería un principio lo que fuera engendrado por otra cosa. Si éste nunca muere, ni siquiera muere jamás, pues un principio extinto ni renacerá el mismo de otra cosa ni creará otra de sí mismo, ya que es necesario que todas las cosas se originen del principio. Así resulta que el principio del movimiento precede de aquélla que se mueve por sí mismo. Mas ésto no puede ni nacer ni morir. De otro modo necesariamente todo el cielo se desplomaría y toda la naturaleza se detendría y no encontraría alguna fuerza, impulsada por la cual se movería otra vez. Así pues, siendo patente que es eterno aquélla que se mueve por sí misma, ¿quién hay que niegue que se atribuyó esta naturaleza a los átomos? En efecto, es inanimado todo lo que se mueve por impulso externo; mas lo que es animado se mueve por movimiento interior y propio. Pues ésta es la naturaleza y fuerza propia del átomo. Y si es la única que, de entre todas las cosas, se mueve por sí misma, ciertamente no es nacida y es eterna.”

55 Aunque concuerdan todos los filósofos plebeyos³ (pues así parece que deben ser llamados aquellos que desdén de Platón, de Sócrates y de aquella familia),⁴ no sólo no la explicarían nunca en forma tan precisa, sino que ni siquiera entenderían cuán satisfactorio ha sido copiarlo este

moveri quod cum sentit, illud^o quia^o sentit se vi sua, non aliam moveri, nec accidere posse ut ipse unquam a se delectetur. Ex quo efficitur^o aeternitas, nisi quid habes ad haec.

A. Ego vero facile sum passus ne in mentem quidem mihi aliquid contra venire: ita isti faveo sententiae.

XXIV 56 M. Quid? illa tandem sum leviora censes, quae declarant inesse in animis hominum divina quaedam? quae si removerentur, quae ad modum nasci possent etiam quem ad modum interirent viderent. Nam sanguinem^o bilem, pituitam, ossa, nervos, venas, unguenta denique membrorum et totius corporis figuram videret^o posse dicere unde^o numerata et quo modo facta sint: animam ipsam,^o si nihil esset in eo nisi id^o ut per eum viveremus, tam natura^o partem hominis vitam sustentari quam vitis, quam arboris: haec enim etiam scimus vivere. Item si nihil haberet animus hominis, nisi ut appeteret aut fugeret, id quoque esset ei commune cum bestis.

57 Habet primum memoriam et eam infinitam rerum innumerabilium: quam quidem Plato recollectionem esse vult superioris vitae. Nam in illo libro, qui inscribitur *Ménon*, personam quendam Socrates interrogat quaedam geometrica de dimensione quadrati: cui eni sic ille respondet, ut parum, et tamen ita faciles interrogationes sunt, ut gradatim respondens eodem perveniat quo si geometrica didicisset: ex quo efficitur^o vult Socrates ut discere nihil aliud sit nisi recordari. Quem locum multo etiam accuratius explicat in eo sermone, quem habuit eo ipso die, quo excessit a vita: dicit enim quendam, qui omnium rerum modis

mismo * Siente, pues, el ánimo que se mueve. Cuando esto siente, siente también que se mueve por su propia fuerza, no por una ajena, y que no puede acontecer que él sea abandonado jamás por él mismo. Con esto se demuestra su eternidad, si no tienes alguna objeción al respecto.

A. Yo, por cierto, fácilmente le sobrellevado que ni siquiera me haya venido a la mente algo en contra: a tal grado apruebo esa sentencia.

XXIV 56 ¿Qué? ¿Acaso, en fin, consideras más leves aquellas razones que declaran que hay en los ánimos de los hombres ciertas cosas divinas? Si discerniera de qué modo pueden nacer estas cosas, también vería de qué modo desapareceren. Pues, respecto a la sangre, la bilis, la pituita, los huesos, las nervias, las venas, en fin respecto a toda la figura de los miembros y del cuerpo entero, me parece que puedo decir de dónde se han formado y de qué modo se hicieron. En cuanto al ánimo mismo, si no dependiera de él sino el hecho de que por él vivimos, juzgaría que la vida del hombre es sustentada por la naturaleza igual que la de la vaca, que la del árbol, pues decimos que también estas cosas viven. Igualmente, si nada tuviera el ánimo del hombre sino el apretar u el relajar, también eso le sería común con los animales.

57 Tiene, ante todo, memoria, y ésta infinita, de innumerables cosas, la cual, por cierto, Platón dice que es la recordación de una vida anterior. Pues en aquel Plón que se trata *Méno*,⁸ Sócrates pregunta a un jovenito algunas cuestiones geométricas sobre la dimensión de un cuadrado. A esto responde aquel así, como un niño, y sin embargo son tan fáciles las interrogaciones que, respondiendo gradualmente, llega al mismo resultado que si hubiera aprendido la geometría. De lo cual quiere concluir Sócrates que aprender no es otra cosa que recordar. Este punto lo explica también con mucho mayor cuidado en aquella conversación⁹ que más adelante mismo en que se refiere de la vida, pues enseña que cualquiera que parezca ser tonto en todas las cosas, respondiéndolo a quien cuída-

esse videatur. bene interroganti respondentem declarare se non tam illa discere, sed reminiscendo recognoscere, nec vero fieri ullo modo posse ut a pueris vel rebus atque tumantibus insitas et quasi consignatas in animis rationibus, quae ἐπιπέτῃ vocant, haberemus, nisi animus, ante quam in corpora intravisset, in rerum cognitione videretur.

58 Cuiusque nihil esset, ut omnibus locis a Platone disseritur nihil enim putat esse quod oriatur et intereat. idque solum esse, quod semper tale sit, quale est; τὸ αἰὲν appellat ille, non species—, non petit animus haerere in corpore inclusus in agnoscente, cognita simulit: ex quo cum multarum rerum cognitionis admiratio tollitur. Neque ea plane videt animus, cum repente in tam italiam tanque perturbatur deumiliter 41 immigravit, sed, cum se collegit atque recreavit, tum agnoscit illa reminiscendo: ita nihil est aliud discere nisi recordari.

59 Ego autem maiore etiam quolam modo memoriam admiror. Quid est enim illud, quo atheniensis, cui quatuor habet viri sui uide: natam? Non quaero quanta memoria Simonides fuisse dicatur, quanta Theodectes, quanta is, qui a Pyrrho legatus ad senatum est missus, Cincas, quanta nuper Charmidas, quanta, qui modo fuit, Seepsus Metrodorus, quanta noster Hortensius: de ceterum hominum memoria loquor et eorum maxime, qui in aliqua maiore studio et arte versantur, quorum quanta mens sit difficile est existimare. ita multa meminerunt.

XXV 66 Quorsus igitur haec spectat ratio? Quae sit illa vis et unde sit, intelligendum patet. Nona est certe nec cordis nec sanguinis nec cerebri ut atomorum animae sit ignisue nescio, nec me pudet, ut istos, fateri nescire quod nesciam: illud, si ulla alia de re obscura affirmare

disertamente lo interroga, pone en claro que no aprende entonces aquellas cosas, sino que recordando las reconoce; mas que de ningún modo puede suceder que desde niños tengamos insitas y como impresas en los ánimos las nociones que llaman ⁶ *evocari*, de tantas y tan grandes cosas, si el ánimo, antes de entrar al cuerpo, no hubiera estado activo en el conocimiento de las cosas.

58 Y puesto que nada existe, ⁷ como diserta Platón en todas partes (pues juzga que no existe lo que nace y desaparece, y que sólo existe lo que es siempre tal cual es, *idea* la llama, él, *nosotros especie*), no pudo el ánimo captar estas cosas ⁸ al ser encerrado en el cuerpo: conocidas las trajo. Con esto se elimina la admiración de conocimiento de cosas tan numerosas. Y el ánimo no ve estas cosas con toda claridad cuando de repente ha emigrado a un domicilio ⁹ tan insólito y tan perturbado, sino que, cuando se ha recogido en sí mismo y reanimado, entonces reconoce aquellas cosas recordándolas. Así, ninguna otra cosa es aprender sino recordar.

59 Mas yo admiro la memoria ¹⁰ en grado tal vez mayor aún. En efecto, ¿qué es aquello con que memorizamos, o qué fuerza tiene o de dónde se origina? No pregunto de cuánta memoria se dice que fue Simónides, ¹¹ de cuánta Teodectes, ¹² de cuánto aquel Cineas ¹³ que fue enviado por Pitro como embajador al senado; de cuánta hace poco, Carracias, ¹⁴ de cuánta Metrodoro escopio, quien vivió hace poco, de cuánta nuestro Hortensio. ¹⁵ Hablo de la memoria común de los hombres y principalmente de la de aquellos que se dedican a algún estudio mayor y arte, cuya mente cuán grande sea, es difícil estimarlo: las numerosas cosas recuerdan.

XXV 60 Así pues, ¿a dónde mira este discurso? Pienso que debe entenderse qué sea aquella facultad ¹ y de dónde provenga. Ciertamente no proviene del corazón, ² ni de la sangre, ni del cerebro, ni de los átomos; que provenga del aire o del fuego, no lo sé; y no me avergüenza, como éstos, ³ de confesar que no sé lo que no sé. Aquello,

possem. sive anima sive ignis sit animus, cum iurarent esse divinum. Quil enim? obsecro te, terrane tibi hec turbuloso et caliginoso caelo aut sata aut concreta videtur tanta vis memoriae? Si quid sit hoc: non vides, at quale sit vides: si ne id quidem, at quantum sit profecto visus.

61 Quid igitur? utrum capacitatem aliquam in animo putamus esse, quo? tanquam in aliquod vas ea, quae meminimus, infundantur? Absurbum id quidem. Qui enim iundos aut quae talis animi figura intelligi potest aut quae tanta omnino capacitas? An imprimi quasi ceram animum putamus et esse memoriam signatarum rerum in mente vestigia? Quae possunt verborum, quae rerum ipsarum esse vestigia, quae porro tam immensa magnitudo quae illa tam nulla possit effingere?

Quid? illa vis quae tandem est, quae investigat necesse, quae inventio atque cogitatio dicitur?

62 Rex haec tibi terrena mortaliq; natura et carnea concretis ea videtur, aut qui primus, quod summae sapientiae Pythagorae visum est, canibus eclas imposuit nomina, aut qui dissipatos homines congregavit et ad societatem vitae convocavit, aut qui vox vocis, qui infanti valebantur, paucis litterarum notis terminavit, aut qui errantium stellarum cursus, praecipuos, institutiones notavit? Omnes magni, etiam sapientes, qui fruges, qui vestitum, qui tecta, qui cultum vitae, qui praesidia contra feras invenerunt, a quibus manus facti et oculi a necessariis artificibus ad elegantia deluximus. Nam et auribus oblectatio magna pars est inventa et temperata varietate et natura sonorum et astra suspeximus cum ea, quae sunt infixa certis locis, tum illa non re, sed vocabulo certantia: quorum conversiones omnesque motus qui vult,

si pudiera afirmar algunas otras cosas sobre un asunto obscuro, lo juraría: que el ánimo, sea aire o fuego, es divino. ¿Pues qué? Dime, ¿la fuerza tan grande de la memoria te parece producida u formada de la tierra bajo este nebuloso y caliginoso cielo? Si no ves qué sea esto,⁴ ves al menos de qué propiedades es, si ni siquiera esto, ves seguramente cuánto es su poder.

61. ¿Qué, entonces? ¿Juzgamos que hay en el ánimo algún recipiente en donde, como en un vaso, son derramadas aquellas cosas que memorizamos? Absurdo⁵ esto, en verdad. En efecto, ¿qué fondo o qué figura de tal ánimo puede comprenderse, o en fin qué recipiente tan grande? ¿Acaso juzgamos que el ánimo recibe impresiones⁶ como la cera y que la memoria son los vestigios de las cosas marcados en la mente? ¿Cuáles vestigios puede haber de las palabras, cuáles de las cosas mismas, cuál, finalmente, tan inmensa magnitud que pueda grabar tan numerosos vestigios? ¿Qué? ¿Cuál es, en fin, aquella fuerza que investiga lo oculto y que se llama invención y cogitación?

62. ¿Te parece formada de este elemento terrenal, mortal y caduco aquella facultad, o el primero que⁷ puso nombres a todas las cosas, lo cual pareció a Pitágoras propio de una sapiencia divina, o el que congregó a los hombres dispersos y los llamó a la vida social, o el que redujo a pocos signos de letras los sonidos de la voz que parecían infinitos, o el que notó los cursos,⁸ las aceleraciones y detenciones de las estrellas errantes? Tulos,⁹ magno; también¹⁰ los anteriores quienes los frutos, quienes el vestido, quienes los techos,¹¹ quienes el⁴ cuidado de la vida,¹² quienes defensas contra las fieras descubrieron. Amanzados y civilizados por éstos. Llegamos, de las artes necesarias, a otras más refinadas. Pues, por una parte, descubierta y templada la variedad y naturaleza de sonidos, se engendró un lenguaje delente para los oídos; por otra parte, observamos los astros, ora los que están fijos en lugares determinados, ora aquéllos, no por su realidad, sino por su nombre, errantes. Cuyas revoluciones y movimientos

is docuit similem animum suum eius esse, qui ea fabricatus esset in caelo.

63 Nam cum Archimedes laetae, solis, quinque errantium¹² motus is sphaeram illigavit, effecit idem¹⁰ quod ille qui in Timaeo mundum aedificavit Platonis deus, ut tarditate et celeritate dissimilimos motus una regeret conversio. Quod si in hoc mundo fieri sine deo non potest, ne in sphaera quidem eosdem motus Archimedes sine divino ingenio potuisset imitari.

XXVI 64 Mihi vero ut haec quidem notiora et illustriora curere vi divina videntur, ut¹ ego aut poëtam grave plerumque carmen sine caelesti aliquo mentis instinctu putem fudere aut eloquentiam sine maiore quadam vi fluere abundantem sonantibus verbis uberibusque sententiis: philosophia vero, communis mater artium, quid est aliud nisi, ut Plato,² donum, ut ego,³ inventum deorum? Haec nos primum ad illorum cultum, deinde ad ius humanum, quod situm est in generis humani societate, tum ad mores, tum ad magnitudinemque animi erudit, eademque ab animo nunquam ab oculis caliginem dispartit, ut omnia supra infera, prima ultima media videremus.

65 Propterea haec divina mihi valebit vis, quae tot res efficiat et tantas. Quid est enim memoria rerum et verborum? quid porro inventio? Profecto id, quo¹ ne in deo quidem quidquam minus intelligi potest. Non enim ambrosia deos aut nectare aut Inventate purula ministrante laetari arbitror, nec Homerum audio, qui Ganymedem ab dis² rapam ait propter formam, ut Iovi bibere ministraret: non iusta causa⁰ cur² Laomedonti laeta fieret iniuria.

todos que en las vías, ese mismo enseñó que su ánimo era semejante a aquel que estas cosas había fabricado en el cielo.

63 Pues cuando Arquímedes¹³ fijó en una esfera los movimientos de la luna, del sol, de las cinco errantes, hizo lo mismo que aquel dios de Platón que, en el *Timeo*,¹⁴ edificó al mundo, a saber, que una sola revolución regulara con la tardanza y variedad movimientos muy desemejantes. Si esto no puede hacerse en este mundo sin un dios, ni siquiera en la esfera habría podido Arquímedes, sin un ingenio divino, imitar los mismos movimientos.

XXV¹⁵ 64 Por cierto, me parece que ni siquiera estas cosas¹ más conocidas y más ilustres carecen de la fuerza divina, de modo que yo pienso o que el poeta componga un cántico grave y pleno sin algún insinuo² celeste de su mente; o que, sin alguna fuerza mayor,³ la elocuencia fluya abundante con sonoras palabras y fecundas sentencias. Por otra parte, la filosofía, madre de todas las artes, ¿qué otra cosa es sino, como dice Platón,⁴ un don; como yo, un invento de dioses⁵ Ésta nos instruyó, primero, para el culto de aquéllos; después, para el sermón de las humanidades⁶ que está fundado en la sociedad del género humano; luego, para la moderación y grandeza de ánimo, y ella misma arrojó del ánimo, como si fuera de los ojos, la caligine, a fin de que viéramos todas las cosas: las de arriba, las de abajo, las primeras, las últimas, las de en medio.

65 Sin duda me parece divina esta fuerza que realiza tantas y tan grandes cosas. ¿Qué es, en efecto, la memoria de las cosas y palabras? ¿Qué, además, la invención? A buen seguro, aquello mayor que lo cual nada puede entenderse, ni siquiera en un dios. En efecto, no juzgo que los dioses se alegren con ambrosía o con néctar o con Juventa⁶ sirviendo las copas; ni escucho a Homero quien afirma que Ganímedes,⁷ a causa de su belleza, fue captado por los dioses para que sirviera de beber a Jove: no habría una causa justa para que se hiciera injuria tra

Pingebat haec Homerus et humana ad deos transferebat:
divina mallem⁶ ad nos.

Quae autem divina?⁷ Vivere, sapere, invenire, iacuisse. Ergo animus, ut ego dico, divinus est, ut Empiricus dicere audeat. deus: et quidem, si deus aut anima aut ignis est, idem est animus hominis; nam ut illa natura caelestis et terra vacat et lumine, sic utrimque haecum cetera humanae animus est expers. Sin autem est quaedam quaedam natura ab Aristotele inducta primum, haec et deorum est et animorum.

Hanc nos sententiam secuti his ipsis verbis in Consultatione hac expressimus.

XXVII 666 "Animorum nulla in terris origo inveniri potest; nihil enim est in animis mixtum atque concretum aut quod ex terra natum aequo fictum esse videatur, nihil ne aut humidum quidem aut stabile¹ aut igneum. His etiam in naturis nihil inest quod vim memoriae, mentis, cogitationis habeat, quod et praeterita teneat et futura provideat et complecti possit praesentia: quae sola divina sunt nec invenietur unquam unde ad hominem venire possint nisi a deo. Singularis est igitur quaedam² natura atque vis animi, separata ab his usitatis notisque naturis. Ita quidquid est illud, quod sentit, quod capit, quod vivit, quod viget, caeleste et divinum ob eamque rem aeternum sit necesse est. Nec vero deus ipse, qui intelligitur a nobis, alio modo intelligi potest nisi mens soluta quaedam et libera, segregata ab omni concretione mortali, omnia sentiens et movens ipsaque praedita motu sempiterno."

67 Huc e genere atque eadem e natura est humana mens. Ubi igitur aut qualis est ista mens? — Ubi tua aut qualis? potesne³ dicere? an, si omnia ad intelligendum non habeo.

grande a Laomedonte.⁸ Kingia esto licencioso y transfe-
ría las culpas humanas a los dioses; preferiría que fu di-
vino,⁹ a nosotros.

Mas ¿qué cosas son divinas? Estar activo, saber, inven-
tar, recordar. Luego el ánimo, como yo digo, es divino;
como Eurípides osa decir, un dios.¹⁰ Y en verdad si Dios
es o aire o fuego, lo mismo es el ánimo del hombre, pues
así como aquella naturaleza celeste carece tanto de tierra
como de agua, así el ánimo humano carece de estas dos
cosas. Pero si hay una especie de quinta naturaleza,¹¹ in-
troducida primero por Aristóteles, ésta es tanto de los di-
ses como de los átomos. Siguiendo nosotros esta senten-
cia, expresamos esto en la *Consolación*¹² con estas mismas
palabras:

XXVII 66 "No se puede encontrar en la tierra el
origen de los ánimos, pues nada hay en los átomos mismo
y compuesto o que se considere nacido o formado de la
tierra, ni siquiera nada húmedo o aéreo o ígneo. En efecto,
nada hay en estos elementos que tenga la fuerza de la me-
moría, de la mente, del pensamiento: que retenga las cosas
pretéritas y prevea las futuras y pueda abarcar las pre-
sentes. Las cuales facultades son sólo divinas y jamás se
encontrará de dónde puedan llegar al hombre, sino de Dios.
Es, pues, del todo singular la naturaleza y fuerza del
ánimo, distinta de estos elementos¹ comunes y conocidos.
Así, cualquier cosa que sea aquello que siente, que sabe,
que vive, que está activo, necesariamente es celeste y
divino y, por esa razón, eterno. Por cierto, ni el dios
mismo que nosotros concebimos puede ameterse de otro
modo sino como una mente independiente y libre, segre-
gada de toda composición mortal, sintiendo y moviéndose
todo y dotada ella misma de un movimiento sempiterno."

67 De este género y de la misma naturaleza es la mente
humana. ¿Dónde está, pues, o cómo es esta mente? ¿Dónde
o cómo la trova? ¿Puedes decirlo? ¿Acaso si, para en-
tender, no tengo todos los elementos que quisiera tener, ni

quae habere vellent, ne iis quidem, quae habeo, mihi per te uti licebit?— Non valet tutum animas, ut se ipse videat: at ut oculus, sic animus se non videns⁸ alia cernit. Non videt autem, quod minimum est, formam suam —quamquam inesse id⁹ quoque, sed relinquamus—: vita certe, sagacitatem, memoriam, motum celeritatem videt. Haec magna, haec divina, haec sempiterna sunt. Qua facie quidem sit aut ubi habitet ne quaerendum quidem est.

XXVIII 68 Ut cum videratis speciem primum candoremque caeli, dein conversionis celeritatem: tantam, quantum cogitare non possumus, tum vicissitudines dierum ac noctium commutationesque temporum quadrupertitas ad maturitatem frugum et ad temperationem corporum aptis eorumque omnium moderatorem et ducem solem, humanaque accretione et demissione luminis quasi fastidium noctitem et significantem dies, tum¹ in exiliis nostrae in duodecim partes distributo quinque stellas² ferri, eiusdem cursus constantissime servantes, disparibus inter se motibus, nocturnaque caeli formam undique sideribus ornatum, tum globum terrae eminentem e mari, fixum in medio mundi universi loco, duabus oris distantibus habitabilem et cultum, quarum altera, quam nos incolimus,

Sub³ axe posita ad stellas septem,⁴ unde horrifer
Aquilonis stridor gelidas molitur nives,

altera⁵ australis, ignota miles, quam vocant Graeci ἀρκτικός. Quae ceteras partes⁶ incolitas, quod aut frigore rigeant aut urantur calore: hic autem, ubi habitamus, non intermittit suo tempore

siquiera me será lícito de tu parte usar estos que tengo? No vale tanto el ánimo como para verse a sí mismo. Pero, como el ojo, así el ánimo, aun no viéndose a sí mismo, mira otras cosas. En cambio no ve — lo cual es de importancia mínima — su forma (aunque tal vez también esto, ¹ pero dejémoslo); ve ciertamente su fuerza, sagacidad, memoria, movimiento, celeridad. Estas cosas son magras, ² es las divinas, éstas sempiternas. En verdad, de qué faz sea, o dónde habite, ni siquiera se debe preguntar. ³

XXVIII 68 Como cuando vemos, primero, la belleza y el esplendor del cielo, después la celeridad, tan grande que no podemos imaginarnos, de su revolución, ⁴ luego la vivacidad de días y noches y las conmutaciones contrapartidas ⁵ del tiempo aptas para la maduración de los frutos y el equilibrio de los cuerpos, y al sol moderador y guía de todas estas cosas, y a la luna que con el crecimiento y disminución de su luz, señala y nutrica, por así decir, los días del calendario; igualmente, que en la misma órbita distribuida en doce partes ⁶ las cinco estrellas ⁷ se desplazan conservando, de modo muy constante, los mismos cursos, ⁸ con movimientos dispares entre sí; y la forma nocturna del cielo ornada de astros por todas partes, luego el globo de la tierra erigido sobre el mar y fijo en la parte media de todo el mundo, habitable y cultivable en dos zonas ⁹ distintas, una de las cuales, que nosotros habitamos, está

Su eje puesta, ¹⁰ hacia las siete estrellas, ¹¹ de donde
[hurricane
Estriclor de Aquilón ¹² lanza gélidas nieves;

la otra austral, ignota para nosotros, a la que llaman los griegos *antóktoron*; ¹³ 69 luego las demás partes inhabitables, pues o son enteselas por el frío o abrasadas por el calor. Mas aquí, ¹⁴ donde habitamos, no deja, a tu debido cuidado, de

Caelum⁷ nitescere, arbores frondescere,
 Vites lactiferae pampinis pulchescere,
 Ranti bacorum ubertate incurvescere.
 Segetes largiri fruges, flores mania,
 Fuites scaturere.⁸ herbis praeta convestier,⁹

tum multitudinem pecuniarum parant ad vescendum, partim ad edenda agrorum, partim ad vehendum, partim ad corpora vestienda. Lominesque ipsum quasi contemplantur in caeli ac terrarum cultorem acque hominis utilitati agrorum omnes et maria parentia:

70 Haec igitur et alia innumerabilia cum cernimus, possumusne dubitare quid eis praesit aliquis vel effector, si haec data sunt, ut Platum videatur, vel si semper fuerunt, ut Aristoteli placet, riseratur tanti operis et muneris? Sic mentem luminis, quavis eam non videas, ut deum non vides, tamen, ut deum agnoscas ex operibus eius, sic ex memoria rerum et inventione et celeritate motus omnique pulchritudine virtutis viam divinam mentis¹⁰ agnoscis.

XXIX In quo igitur loco est? Credo eundem in capite, et tunc credam adferre¹ posset. Sed alias² ubi sit animus, certe qualem in te est. Quae est ei natura? Propria patris et sua. Sed fac igneam, fac spiritabilem: nihil ad id,³ de quo agimus. Illud⁴ modo videtur, ut deum noveris, etsi eius ignores et locum et faciem, sic animam tibi tuam totum esse oportere, etiam si ignores et locum et formam.

71 In⁵ animi autem cogitatione dubitare non possemus, nisi plane in physicis plurimum⁶ carnis, quin nihil sit animis admixtum, nihil concretum, nihil capulatum, nihil cogitatum, nihil duplex: quod cum ita sit, certe nec secuti

Brillar el cielo, ²⁰ de hoja árboles llenarse,
 Vides letificas de pámpanos cubrirse,
 Por plétera de las ramas curvarse,
 Las traveses rendir frutos, florer el tallo,
 Fuentes brotar; de hierbas vestir prados;

He aquí la multitud de animales, en parte para alimentarnos, en parte para el cultivo de los campos, en parte para transportar, en parte para vestir los cuerpos; y al hombre mismo como contemplador del cielo y cultivador de las tierras, además, todos los campos y los mares subordinados a la utilidad del hombre.

70 Cuando contemplamos, pues, éstas y otras innumerables cosas, ¿podemos dudar que a éstas las presale algún o hacedor — si éstas son nacidas como le parece a Platón — ²¹ o — si siempre han existido como place a Aristóteles — ²² regular de una obra y construcción tan grande? Así sucede con la mente del hombre: aunque no la vea, como no vea a Dios, sin embargo, como reconoces a Dios por sus obras, así, por la memoria de las cosas y por la invención y por la celeridad de sus movimientos y por toda la belleza de la virtud, tendrás que reconocer la fuerza divina de la mente.

XXIX Entonces ¿en qué lugar está? ²³ Una de verdad que en la cabeza y puede aducir razones por qué lo creo. Pero en otra ocasión, ²⁴ dónde está el ánimo ciertamente está en ti. ¿Qué naturaleza tiene? Una propia, propia, y peculiar suya. Pero hazla? ²⁵ ignea, hazla aérea: nada tiene que ver con aquello de que tratamos. Sólo atiende a esto: que así como conoces a Dios, aunque ignores su medida y su faz, así tu ánimo debe serte conocido aunque ignores su medida y su forma.

71 Por otra parte, respecto al conocimiento del ánimo, no podemos dudar, a menos que artemos completamente plúmbeos en la física, que nada mixto tienen los ánimos, nada compuesto, nada ensablado, nada conglomerado, nada dohle. Siendo ello así, ciertamente no pueda ni di

nee divisi nec discipi nec distrahi potest, ne interire quidem igitur; est enim interitus quasi discessus et secretim ac circumspas natura peritiam, quae ante interitum emunctione aliqua tenebatur.

His et talibus rationibus adductus Socrates nec patientiam quaesivit ad iudicium capitis nec iudicibus supplicis fuit adhibuitque liberam contumaciam a magnitudine animi ductam, non a superbia, et supremo vitae die de hoc ipso multa disseruit et paucis ante diebus, cum facile posset¹ rhui et custodia, noluit et tunc pacem in manu iam mortiferam illud tenens positum locutus ita est, ut non ad mortem tradi, verum in caelum videretur ascendere.

XXX 72 Ita enim tenebat itaque disseruit, duas esse vias duplicesque cursus animarum e corpore excedentium: nam qui se humanis vitis contaminavissent et se inos libidinis dedissent, quibus caecati vel domesticis vitis atque flagitiis se inquinavissent vel se publica violanda franges inexpiabiles conceperint, his devium quoddam iter esse, seclusum a cunctis deorum; qui autem se integros castosque servavissent quibusque fuisset minima cum turpibus contagio seseque ab his semper sejuravissent essentque in cunctis humanis vitam limitati deorum, his ad illos, a quibus essent profecti, reditum facilem patere.

73 Itaque commenerat,² ut cygni, qui non sine causa Apollini dicati sunt sed quod ab eo divinationem³ habere videantur, qui providentes quid in morte boni⁴ sit cum cantu et voluptate⁵ moerantur, sic omnibus bonis et doctis⁶ esse faciendum. Nec vero de hoc quisquam dubitare posset, nisi idem nobis accideret diligenter de animo cogitantibus, quod us saepe usu venit, qui cum acriter oculis deficientem solem intuerentur, ut aspectum umbrino amitt-

sociarse, ni dividirse, ni desunirse, ni disgregarse: por tanto, ni siquiera morir, pues la muerte es, por así decir, la separación y disociación y disgregación de aquellas partes que, antes de la muerte, se mantenían en alguna conjunción.

Llevado por estas y semejantes razones, Sócrates ⁴ ni buscó abogado para su juicio capital ni suplicó a los jueces, y mostró libre contumacia derivada de la grandeza de su ánimo, no de soberbia; y en el supremo día de su vida expuso muchas cosas sobre esto mismo, ⁵ y pocos días antes, aunque podía fácilmente ser sacado de la cárcel, no quiso, y ya casi teniendo en su mano aquella copa mortífera ⁶ habló de tal manera que no parecía que era arrastrado a la muerte, sino que ascendía al cielo.

XXX 72 Así, en efecto, pensaba y así disertó: ¹ que son dos las vías y doble el curso de los ánimos cuando se retiran del cuerpo, pues que los que se contaminaron con los vicios humanos y se entregaron enteros a las pasiones, cegados por las cuales o se enfangaron en los vicios domésticos ² y en las afrentas o cometieron fraudes inexcusables haciendo violencia contra su república, tienen un camino desviado, alejado del concilio de los dioses. Que, en cambio para los que se conservaron íntegros y castos y tuvieron un contacto mínimo con sus cuerpos y siempre se apartaron de ellos e imitaron en sus cuerpos humanos la vida de los dioses, se abre el regreso fácil hacia aquellos ³ de los cuales procedieron.

73 Y así, recuerda ⁴ que, igual que los ciervos que fueron dedicados a Apolo no sin causa sino porque parece que de él tienen la adivinación, ⁵ por la cual previendo qué bien hay en la muerte, mueren con canto y placer, ⁶ así deben hacer todos los buenos y doctos. Y en verdad no hay duda de esto, si no nos escudáramos cuando diligentemente pensamos sobre el ánimo, lo mismo que muchas veces les advierte a los que miran con persistencia al sol moribundo, a saber, que pierden totalmente la vista. Así, la agudeza de la mente, mirándose a sí misma, algunas

terent, sic mentis acies se ipsa intuent non nunquam hebescit, cū eamque causam contemplandi diligentiam admittimus. Itaque dubitans, circumspectans, haesitans, multa adhaerens reverens tamquam in rate in mari immerso tæstra velitur oratio.⁶

74 Sed haec et vetula⁷ et a Graecia. Cato autem sic abiit e vita, ut censari moriendi pactum se esse gauderet: veat enim diciturans ille in vobis deus inussu sine⁸ nos suo demigrare. cum vero causam instam deus ipse dederit, ut tunc Socrati, tunc Catoni, saepe multis, ne⁹ ille, melius felix, vir sapiens factus ex his tenebris in lucem illam excesserit,¹⁰ nec tamen illa vincula carceris raperit: neque enim vetant, sed tamquam a magistratu aut ab aliqua potestate legitima, sic a deo evocatus atque amissus exierit. *Nota enim philosophorum vita, ut ait idem, ¹¹ contentio sine¹² motu est.*

XXXI 75 Nam quid aliud agimus, cum a voluptate, a se, a corpore, cum a re familiarī, quae est nostri tra et familia corporis, cum a republica, cum a negotio omni secessamus animum. quid, inquam, cum agimus nisi animum ad se ipsum advocamus, secum esse cogimus maxime a corpore abluimus? Sciretne autem a corpore animum equis, aliud est quam mori claudere? Qua re hoc contententiam, mihi crede, distinguamusque nos a corporibus, id est, convertemus muni. Hoc, et dum ecimus interris, erit illi caelesti vitae simile, et cum illuc¹ ex his vinculis certissē feremur, nihil tardabit eae cursus minorum. Nam quī in compedibus corporis scilicet fuerant, etiam cum soluti sunt, tardus ingreditur, ut ii, qui ferro vincti multos annos fuerunt. Quo² cum venerimus, non denique vivemus; non haec quidem vita mors est, quam presentari possem, si liberet.

veces se embota, y, por esta causa, perdemos la diligencia del contemplar. Y así, dudoso, pépulejo, vacilante, temeroso de muchas adversidades, como en una balza en el inmenso mar, boga nuestro discurso.

74 Pero estos casos son antiguos y de los griegos. Mas Catia¹ se fue de la vida de tal manera que su gozaba de haber encontrado una razón de morir. En efecto, aquel dios que domina en nosotros nos veía que sin su orden nos alejamos de aquí.² Pero cuando Dios mismo haya dado un motivo justo, como entonces a Sócrates, ahora a Catia, frecuentemente a muchos, ciertamente por el dios de la Buena Vel el varón sabio se retirará alegre de estas tinieblas a la luz aquella, y sin embargo no romperá aquellas cadenas de la cárcel.³ Pues las leyes⁴ lo valen, sino que saldrá cuando haya sido tomado y liberado por Dios, como por un magistrado o por alguna potestad legítima. Pues *toda la vida de los filósofos, como dice el mismo,⁵ es una preparación a la muerte.*

XXXI 75 Pues ¿qué otra cosa hacemos cuando del placer, esto es, del cuerpo, cuando del patrimonio familiar que es sirviente y criado del cuerpo, cuando de la cura pública, cuando de todo negociamos a hurtar el ánimo? ¿Qué, decía, hacemos entonces, sino volverlo a sí mismo, obligarlo a que esté consigo y, sobre todo, alejarlo del cuerpo? Mas disociar el ánimo del cuerpo por alguna otra cosa que aprender a morir? Por ello, preparémonos a esto, créme, y desunámonos de nuestros cuerpos: esto es, acostumbrémonos a morir. Esto, y mientras estemos en la tierra, será semejante a aquella vida celeste, y cuando, sacados de estas cadenas, nos elevemos hacia allá, menos se retardará el curso de los ánimos. Pues los que siempre estuvieron en los grillos y en el cuerpo, aun cuando ya están sueltos, caminan más lentamente, como aquellos que durante muchos años estuvieron encadenados con el hierro. Cuando llegemos allá, entonces, al fin, viviremos, pues sin duda es muerte esta vida que yo podría lamentar si quisiera.

76 A. Satis tu quidem in Consolatione es lamentatus, quam cum lego, nihil male³ quam has res⁴ relinquere: his vere pro te auditis, multo magis. M. Veniet tempus⁵ et quidem celeriter, sive retractabis sive properabis: volat enim aetas. Tantum autem abest ab eo, ut malum mors sit, quod tibi dolum videbatur, ut verear ne humani nihil sit non malum aliud, certe sit nihil horum aliud potius,⁶ si quidem vel di ipsi vel cum dis futuri sumus. A. Quid refert? M. Adveniunt tamen, qui haec non probent; ego autem nunquam ita te in hoc sermone dimittam, nulla uti⁷ ratione mors tibi videri malum possit.

77 A. Qui potest,⁸ cum ista cognoverim? M. Qui possit rogas? Ceterum veniunt contra dicentium, nec solum Egypciarum, quos ejusdem non despicio,⁹ sed necio quo modo doctissimus quisque contemnit, acerrime autem deliciae meae¹⁰ Dicaearchus contra hanc immortalitatem disserit. Is enim tres liberos scripsit, qui Lesbici vocantur, quod Mythenis sermo habetur, in quibus vult efficere¹¹ annos esse mortales. Stoici autem usuram¹² nobis largiuntur tanquam cornicibus: diu maresces¹³ aiunt animos, semper nequeant.

XXXII Nunc non vis igitur audire cur, etiam si ita sit, mors tamen non sit in malis? A. Ut videtur,¹⁴ sed me nemo de immortalitate depellet.

78 M. Laudo id quidem, etsi nihil² nimis oportet confidere; movemur enim saepe aliquo acute concluso, labemus mutamusque sententiam clarioribus etiam in rebus; in his est enim aliqua obscuritas. Id igitur si acciderit, animus armati. A. Sane quidem, sed ne accidat providerebo. M.

76 A. En verdad, la has lamentado lo suficiente en tu *Contemplación*.¹ Cuando la leo, cada deseo más que abandonar estas cosas,² y, con esto que acabo de verte, mucho más.

M. Vendrá el tiempo,³ y en verdad rápidamente, sea que te resistas, sea que tengas prisa, pues la edad vuela. Mas tan lejos está que la muerte sea un mal, lo cual te parecía hace poco, que para el hombre ninguna otra cosa sea un mal. Ciertamente ninguna otra cosa es un bien preferible, ya que nosotros mismos o seremos dioses o con los dioses estaremos.

A. ¿Qué diferencia hay?⁴

M. En efecto, hay quienes no aprueban esto. Mas yo no te dejaré en esta conversación en tal forma que, por alguna razón, la muerte pueda parecerte un mal.

77 A. ¿Cómo es posible, después de conocer esas cosas?

M. ¿Me preguntas cómo es posible? Se presentan categorías de contradictores, y no sólo de epicúreos, a quienes de verdad un desprecio, más, no sé de qué modo, cualquier persona muy docta los creyó. Por su parte, Dióscoro,⁵ delicia mía, disertó de manera muy acre en contra de esta inmortalidad. Él, en efecto, escribió tres libros que se llaman *Lexiaco* porque la conversación se tiene en Mileto,⁶ en los cuales quiere demostrar que los ánimos son mortales. En cambio, los estoicos nos concedan el uso de la vida como a las cornejas:⁷ dicen que los ánimos permanecerán largo tiempo,⁸ pero niegan que siempre.

XXXII ¿Acaso, pues, no quieres vivir por qué, aunque así sea, sin embargo la muerte no está entre los males?

A. Como viéras, pero nadie me apartará de la inmortalidad.⁹

78 M. En verdad sablo esto,² aunque en nada es oportuno confiar demasiado. En efecto, muchas veces somos movidos por algún razonamiento concluido con agudeza, vacilamos y mudamos de parecer aun en las cosas más claras, pues en éstas hay alguna oscuridad. Si esto, pues, llega a suceder, estemos armados.

Num quid igitur est causae^d quin amicos nostros Stoicos
distinguant? eos dico, qui aiunt manere animos, cum e
corpore excesserint, sed non semper. A. Istus^d vero, qui,^e
quod tota in hac causa difficillimum est, suscipiant, posse
animam manere corpore vacante, illud^e autem, quod non
modo facile ad credendum est, sed et concessio, quod
volunt, consequens, id circumstant, ut, cum diu perma-
serit, ne intreat. M. Bene reprehendis, et sic ista ratio res
habet.

79. Credamus igitur Panaetio a Platone esse dissentienti?
Quem enim omnibus laeis divinum, quem sapientissimum,
quem sanctissimum, quem Homerum philosophorum appe-
llat, haec^f hanc unam sententiam de immortalitate ani-
morum non probat. Vult enim, quod nemo negat, quicquid
natum sit interire, nasci autem animos, quod declaret
eorum similitudo, qui procreantur, quae etiam in ingentis,
non solum in corporibus apparet. Alteram autem adfert
rationem, nihil esse quod doceat quin id aegrum esse, qui-
que possit: quod autem in morbum cadat, id etiam interi-
turum^g dolere autem animos, ergo etiam interire.

XXXIII. 80. Haec refelli possunt. Sunt enim ignor-
antis, cum de aeternitate animorum dicatur, de mente dici,^h
quae omni turbido motu saepe vacet, non de partibus illis,
in quibus aegritudines, irae libidinesque versentur, quasⁱ
is,^j multa quem haec dicuntur, semotas^k a mente et
disclusas putat. Iam similitudo magis apparet in bestiis,
quarum animi^l sunt rationis expertes; hominum autem
similitudo in corporum figura magis exstat et ipsi animi
magis referunt quali in corpore locati sint; multa enim e

A. Desde luego; pero buscaré prevalencias para que no sea esta.

M. ¿Acaso, pues, hay alguna causa para que no abandonemos⁴ a nuestros amigos estoicos? Me refiero a los que dicen que los ánimos permanecen cuando se han retirado del cuerpo, pero no siempre.

A. Por cierto, a éstos,⁴ pues sostienen, lo cual es lo más difícil en toda esta cuestión, que el ánimo puede permanecer aparte de cuerpo; y, en cambio, aquello que no sólo es fácil de creer, sino que, conocido aquello⁵ que afirman, es una consecuencia, lo vertaxan; que, dado que ha permanecido largo tiempo, no desaparece.

M. Bien las reprende, y la cosa es de esa manera.

79. ¿Creeíamos, pues, a Panceio⁶ que disiente de su anciano Platón? En efecto, a quien en todas partes divino, a quien sapientísimo, a quien santísimo, a quien llamo de los filósofos llama, de éste⁷ esa sola sentencia sobre la inmortalidad de los ánimos no aprueba. Afirma, en efecto, lo cual nadie niega, que lo que es nacido muere, pero que nacen los ánimos como lo declara la semejanza⁸ de aquellos que son procreados, la cual aparece también en los ingenios, no sólo en los cuerpos. Mas aduce otra razón: que nada hay que se duela sin que pueda también estar enferma, más que lo que cae en un morbo también desaparecerá; pero los ánimos se duelen, luego también desaparecerán.

XXXIII 80. Estas cosas¹ pueden refutarse: son, en efecto, propias de quien ignora que, cuando se habla de la eternidad de los ánimos, se habla de la mente,² que siempre está libre de todo movimiento turbio, y no de aquellas partes³ en las cuales se hallan las aflicciones, las iras y los deseos, las que éste,⁴ contra quien estas cosas se dicen, piensa que están remotas y separadas de la mente. Por otra parte, la semejanza aparece más en los animales, cuyas almas están desprovistas de razón. En cambio, la semejanza de los hombres se manifiesta más en la figura de sus cuerpos, e importa mucho en cuál cuerpo estén colo-

corpore existunt quae venant mentem, multa quae obtundunt. Aristoteles quidem ait omnes ingeniosos melancholicus esse. ut ego me tardiorē esse non moleste feram. Enumerat multas, idque quasi constat, rationem cur ita fiat addfert. Quod si tanta vis est ad habitum mentis in illis, quae gignuntur in corpore—ea sunt autem, quaecumque sunt, quae similitudinem facient—, nihil necessitatis⁶ addfert, cur nascantur animi, similitudo.

81. Quibus dissimilitudines Vellei adesse posset Panætius—vixit cum Africano—: quærerem ex eo, cuius Aquarum similis fuisset Africani fratris nepos, facie vel patris,⁷ vita⁸ omnium perditorum ita similis,⁹ ut esset facile deterrimus; cuius etiam¹⁰ similis¹¹ P. Crassi, et sapientis et eloquentis et praeclarissimi hominis, nepos multorumque aliorum clarorum virorum, quos nihil alicuius nominare, nepotes et filii. Sed quid agimus? oblitus sumus huc tunc nobis esse propositum¹² cum satis de aeternitate dixissemus, ne si¹³ interirent quidem animi, quidquam mali¹⁴ esse in morte? A. Ego vero memineram, sed te de aeternitate dicentem aberrare a proposito facile patiebar.

XXXIV 82. Id. Video te alte spectare et velle in caelant migrare. Spero sine ut contingat illi nobis. Sed iac, ut isti volunt, animos non remanere post mortem: video nos, si ita sit, privati spe beatoris vitae. Mali¹ vero quid addfert ista sententia? Fac enim sic animam interire, ut corpus: num igitur aliquis duor aut tantum post mortem sensus in corpore est? Nemo id quidem dicit, etsi Democritum inclinabat² Epictetus, Democritum negant. Ne in

cados los ánimos mismos; pues del cuerpo se originan muchas cosas que aguzan la mente, muchas que la emborran. En verdad, Aristóteles dice⁶ que todos los ingeniosos son melancólicos, de manera que no sufren con molestia que ya sea un poco tarde.⁷ Enumera a muchos y, como si ello constara, aduce una razón de por qué sucede así. Y si hay una influencia tan grande respecto al estado de la mente en las cosas que se engendran en el cuerpo (y éstas son, cualesquiera que ellas sean, las que hacen la semejanza), la semejanza no aporta ninguna necesidad⁸ de por qué nazcan los ánimos.

81. Omíto las disemejanzas. Quisiera que Panecio pudiera estar presente (vivió con el Africano);⁹ le preguntarla a cuál de los suyos¹⁰ fue semejante el nieto¹¹ del hermano del Africano. Ciertamente lo fue a su padre en el rostro y en la vida fue tan semejante a todos los perdidos, que fácilmente era el peor. También¹² a quién fueron semejantes el nieto de P. Craso¹³ (un hombre sabio y elocuente y muy importante) y los nietos e hijos de muchos otros varones esclarecidos, que no viene a cuento nombrar.

¿Pero qué hacemos? ¿Nos hemos olvidado de que, después que dijimos lo suficiente de la eternidad, ahora nuestro propósito era éste:¹⁴ que, aun cuando desaparexan los ánimos, no hay ningún mal en la muerte?

A. Yo, por cierto, me aconsejaba, pero fácilmente sufría que, mientras hablabas de la eternidad, te desviaras del propósito.

XXXIV 82. M. Veo que miras a lo alto y que deseas volver al cielo. Espero que esto nos acontezca. Pero supón, como éus afirman, que los ánimos no permanecen después de la muerte; veo que, si es así, nosotros nos privamos de la esperanza de una vida más dichosa. Pero ¿qué mal aporta esa sentencia? Supón, en efecto, que el ánimo desaparece igual que el cuerpo: ¿acaso, pues, hay tras la muerte algún dolor o al menos algún sentido en el cuerpo? Nadie, en verdad, dice esto, aunque Epicuro¹ acusa a Demócrito,

animus quidem igitur sensus remanet: quae enim dissequam est. Ubi igitur malum est, quantum nihil tertium est? an quod ipse animi discessus a corpore non fit sine dolore? Ut¹ crederem ita esse, quam est id exiguum! Sed falsa esse arbitror et fit plerumque sine sensu, non admodum etiam cum voluptate, totumque hoc leve est, quatenusque est: fit enim ad punctum temporis.

83 Illud⁴ angit vel potius excruciat, discessus ab omnibus iis, quae sunt bona in vita. Vide ne a malis diei verius possit. Quid ego nunc legam vitam humanam? Vere et iure possum. Sed quid necesse est, cum ad⁵ agam, ne post mortem miseris nos putemus fore, etiam vitam effirere deplorando miseriorem? Tercius hoc in eo libro, in quo mismet ipse quantum potuimus consolati sumus. A malis igitur mors abhinet, non a bonis, verum si quaerimus. Et quidem hoc a Cyrenica Hegesia sic copiose disputatur, ut is a rege Ptolemaeo prohibitus esse dicatur illa in scholis dicere, quod multi iis auditis mortem sibi ipsi emisererent.

84 Callinachi quidem epigramma in Amphracionem Cleombrotum est, quem ait, cum ei nihil accidisset⁶ adversus, e iunco se in mare abiicisse lecto Platonis libro. Fuit autem, quem dixi, Hegesiae liber est, Ἀποσπρέπτον, in quo a vita quidem per incediam discedens revocatur ab amicis, quibus respondens vitae humanae enumerat incommoda. Possem idem dicere, etsi minus quam ille, qui unquam vivere expellit nemini putat. Mitto⁷ alios: etiamne nobis expedit? qui et domesticis et forensibus solaciis orna-

Los demócriteos lo niegan. Así pues, ni siquiera en el ánimo permanece la sensibilidad, pues el mismo en ninguna parte está. ¿Dónde, pues, está el mal, puesto que no hay una tercera cosa? ¿Acaso en el hecho de que la separación misma del ánimo lejos del cuerpo no se hace sin dolor? Aunque crea que así es ¿cuán exiguo es ello! Pero juzgo que es falso, y sucede, por lo común, sin nuestro conocimiento; algunas veces aun con placer. Además, todo esto, como quiera que sea, es leve, pues sucede en un instante.

83 Nos angustia, o más bien, nos atormenta este hecho: la separación de todas aquellas cosas que son bienes en la vida. Observa que se puede decir, con más verdad, de los males. ¿Por qué habría yo de llorar ahora la vida de los hombres? Con verdad y con derecho puedo.⁸ Pero ¿qué necesidad hay, si trato de que no juzguemos que nosotros seremos miseros después de la muerte, de hacer la vida, deplorándola, aun más misera? Hicimos esto en ese libro⁹ en el que nos consolamos a nosotros mismos cuanto pudimos. Así pues, si buscamos la verdad, la muerte nos aleja de los males, no de los bienes. Y por cierto tan copiosamente es disputado esto por Hegesias⁹ el retórico, que se dice que el rey Ptolomeo⁶ le prohibió que hablara de esto en sus escuelas, porque muchos, oídas estas cosas, se daban ellos mismos la muerte.

84 Hay, por cierto, un epigrama de Calpurnio⁷ para Cleombroto de Ambracia,⁸ de quien dice que, aunque nada adverso le había ocurrido, desde un muro se arrojó al mar después de haber leído el libro⁹ de Platón. Mas de aquel que dijo Hegesias, hay un libro, *Apobacterion*,¹⁰ en el cual cierta persona que, por inedia, se estaba separando de la vida, en renunciarla por sus amigos; respondiéndole a los cuales, enumera las inconcebibles de la vida humana. Yo podría hacer lo mismo, aunque menos que aquel¹¹ que juzgo que a nadie en absoluto le conviene vivir. Omito a otros. También nos conviene a nosotros que, privados de los sucesos y honores domésticos y forenses, ciertamente, si

mentisque privati certe, si ante occidissetis, mors nos a malis, non a bonis abstraxisset.

XXXV 85 Sit igitur aliquis qui nihil mali¹ habest, nullum a fortuna vulnus arceperit: Metellus ille honoratis quattuor filiis, at quinquaginta Priamus, e quibus septemdecim iusta uxore natis: in utroque eandem habuit fortuna potestatem, sed usa in altero est; Metellum enim multi filii filiae, nepotes nepotes in regnum imposuerunt, Priamum tanta progenie orbaturam cum in aram confugisset, hostilis manus interfecit. Hic si vivis filiis incolanti regno occidisset,

.astante² ope barbarica
Tectis caelatis, laqueatis,

utrum tandem a bonis an a malis discessisset? Tum pro-
jecto videretur a bonis. At certe ei melius evenisset nec
tam flebiliter illa carerentur:

Haec omnia vidi inflammari,
Priamo vi vitam evitari,³
Iovis aram sanguine turpari.

Quasi vero ista vi quidquam tum potuerit ei melius acci-
dere. Quod si ante occidisset, talem eventum continuo
amisisset, hoc autem tempore sensum amisit malorum.

86 Pompeio, nostro familiari, cum graviter aegrotaret
Neapoli,⁴ melius est factum, Coronati Neapolitani fue-
rint, nimirum etiam Puteolani, vulgo ex oppidis publice
gratulabantur. Ineptam sane aegritudinem et Graeculum, sed
tamen fortunatum. Utrum igitur, si tunc esset extinctus,

hubiéramos muerto antes, la muerte nos habría sustraído de los males, no de los bienes.³

XXXV 85 Pongamos, pues, que hay alguien que no tiene ningún mal, que de la fortuna no ha recibido ninguna herida: Aquel Metelo¹ con sus cuatro hijos honorables,² y Priamo³ con cincuenta, diecisiete de los cuales nacidos de su legítima esposa. Un mal se tuvo la fortuna, la misma potestad, pero la usó en el segundo.⁴ En efecto, sus muchas hijas, hijas, nietos, nietas, pusieron a Metelo sobre el rugo; a Priamo, despojando de su grande progenie, una mano hostil⁵ lo suprimió cuando se refugió en el ara. Si éste, estando vivos sus hijos, hubiera muerto con su reino inocente,

... con bárbara riqueza,⁶
Techo⁷ labrado, artesonado,

¿se habría, en fin, separado de los bienes o de los males? Entonces, sin duda, se vería que de los bienes. Pero ciertamente le hubiera ido mejor y no se contaría en tanta pobreza aquello:

Tubo esto he visto inflamarse,
Por fuerza a Priamo la vida quitársele,
De Jove el ara con sangre mancharse.

Como si en verdad, le hubiera podido suceder entonces algo mejor que esa violencia. Y si hubiera muerto antes, habría escapado absolutamente a tal evento. En cambio, en ese momento perdió la conciencia de los males.

86 Pompeyo,⁸ íntimo nuestro, cuyo enfrentamiento graciosamente en Nápoles tuvo una mejoría. Se pusieron coronas⁹ los napolitanos, y desde luego también los de Puteoli;¹⁰ de todas las aldeas lo congratulaban públicamente; era dolo una homenajeación importante y de gusto griego, pero sin embargo afortunada. Así pues, si se hubiera extinguido entonces ¿se habría separado de las cosas buenas o de las

a hinc rebus ad a malis discessisset? Certe a miseria. Non enim cum socio bellum gessisset, non ingratum arma sustulisset, nec domum reliquisset, non ex Italia fugisset, nec excubiis acies in servorum ferrum et manus iurasset, non liberi deleti,⁶ non fortune omnes a victoribus possiderentur. Qui⁷ si mortem tem obisset, in repressissimis fortunis morisset, is propagatione vitæ quæ, quantas, quam incredibiles hausit calamitates?

XXXVI. Inæ morte effugiuntur, etiam si non evenerunt, tamen, quia possunt evenire; sed homines ea sibi accidere posse non cogitant. Metelli sperat sibi quisque fortunam, proinde quasi aut plures fortunati sint quam infelices aut certi⁸ quidquam sit in rebus humanis aut sperare sit prudens quam timere.

87. Sed hoc ipsum⁹ concludatur, hinc rebus homines morte privari: ergo etiam¹⁰ carere mortuos vitæ commodis illic esse miseriam? Certe ita debent necesse est. At potest is, qui non est, re ulla carere? Triste enim est nomen ipsum carere, quia subicitur hæc vis: habent, non habet, desiderat, requirit, indiget. Hæc, visum, incommoda sunt carere: caret oculis, odiosa caritas: liberis, orbites.¹¹ Valet hoc in¹² visis, mortuorum¹³ autem non modo vitæ commodis, sed re vitæ quædam ipsa quisquam caret. De animalis loquor, qui nulli sunt: nos, qui sumus, non aut carere carere aut privari? ecquis id dixerit? Certe nemo. Qui¹⁴ ita? Quia, cum id non habeas, quod tibi nec usu nec natura sit aptum, non careas, etiam si sentias te non habere.

88. Hoc percontatur etiam atque etiam est argumentum confirmata illo,¹⁵ de qua, si mortales animi sunt, dubitare

malas? Ciertamente de las cosas miserables. En efecto, no habría hecho la guerra con su suegro, ¹² no habría tomado, despreviendo, las armas, no habría dejado su casa, no habría huído ¹³ de Italia, no habría perdido un ejército, caído desnudo ¹⁴ en el suelo ¹⁴ y las manos de siervos. ¹⁵ Sus hijos ¹⁶ no serían llorados; no serían posibles por los vencedores todas sus fortunas. Si éste se hubiera encontrado entonces con la muerte, habría precedido en medio de amplísimas fortunas. Con la prolongación de su vida, cuántas, cuán grandes, cuán increíbles calamidades tragó!

XXXVI Estas desventuras son aminoradas con la muerte aun si no sucedieran, porque tampoco pueden suceder. Pero los hombres no precisan que estas cosas les pueden acontecer. Cada uno espera para sí la fortuna de Metelo, como si, o fueran más los afortunados que los infelices, o hubiera alguna certeza en las cosas humanas, o fuera más prudente esperar que temer.

87 Pero concédase esto mismo: que los hombres son privados de las cosas buenas con la muerte. ¿Luego también ¹ que los muertos carecen de las comodidades de la vida y que esto es misero? Ciertamente es necesario que así digan. ¿Acaso aquel que no existe, puede carecer de alguna cosa? En efecto, es triste el nombre mismo "carecer", porque encierra este sentido: falta, no tiene, caba de menos, requiere, necesita. Estas, opino, son las inconveniencias del carecer: carece de ojos, le es odiosa la vejez; de hijos, la privación. Esto vale en los vivos: en cambio ninguno de los muertos carece no ya de las comodidades de la vida, sino ni siquiera de la vida misma. Hablo de los muertos, los cuales son nulos. Nosotros, que existimos, ¿carecemos acaso de cuernos o de plumas? ¿Algún día esto? Ciertamente nadie. ¿Por qué así? Porque si no tienes aquello que no te es apto ni por su uso ni por su balutanza, no estarías carente aunque fueras que no lo tienes.

88 Se ha de insistir una y otra vez en este argumento, una vez confirmada aquella de lo común, si los ángeles son mortales, no podemos dudar, a saber, que es tan grande

non possumus, quia tantus interitus in morte sit, ut re minima quidem suspicari sensus relinquatur: hoc igitur probe stabilitum et fixo illud⁹ exequendum est, ut sciatur quid sit carere, ne reliquatur aliquid erroris in verba. Carere igitur hoc significat, egeri eo, quod habere velis; inter enim velle et carere, nisi cum, sic tanquam in¹⁰ febricitantibus dicitur alia quadam ratione verbi. Dicitur tamen alio modo etiam carere, cum aliquid non habes et non habere te sentias, etiam si id facile patiare.¹¹ Carere in malo non dicitur: nec enim esset dolendum: dicitur illud, bono carere, quod est malum. Sed ne vivus quidem bono caret, si eo non indiget. Sed in vivo intelligi tamen potest regno te carere: dici autem hoc in te satis subtiliter non potest, posset in Tarquinio, cum regno esset expulsus: at in morte ne intelligi¹² quidem carere enim sentientis est, nec sensus¹³ in morte: ne carere quidem igitur in mortem est.

XXXVII. ⁸⁰ Quamquam² quid opus est in hoc² philosophari, cum rem non magno opere philosophia egeri videamus? Quotiens non modo doctores nostri, sed universi etiam exercitus ad non dubiam³ mortem concurrerunt! Quae quidem si timeretur, non L. Brutus arcens eum relictum tyrannum, quem ipse expulerat, in proelio circumdisset, non cum Latinis desertans pater Decius, cum Brutis filius, cum Pyrrho nepos se hostium telis intercessissent, non uno bello pro patria cadentes Scipiones, Hesperia⁴ vidisset, Paulum et Geminum Cornae, Venusia Marcellum, Litam Albitum, Lucium Gracchum. Num quis horum miser⁶ vidit? Ne tam quidem post spiritum extremum: nec enim potest esse miser quisquam sensu perempto.

la destrucción en la muerte, que ni siquiera queda la menor sospecha de sentido. Así, pues, perfectamente establecido y fijado esto, se ha de esclarecer aquello, es decir, que se sepa qué es "carecer", para que no quede algún error en la palabra. "Carecer", pues, significa esto: necesitar de aquello que quisieras tener. En efecto, en "carecer" está implícito el "querer", salvo cuando se dice con otra acción de la palabra, como a propósito de la fiebre. En efecto, también se dice con otra sentida "carecer", cuando no tienes algo y sientes que no lo tienes aunque fácilmente sepores esto. No se dice "carecer" a propósito de un mal: pues ni tendríamos que dolernos de ello; se dice esto: carecer de un bien, lo cual si es un mal. Pero ni siquiera el vivo carece de un bien, si no lo necesita. Sin embargo, a propósito de un vivo puede entenderse la frase "tú careces de un reino" (mas no puede decirse esto con suficiente sutileza a propósito de tí; podría decirse respecto a Tarquinio,² cuando fue expulsado del reino), pero respecto a un muerto ni siquiera entenderse, pues "carecer" es propio del que siente, pero no hay sentido en un muerto, luego ni siquiera el "carecer" se da en un muerto.

XXXVII 69. Aunque ¿qué necesidad hay de filosofar en esto, si vemos que el asunto no necesita en gran manera de la filosofía? ¿Cuántas veces no sólo nuestros generales, sino también ejércitos enteros corrieron a una muerte dudosa! Si en verdad ésta fuera temida, L. Bruto,² mientras impedía el ingreso de aquel tirano a quien él mismo había expulsado, no hubiera sucumbido en la batalla; ni el padre Decio,³ peleando con los latinos, con los etruscos el hijo, con Pirro el nieto, se hubieran expuesto a los dardos de los enemigos. Ni España habría visto caer por la patria en una sola guerra a sus Facidinoses;⁴ ni Canas a Paulo,⁵ y a Gémino. Venusia a Marcelo,⁶ Latana a Albino,⁷ los de Lucania a Graco.⁸ ¿Acaso alguno de éstos es hoy misero? Ni siquiera entonces, después del suspiro extremo, pues nadie puede ser misero, una vez anquilado el sentido.

16) At id ipsum odiosum est, sine sensu esse. Odiosum, si id esset carere. Cum vero perspicuum sit nihil posse in eo esse, qui ipse non sit, quid potest esse in eo odiosum, qui nec careat nec sentiat? Quamquam hoc quidem nimis saepe, 4 sed eo, quod in hoc inest omnis animi contractio ex metu mortis. Qui enim satis viderit, id quod est luce clarius, animo et corpore consumpta totoque animante deleta et facta interitu universo illud animal, qual fuerit, futurum esse nihil, is plane perspiciet inter Hippocentaurum, qui nunquam fuerit, et regem Aganemnonem nihil interesse, nec pleris nunc facere M. Camillum hoc rēvile bellum, quam ego vivo illo fecerim Romanam captam. 7 Cur igitur et Catullus doleret, si hunc post trecentos et quinquaginta fere annos eventum, 8 palaret, et ego dolerem, si ad decem milia annorum gentem aliquam urbe nostra putiturna 9 palam? Quia tanta curitas patriae est, ut eam 10 non sensu nostro, sed salute ipsius metantur.

XXXVIII 9) Itaque non deterret 1 sapientiam minus quae propter incertos casus cotidie imminet, propter breviterem vitae nunquam potest longe abesse, quo minus in omni tempore rei publicae eiusque consulat, ut 2 posteritatem ipsam, cuius sensum habiturus non sit, ad se patet pertinere. Quae re licet etiam mortalium esse animam indicatitem aeterna multum, non gloriae cupiditate, quam sensurus non sit, sed virtutis, quam necessario gloria, etiam si tu id non agas, consequatur.

Natura vero si se sic habet, ut, quo modo initium nobis rerum omnium ortus noster adferat, sic exitum autem: ut nihil pertinet ad nos ante ortum, sic nihil post mortem pertinebit. In quo quid potest esse mali, 3 cum mors nec

90 "Pero" es odioso esto mismo: estar sin sentido." Odioso, si esto significara "carecer". Pero como es perceptivo que nada puede haber en aquel mismo que no existe, ¿qué puede ser odioso para él, si tú careces ni sientes? Aunque muy a menudo digo esto, pero lo hago por el hecho de que en esto radica toda la depresión del ánimo por el miedo de la muerte. En efecto, el que haya visto suficientemente (lo cual es más claro que la luz) que, consumidos el ánimo y el cuerpo y destruido todo el ser animado y hecha la aniquilación total, aquel ser animado, que existió, se ha convertido en nada, ¿se entenderá completamente que entre el Hércules,¹⁶ que nunca existió, y el rey Agamenón¹⁷ no hay diferencia alguna, y que M. Camilo¹⁸ no se preocupa ahora de esta guerra civil¹⁹ más de lo que yo me preocuparía, cuando él estaba vivo, de la conquista de Roma. ¿Por qué, pues, se dolería Camilo si pensara que estas cosas sucederían casi después de trescientos cincuenta años? Y yo ¿por qué voy a dolerme si juzgo que alguna nación se hará dueña de nuestra tierra dentro de diez mil años? Porque es tan grande el amor de la patria, que lo medimos no por nuestro sentido,¹⁴ sino por la salvación de ella misma.

XXXVIII 91 Y así, la muerte que por los azares inciertos e diarios amenaza y por la brevedad de la vida nunca puede estar lejos, no impide al sabio que, para todo tiempo, mire por el Estado y los suyos, de tal manera que juzga que la posteridad misma, de la cual no tendrá conocimiento, le pertenece.¹ Por lo cual también el que juzga que el ánimo es mortal, puede intentar cosas eternas, no por afán de gloria, que no ha de sentir, sino por virtud, a la cual, aunque tú no lo busques, necesariamente ha de seguir la gloria.

Por otra parte, si la naturaleza es de tal manera que así como nuestro nacimiento nos trae el principio de todas las cosas, así la muerte, el final; de igual modo que nada nos perteneció antes del nacimiento, así nada nos pertenecerá

ad vivos pertinet nec ad mortuos? Alteri nulli sunt. Alteris non attinget.¹

92 Quam qui levitatem faciunt, somni siciliani volunt esse, quasi vero quisquam ita nonaginta annos velit vivere, ut cum sexaginta miferetur, reliquos deficiat: ne sui quidem² id velint, non modo ipse. Endymion vero, si fabulas audire volueras, ut nescis quando in Latino obdormiit, qui est mons Cariae, nomen opinox. est expectatus. Num igitur eum curare ceras, cum Lana laboret,³ a qua consumptus⁴ putatur, ut eum dardanicam ascenderet? Quid curet autem, qui ne sentit quidem? Habes somnum imaginem mortis eaque⁵ cotidie induis,⁶ et dolitas quin⁷ sensus in morte nullus sit, curi in eius simulacro videas esse nullum sensum?

XXXIX 93 Pellantur ergo istae ineptiae¹ paene aniles, ante tempus mori miserum esse. Quis tandem tempus? Naturae? At ea quidem dedit usuram vitae tanquam pecuniae nulla praestituta die. Quid est igitur quod querere,² si repetit, cum volt? Ea enim exactione acceperas. Idem,³ si puer parvus occidit, aeque animo ferendum⁴ putant: si vero in cunis,⁵ ac querendum quidem. Atqui ab hoc acerbius exegit tacita quod dederat. "Nondum gustaverat", inquit, "vitae suavitate hic⁶ autem iam sperabat magna, quibus frui coeperat". At ul⁷ quidem in ceteris rebus melius patitur, aliquando partem quam nullam attingere: cur in⁸ vita secus? Quare non magis ait Callirachus *multo saepius lacrimasse*⁹. *Primum quoniam Trachis*. Eorum satem, qui exarta aetate iuruntur, fortora laudatur.

después de la muerte. En la cual ¿qué puede haber de malo, si la muerte no pertenece ni a los vivos ni a los muertos? ¿Mis son nada, a los otros no los tocará.²

92 Quienes la hacen más leve, afirman que es³ muy semejante al sueño, como si en verdad alguien quisiera vivir noventa años a condición de que, cuando haya cumplido los sesenta, durmiera durante los restantes. No sólo no lo querría él mismo, sino ni siquiera los suyos. Por cierto Indidion,⁴ si queremos prestar oído a las fábulas, desde que —no sé cuándo— se quedó dormido en el Latro, que es un monte de Caria, aún no —opino—⁵ se ha despertado. ¿Acaso, pues, consideras que él se preocupa cuando la luna se eclipsa, por la cual se cree que fue adormecido para besarla mientras él durmiera? Mas ¿de qué se preocuparía quien ni siquiera siente? Tienes al sueño por una imagen de la muerte y a diario te revistes de ella,⁶ ¿y dudas que en la muerte es nulo el sentido, cuando ves que en su simulacro no hay sentido alguno?

XXXIX 93 Sean desechadas, pues, esas inepcias totalmente de ancianas: que morir antes de tiempo es miserable. ¿Qué tiempo, en fin?⁷ ¿El de la naturaleza? Pero ella, en verdad, nos dio el uso de la vida, como el de un dittero, sin fijar día.¹ Entonces ¿qué razón hay para que te quejes si la reclama cuando quiere? En efecto, bajo esa condición la habías recibido. Las mismas personas juzgan que si muere un niño pequeño, deben sufrir esto con ánimo equitativo, pero que si² en la cuna,³ ni siquiera han de quejarse. Y sin embargo, la naturaleza exigió a éste,⁴ en forma bastante acida, lo que le había dado, "Aún no había gustado"⁵ —dicen— la suavidad de la vida: éste,⁶ en cambio, ya esperaba cosas magnas, de las que había empezado a disfrutar." Pero, en verdad, en las demás cosas se juzga mejor alcanzar alguna parte que ninguna: ¿por qué?⁷ de otro modo cuando se trata de la vida? Sin embargo no dice mal Calímaco:⁸ que Príamo lagrimeó muchas más veces que Troilo.⁹ En cambio, es alabada la fortuna de los que mueren a edad avanzada.

94 Cur? nam, reor, nullis, si vita longior daretur, posset esse ingravidior: Nihil enim est profecto lumini periclitia dulcius, quam, ut² cetera auferat, adierit certe senectus. Quae vero aetas longa est aut quid omnino homini longum? Nunquam

Modo¹ pueros, modo adulescentes in cursu a tergo
[insequens

Nec opinantes assensita est

senectus? Sed quia ultra nihil habemus, hoc longum dicimus. Omnia ista, perinde ut cuique data sunt pro rata parte, aut longa aut brevia dicuntur. Apud Hispaniam fluvium, qui ab Europae parte in Pontum influit, Aristoteles ait bestiolas quasdam nasci, quae unum diem vivant. Ex his igitur hora octava quae mortua est, procreta aetate nacta est; quae vero occidente sole, decrepita,¹² eto magis, si etiam solstitiali die. Confer matrem longissimam aetatem cum aeternitate: in eadem prope modum brevitate qua illae bestiolae reperientur.

XI. 95 Contemnamus igitur nunc inceptas — quod enim lenius hunc levitati rorem imponam? — totamque vitam bene vivendi in unam rebore ac magnitudine et in omnium rerum humanarum contempione ac despicentia et in omni virtute ponamus; nam nunc quidem cogitationibus molissimis effeminamur, ut,¹ si ante² mors adventet, quam Chalcæcorum promissa consecuti sumus, spoliati magnis quibusdam bonis, illis destituti que videamur.

96 Quod si expectando et desiderando pervenimus animi, cruciamur, angimur, pro di immortales! quam illud iter raundum esse debet, que confecto nulla reliqua cura, nulla sollicitudo futura sit! Quam me delectat Theramenes

94 ¿Por qué? Porque —considero— si la vida se cuenta más larga, para nadie podría ser más juvenil.²⁰ En efecto, nada es, a buen seguro, más dulce al hombre que la prudencia, y ésta, sin duda, la trae consigo la vejez, aunque quite lo demás. Pero ¿qué edad es larga, o qué cosa en general es larga para el hombre? ¿No es verdad que

En su curso,²¹ hay niños, luego jóvenes, por la escuela
| siguiéndonos

Nos alcanzó desprevenidos

la vejez? Pero como no tenemos nada más allá,²² a esto lo llamamos largo. Todas esas cosas son llamadas largas o breves según la proporción determinada en que han sido dadas a cada uno. Dice²³ Aristóteles que cerca del río Hípanis²⁴ el cual, por la parte de Europa, desemboca en el Ponto,²⁵ nacen ciertos animalitos que viven un solo día. Entre éstos, pues, el que muere a la hora octava, murió a edad avanzada; pero el que muere al ocultarse el sol, es decrepito, tanto más si, inclusive, fue en día subsistial.²⁶ Compara nuestra edad más larga con la eternidad: nos encontraremos, sin duda, en la misma brevedad que aquellos animalitos.

XI. 95 Desdénanos, pues, todas las necias (en efecto ¿qué nombre más leze podría a esta levidad?) y toda la fuerza del bien vivir pongámosla en el vigor y grandeza de ánimo, y en el desdén y desprecio de todas las cosas humanas, y en toda virtud. Pues ahora, en verdad, nos afeccionamos con pensamientos muy a menudo de modo que si llega la muerte antes de que hayamos alcanzado las normas de los Caldeos,²⁷ nos consideramos despejados de ciertos magnos bienes, barullos y defraudados.

96 Y si esperando y deseando estamos suspensos en nuestro ánimo, nos atormentamos, nos angustiamos, ¡oh dioses inmortales! ¡Cuán juancho debe ser aquel viaje, terminado el cual, no quedará ningún cuidado, ninguna inquietud! ¡Cómo me deleita Terenciencia,²⁸ de qué ánimo

quam elato animo est! Etsi enim fletus, cum legimus, tamen nun miserabiliter vir clamus extoritur: qui cum coniectus in carcerem triginta iussu tyrannorum venenuti ut siquens ibiduxisset, reliquum sic e poculo cecit, ut id resonaret, quo sonitu reddito addidens: *Propino*,⁴ inquit, *hoc pulere Critias*, qui in eum fuerat tacterrimus; Graeci enim in conviviis solebat nominare⁴ cui poculum tradituri sint. Lusit vir egregius extremo spiritu, cum iam praecurdis conceptam mortem contineret. vereque ei, qui venenum praeliberat, mortem eam est auguratus, quae brevi consecuta est.

97 Quis hanc maximi animi aequitatem in ipsa morte laudaret, si mortem malum iudicaret? Vadit in eundem carcerem atque in eundem paucis post annis scriptura Socrates,⁵ eodem scelere iudicium quo tyrannorum Theramenes. Quae est igitur eius oratio, qua facit cum Platu usum apud iudices iam morte molestatum?

XI.I "Magna¹ me" inquit "spes tenet. iudices, bene mihi evenire, quod mittar ad mortem; necesse est enim sit alterum de duobus, ut aut sensus omnino omnes mors auferat aut in alium quendam locum ex his locis morte migretur. Quam ob rem sive sensus extinguatur atqueque ei somno similis est, qui non nunquam etiam sine visis summorum placatissimam quietem adfert, di boni, quid lucrū² est emori? aut quam multi dies reperiri possunt, qui tali morti anteponantur, cui³ si similis futura est periculis omnis consequentis temporis, quis me beatior?"

98 "Sin vera sunt quae⁴ dicuntur, migrationem esse mortem in eas oras, quas qui e vita excesserunt incolunt, id multo iam beatius est. Tene,⁵ cum ab his, qui se

tan elevado es! Pues aunque Lotanos cuando bebiera,³ sin embargo no muere en forma incompatible este varón esclarecido, el cual, metido a la cárcel por disposición de los Treinta Tiranos, habiendo apurado el veneno como un sediento, arrojó de la copa el residuo de manera que resonara,⁴ y escuchado el sonido, sonriéndose: "Bebí esto - dijo - a la salud del bello Critias", el cual había sido muy cruel con él.

En efecto, los griegos suelen nombrar en los convites a aquel a quien van a pasar la copa. Bromó el varón egregio en el extremo suspiro cuando tenía ya la muerte atarada en sus entrañas, y, en verdad, a aquel a cuya salud había bebido el veneno, le auguró la muerte la cual en breve le vino.⁵

97 ¿Quién alabaría esta equidad de ánimos tan grande en la muerte misma, si juzgara a la muerte como un mal? Sócrates va a la misma cárcel y, pocos años después,⁶ a la misma copa, condenado con la misma iniquidad de los jueces con la que Terámenes lo había sido por los Tiranos. ¿Cuál es, pues, su discurso que Platón hace que él, ya multado con la muerte, pronuncie⁷ ante los jueces?

XLI "Una magna esperanza dijo- me sostiene, jueces, consistente en que es para mí un buen suceso el ser enviado a la muerte; en efecto, es necesario que haya una de dos cosas: o que en absoluta todos los sentidos nos los quite la muerte, o que de estos lugares se pase, con la muerte, a algún otro lugar. Por ella, si el sentido se extingue y la muerte es semejante al sueño que alguna vez, aun sin las visiones de los sueños, proporciona un descanso muy aparible, ¿dioses buenos, qué lucro es morir? ¿O cuán muchos días pueden encontrarse que se prefieran a tal noche? Si a ésta ha de ser semejante la perpetuidad de todo el tiempo que sigue, ¿quién más dichoso que yo?

98 "Pero si es verdadero lo que se dice: que la muerte es la vuelta a las regiones que habitan los que han salido de la vida, esto es ya mucho más dichoso. Que tú,

iudicium numero haberi volunt, evaseris, ad eos venire, qui vere iudices appellentur, Minorni, Rhadamanthura, Aecum, Triptolemaum, conveniroque eos, qui iuste et cum fide vixerint: haec peregrinatio mediocri vobis videri potest? Ut veru colloqui cum Orphico, Musaco, Homero, Hesiodo liceat, quanti tandem aestimatis? Equidem saepe enori, si fieri posset, vellem, ut ea, quae dico, mihi liceret invenire. Quanta delectatione autem adficerer, cum Palamedem, cum Atacem, cum alios iudicio iniquo circumventos convenirem! Temptarem: etiam summi regis, qui maximas copias duxit ad Troiani, et Ulixi Sisyphique proclentiam, nec ob eam rem, cum haec exspirarent, sicut hic faciebam, capite damnarer. Ne vos quidem, iudices ii, qui me absolvistis, mortem timueris.

99 "Nec enim quaquam bono mali quidequam venire potest nec vivo nec mortuo, nec unquam eius res a dis immortibus negligetur, nec mihi ipsi hic accidit fortuito. Nec vero ego iis, a quibus accusatus aut a quibus condemnatus sum, habeo quod susceam, nisi quod mihi vivere se crediderunt." Et haec quidem hoc modo, nihil autem melius extremo:

"Sed tempus est" inquit "suum hinc abire me, ut moriar, vos, ut vitam agatis. Utrum autem sit melius di immortales sciunt: hominem quidem scire arbitror neminem."

XLII Ne ego laud paullo hunc animum melius quam eorum omnium fortunam, qui de hoc iudicaverunt: etri, quod praeter deos negat scire quemquam, id scit ipse, utrum sit melius —nam dixit ante—: sed suum illud, nihil ut adfinet, teneat ad extremum.

100 Nos autem teneamus, ut nihil censeamus esse nullum, quod sit a natura datum omnibus, intelligamusque,

cumulo te hayas evadido de los que pretenden ser recibidos en el número de los jueces, llegas hasta aquellos que con razón se llaman jueces: Míops, Ractruante, ⁷ Eury, ⁸ Tripitaleno, y te encuentres con los que vivieron en justicia y fe: ¿pueda parecerme mejor este viaje? Por esta parte, que uno pueda conversar con Orfeo, ⁹ Museo, ⁴ Homero, Hesíodo: ⁵ ¿en cuánto, en fin, lo estimas? Efectivamente, desearía morir muchas veces, si fuera posible, para poder encontrar estas cosas que digo. Además, ¿cuánto deleite probaría al encontrarme con Palamedes, ⁶ con Áyax ⁷ y con otros que fueron envueltos en un juicio injusto. También tendría la prudencia del sumo rey ⁸ que condujo a Troya máximas tropas, y la de Ulises y la de Sísifo; ⁹ y cuando inquiriera ¹⁰ estas cosas, como hacía aquí, ¹¹ no sería condenado por ello a la pena capital. Ni siquiera vosotros, los jueces que me absolvisteis, ¹² temáis la muerte. ¹³

99 "En efecto, a ningún hombre, ni vivo ni muerto, le puede suceder mal alguno, y sus cosas nunca serán desatendidas por los dioses inmortales, y a mí mismo un me amenaza esto fuertemente. Por cierto, no tengo ningún motivo para irritarme contra aquellos por quienes fui acusado ¹⁴ o por quienes fui condenado, sino el hecho de que creyeron que ellos me hacían daño." Y estas cosas, en verdad, de este modo. ¹⁵ Mas nada mejor que el final:

"Pero ya es tiempo - dijo - de que nos vayamos de aquí, yo para morir, vosotros para continuar vuestra vida. Mas cuál de las dos cosas sea mejor, los dioses inmortales lo saben, ¹⁶ pienso, en verdad, que ningún hombre lo sabe."

XLII Ciertamente yo preferiría, no poco, ese ánimo ¹⁷ a las fortunas de todos aquellos que lo juzgaron. Aunque niega que, fuera de los dioses, alguien sepa cuál de las dos cosas es mejor, él mismo lo sabe, pues le dijo antes: pero aquello soy de no afirmar nada, lo mantengo hasta el final.

100 Más nosotros mantengámonos que en nada consideramos ser un mal lo que ha sido dado a todos por la

si mors malum sit, esse sempiternum malum. Nam vitæ miseræ mors finis esse videtur; nulla si est misera, finis esse nullus potest. Sed quid ego Socratem aut Thémistoclem, præstantes viros virtutis et sapientiæ gloriâ, commemoro? cum Lacedæmonius quidam, cuius ne nomen quidem præditum est, mortem tanto opere contempserit, ut, cum ad eam duceretur damnatus ab ephoris et esset vulnè hilari atque læto, dixissetque ei quidam inimicus: "Contemnisne leges Lycurgi?" responderit: "Ego vero illi maximam gratiam habeo, qui me ea poena multaverit, quam sine simulatione et sine versura possem dissolvere." O vitam? Sparta cignum? ut mihi quidem, qui tam magno animo fuerit, innocens damnatus esse videatur.

101 Tales innumerabiles vestra civitas tulit. Sed quibus duces et principes nominem, cura legiones scribat Cato saepe clares in eum locum projectas, unde solitudo se non arbitarentur? Pars animi Lacedæmonij in Thermopylis occiderunt, in quibus Simonides:

Hic, hospes, Spartæ tuis te hinc vidisse iacentes,
 Hinc sanctis patriæ legibus obsequium,

Et quibus unus, cum Perces hostis in colloquio dixisset glorians: "Solem præ iaculorum mœdulline et sagittarum non videbitis", "In umbra igitur —inquit—, pugnabitis."

102 Viri commemoro: qualis tandem Larrea? quæ cum filia in proelium misisset et interfectam audisset: "Ideo —inquit—, genueram, ut esset qui pro patria morientem non dubitaret occumbere."

naturaleza, y entendamos que, si la muerte es un mal, es un mal sempiterno. Pues parece que la muerte es el fin de una vida más en; pero si la muerte es misma, no puede haber ningún fin.² Mas ¿para qué recurriría yo a Sócrates o a Terámenes?³ varones precuando por la gloria de su virtud y sapientia? Cuando un Macedonio, cuyo nombre⁴ ni siquiera se nos ha transmitido, desdeñó tanto la muerte, que, como fuese conducido a ella condenado por los otros⁵ y estuviera con el rostro júbilo y alegre, y un enemigo le dijera: “¿Desdeñas las leyes de Lacurgo?”⁶ Respondió: “Yo, por cierto, doy las máximas gracias a aquel que me unió con esta gente⁷ que puedo pagar sin un préstamo y sin un acreedor.” ¡Oh varón, digno de Esparta!⁸ De modo que, en verdad, me parece que quien fue de ánimo tan magnó fue condenado siendo inocente.

101 Tales⁹ los prodajo innumerables nuestro Estado. Mas ¿para qué nombrar a generales y príncipes, cuando Catón escribe¹⁰ que muchas veces las legiones marchaban alegres a aquel lugar de donde sabían que iban a volver? Con igual ánimo los laccedemonios cayeron en las Termópilas, para los cuales Simónidas:¹¹

Di,¹² huésped,¹³ a Esparta que tú aquí yacentes nos
[viste,
 Mientras las santas leyes cumpliras de la patria.

Uno de los cuales, como un enemigo pensa gloriándose dijera en un coloquio: “No veréis el sol a causa de la multitud de diables y sotas.” “En la sombra, pues —dijo—, y amaremos.”

102 A los varones recurrió. ¿Y qué tal era la espartana? Ella, habiendo enviado a su hijo al combate, y habiendo oído que había sido muerto: “Para eso —dijo— lo había engendrado, para que hubiera quien no dudara en enfrentarse a la muerte por su patria.”

XLIII Esto, fortes et cur. Spartiatae, magnam halet vim rei publicae disciplina. Quid? Cyrenaeum Theodorum, philusippum non ignobilem, nuane curamus? cui cum Iysimachus rex cracem minaretur: "Istis, quaeso — inquit — ista horribilia civitate praeparatis tuis. Theodori quidem nihil interest hanc an sublimis putescat." Cuius hoc dicto admoner, ut aliquid etiam de humatione et sepultura dicendum¹ existinem; rem² non difficilem, iis praesertim cognitis, quae de nihil sentiendu paullo ante dicta sunt; de qua³ Socrates quidem quicq senserit apparet in eo libro, in quo moritur, de quo iam cum multa diximus.

103 Cuius eni de immortalitate animorum disputavisset et iam moriendi tempus vagaret, rogatus a Critone quem ad modum sepeliri vellet: "Multam vero — inquit — operam, amici, frustra consumpsi; Critoni enim vestro non persuasi me hinc avulatum¹ neque meum quicquam relictum. Verum tamen, Crito, si me adsequi puteris aut sicubi sanctus eris, ut tibi videbitur, sepelito. Sed, mihi crede, nemo me vestrum, cum hinc excessero, consequetur." Praeclare id quidem,² qui³ et animo permiserit et se ostenderit de hoc toto genere nihil laborare.

104 Durior¹ Diogenes et is quidem aliam sentiens, sed et Cynicus asperius, proci se hysset inhumatum. Tum amici: "Veluti aspe et feris?" "Minime vero — inquit — sed buellam propter me, quo abigam penitote." "Qui² poteris?" "Illi³, non enim senties." "Quid igitur tibi ferarum latrans eberis nihil sentiendi?" Trucere¹⁰ Anaxagoras, qui cum Lausiaci moreretur quae tunc anteis vellethe Chazomenas in patriam, si eand ei accidisset, auferri: "Nihil necesse est — inquit —, unilque enim ad inferna tantumdem viae¹¹ est." Totaque de ratione humationis unum

XLIII Admitamos que los espartanos eran fuertes y duros: tiene una magna fuerza la disciplina de su Estado. ¿Qué? ¿No admiramos a Teodoro el cirrénico,¹ filósofo no inoble? Como el rey Lisinaco² lo amenazara con la cruz: "Te lo pido —dijo—, amenaza a más los purpurales³ con esas cosas horribles. A Teodoro, en verdad, nada le importa pudrirse en la tierra o en el año.⁴ Le dicen por éste me hace pensar que también debo decir algo acerca de la inhumación y sepultura, cuanto no difícil sobre todo cuando han sido conocidas las cosas que un poco antes fueron dichas sobre el no sentir nada. En verdad, lo que Sócrates pensó sobre ésta,⁵ aparecerá en aquel libro⁶ en el cual muere⁷ y del que ya habíamos mucho.⁸

103 En efecto, como hubiera disputado acerca de la inmortalidad de los ánimos y ya se acercara el momento de morir, preguntado por Críton⁹ de qué modo quería ser sepultado: "Amigos¹⁰ —dijo—, sin duda he consumido en balde mucho esfuerzo, pues no he persuadido a nuestro Críton de que voy a volar de aquí¹¹ y que de mí mala dejaré. Mas sin embargo, Críton, si puedes alcanzarme o si me encuentras en algún lugar, sepúltame como te pareciera. Pero, créeme, ninguno de vosotros me alcanzará cuando me haya retirado de aquí." Preclaro¹² esto, en verdad, pues dejó hacer a su amigo, y mostró que él no se preocupaba de todo este caso.

104 Mas duro Diógenes;¹³ y él, aunque pensaba lo mismo,¹⁴ como Críton dispuso en forma más áspera que lo arrojaran insepulto. Entonces sus amigos: "¿A las aves y fieras?" "De ninguna manera —dijo—, pondréis cerca de mí un bastón para, con él, ahuyentarlas." "¿Cómo podrías aquéllas—,"¹⁵ pues no sentirás?" "¿Cómo, pues, habrá de dañarme la mordedura de las fieras, cuando nada siento?" Preclaramente¹⁶ Anaxágoras,¹⁷ el cual, como estuviere para morir en Lampsaco, a los amigos que le preguntaban si quería que lo llevasen a su patria Clazomena si algo le parecía: "No es necesario —dijo—, de dondequiera salen otros tantos caminos hacia los infiernos."

terendum est, ad corpus illam pertinere, sive occiderit animus sive viget: in corpore autem perspicuum est vel existenti animo vel elapso nullum residere sensum.

XIV 105 Sed plera errorum sunt omnia. Tribuit Hectorem ad currum religatum Achilles: lacerari eum et scilicet, credo, putat. Ergo hic ulciscitur, ut quidem sibi videtur; at illa¹ sicut acerbissimam rem miseret:

Vili² videre quod sum passa aegerime,
Hectorem³ curru quadriiugo raptarier.⁴

Quem Hectorem aut quam diu ille erit Hector? Melius⁵
Acrius et aliquando sequens Achilles

Immo⁶ removero corpus Priamo reddidi, Hectorem
[abstuli.

Non igitur Hectorem traxit, sed corpus, quod fuerat Hectoris.

106 Ecce alius exiit e terra, qui matrem dormire non sinit:

Mater,⁷ te appello, tu quae curant aecore suspensam
Hexas,
Neque te mei miseret, surge et sepeli natum tuum.

—Haec cum pressis et flebilibus modis, quae totis theatris maestitiam inferant, concinuntur, difficile est non eos, qui infernati sint, miseris iudicare—

prius quam ferat

Volucresque

—metuit ne laceratis membris tuus bene utatur, ne combustis non extimescit—

Neu⁸ reliquias, quaeso, meas siceris¹⁰ denudatis ossibus
Per terram sanie delibutas foede divexarier.¹¹

Acercas de todo este asunto de la inflamación se ha de retener una sola cosa: que aquélla se refiere al cuerpo, sea que el ánimo muera, sea que sobreviva. Mas es perpetua en el cuerpo, extinguiéndose en el ánimo, no queda ningún sentido.

XIIV 105 Pero todo está lleno de errores. Aquiles¹ arrastra a Héctor atado al carro. Piensa —creo— que éste es lacerado y que siente. Luego aquél se venga, como en verdad le parece. Por su parte, aquélla² se acurroja como si se tratara de una cosa muy acerba:

He visto³ aquello que ver sufrí muy triste:
A Héctor por carro cuadríyugo arrastrado.

¿A cuál Héctor, o cuánto tiempo aquél será Héctor? Mejor,⁴ Arcio; y alguna vez Aquiles,⁵ sabio:

Más aún,⁶ a Priamo el cuerpo volví, le quité a Héctor.
No arrastraste, pues, a Héctor, sino el cuerpo que había sido de Héctor.

106 He aquí que otro⁷ se levanta de la tierra para no dejar dormir a su madre:

Madre, ⁸ te invoco, tú que alivias con sueño ruita ansiosa,
Y no de mí te ramigadeses, surge y sepulta⁹ a tu hijo

Cuando estas palabras son recitadas en un tono lento y lloroso que infiera aflicción al teatro entero,¹⁰ es difícil no juzgar miseros a los que están insepultos:

antes que las fieras

Y las aves...

Temer usar menos bien de sus miembros cuando hayan sido lacerados; cuando hayan sido quemados, no teme—

No dejes que mis restos, pido, con sus huesos desnudos,
Por tierra, de sanie cubiertos, fermente se esparzani.

107 — Non intelligo quid metuas, cum tam bonos sepulchros fundat ad tibiam—. Tenendum est igitur nihil curaculum esse post mortem, cum multi inimicos etiam mortuos puniuntur. Exsecratum horrendis sane versibus apud Ennium Thyestes, primum ut naufragio pereat Atræus. durum hoc sane; talis enim interitus non est sine gravi sensu: illa inania. ¹²

Ipsæ ¹³ summis saxis fixis asperis, evisceratus,
Latere pendens, saxa spargens tabo, sanie et sanguine
[atro,

Non ipsa saxa magis sensu omni vacabunt quam ille "latere pendens", cui se hic cruciatum tenset optare. Quæ essent dura, si sentiret; nulla sunt sine sensu! Illud vero perquam inane:

Neque sepulchrum quo recipiat ¹⁴ habeat portum corporis,
Ubi remissa humana vita corpus requiescat nullis.

Vides quanto hæc in errore versentur: potum esse corporis et requiescere in sepulchro putat mortuum, magna culpa Pelopis, qui ¹⁵ non eripuerit filium nec dederit quatenus esset quilibet curandum.

XLV. 108 Sed quid singulorum opiniones animadvertam, nationum varios errores perspicere cum liceat? Conducunt Aegyptii mortuos et eos servant domi, Persæ etiam verò circumciliis rudiunt, ut quam maxime permaneat diuturna corpora; Magorum mos est non humare corpora seducta nisi a feris sint ante huius; in Hyrcania plebs publica alit canes, opintates domesticas: ¹ mobile

107 No entiendo qué teme, cuando vierte tan buenos septenarios¹¹ al son de la flauta.

Se ha de temer, pues, que uno no debe preocuparse de nada después de la muerte, aunque muchos se vengan de los enemigos aun después de muertos. El Tiestes¹² de Egeo desea, en sus imprecaciones, una vezus sin dula brillantes, ante todo que Atreo perezca en el naufragio; duro esto en verdad, pues tal destrucción no ocurre sin grave sufrimiento. Aquello, vano:¹³

El,¹⁴ hijo en cima de rocas ásperas, eviscerado,
Pende del flanco, bñta rocas con polbre, sanie y negra
[sangre.

No carecerán más de todo sentido las rocas mismas que aquel que 'pende del flanco', para quien éste¹⁵ cree que desea la tortura. Las cuales cosas serian duras, si las sintiera; mas son sin sentido.¹⁶ Mas aquí lo cuán vano;

Y ni¹⁷ sepulcro, a do se acója, tenga,¹⁸ puerto del
[cuerpo,
Do, perdida la humana vida, descanse el cuerpo de
[jñales.

Ves en qué error tan grande se hallan estas cosas; que es el puerto del cuerpo y que el muerto descansa en el sepulcro, piensa¹⁹ por una magna culpa de Pélope²⁰ quien no instruyó a su hijo ni le enseñó hasta qué punto debe tomarse en cuenta cada cosa.

XIV 108 Mas ¿para qué consultar las opiniones de los individuos, cuando podemos examinar varios errores de las naciones? Los egipcios embalsaman a los muertos y los conservan en casa. Los persas también los entierran después de untarlos de cera - para que los cuerpos permanezcan durarnos lo más posible. Es costumbre de los Magos² no inhumar los cuerpos de los reyes, si antes no han sido destrozados por las fieras. En Hircania³ la plebe sustenta canes públicos;⁴ los optimales,⁶ domes-

autem genus eorum illud scimus esse, sed pro sua quisque facillitate parat² a quibus lauietur, eandem mercedem illi esse censent sepulturam. Per multa alia colligit Chrysippus, ut est in omnium historia curiosus, sed ita caetra sunt quaerenda, ut ea fugiat et reformidet uratio. Totus igitur hic locus est contemnendus in³ nobis, non negligendus in nostris, ita tamen, ut mortuorum corpora nihil sentire vivi sentiamus.

109 Quantum autem consuetudini facillime dandum sit, id curent vivi, sed ita, ut intelligant nihil ad mortuos pertinere.

Sed profecto mors tunc acquissimae animo appetitur, cum suis se laudibus vita occidens consolari potest. Nemo parum diu vixit, qui virtutis perfectae perfecto functus est munere. Multa mihi ipsi ad mortem tempestiva fuerunt, quam utinam potuissem obire! Nihil enim iam acquirabatur, consumata erant officia vitae, cum fortuna bellare tabant. Qua re si ipsa raliu minus perficiet ut mortem negligere possintus, al⁴ vita acta perficiat ut satis superque vivisse videamur. Quamquam enim sensus abierit, tamen suis et propriis bonis laudis et gloriae, quamvis non sentiant, mortui non carent. Etsi enim nihil habet in se gloria cur expetatur, tamen virtutem tanquam umbra sequitur.

110 XLVI. Veram¹ multitudinis iudicium de bonis si quando est, magis laudandum² est quam illi ob eam recti hant. Non possunt autem dicere, quoquo modo hoc accipietur, Tyringum, Solonem legum et publicae disciplinae curere gloria; Themistoclem, Epaminondam bellicae virtutis.³ Antea enim Salamina⁴ ipsam Neptunus obruet

ticos. Por otra parte, sabemos que aquélla es una raza noble de canes, pero cada quien prepara, según sus posibilidades, a aquellos por los cuales sea destruido. Y creen ellos que ésta es la mejor sepultura. Muchos otros casos refiere Crisipo,⁶ curioso como es en toda historia, pero algunos son tan aterradores, que ni discurso los refúye y evita. Por consiguiente, tal es este punto⁷ debe ser desafiado por lo que toca a nosotros; no desatendido, por lo que toca a los nuestros; sin embargo, de tal manera que los vivos pensemos que los cuerpos de los muertos nada sienten.

109 Mas cuánto se haya de conceder a la costumbre y a la tradición, procediendo los vivos, pero de tal manera que calicemos que nada⁸ pertenece a los muertos.

Pero a bien seguro, entonces la muerte es afrontada con ánimo muy equitativo, cuando la vida que se apaga puede consolarse con sus méritos. Nadie que haya cumplido la obra perfecta⁹ de la perfecta virtud, ha vivido débilmente y ego. A mí mismo¹⁰ muchas circunstancias me fueron temporeras para la muerte. ¡Ojalá hubiera salido encontrada! Nada, en efecto, se adquirió ya, los deberes de mi vida estaban cumplidos, me quedaban las guerras con la fortuna. Fue lo cual, si la razón misma no logra que podamos desatender la muerte, al menos que la vida transcurra lo que nos convencernos de que hemos vivido lo suficiente y aun demasiado. En efecto, aunque falte el anhelo, sin embargo, aunque no sientan, los muertos no carecen de sus propios bienes de alabanza y gloria; pues si bien la gloria nada tiene en sí para ser deseada, sin embargo, como una sombra, sigue a la virtud.

XLVI 110 Si alguna vez el juicio de la multitud sobre los buenos es verdadero, se ha de alabar¹ más que aquélla,² por este motivo, débiles. Mas no puedo decir, en cualquier modo que esto se reciba, que Licurgo,³ que Sólon⁴ carecen de la gloria de las leyes y de la disciplina pública; que Temístocles⁵ que Epaminondas,⁶ de la gloria de la virtud bélica. En efecto, Neptuno⁷ sepul-

quam Salaminiæ troquei memoriam, prorsusque Boeotia Leuctra tollentur quam pugnae Leuctricæ gloria. Multo autem tacitus fama deseret Curium, Fabricium, Calatinum, Cn. Scipiones, duo Africanos, Maximum, Marcellum, Paulum, Calpurnium, Laelium, innumerabiles alios; quorum similitudinem aliquam qui adriquerit, non tam fama populari, sed vera honorata laude valens fidenti animo, si ita crederet, graditur ad mortem, in qua aut sanarum bonorum aut nullum malum esse cognovimus. Secundis vero suis rebus vult etiam mori; non enim tam cumulus hororum iucundus esse potest quam molesta doctio.⁵

111 Hanc sententiam significare videtur Tannius illa vox, qui, cum Rhodius Diagoras, Olympicus nihilis, uno die duo⁶ suos filios victores Olympicæ visisset, accessit ad senem et gratulatus; *Morere, Diagora*; inquit: *non enim in caelum accenditur es* Magna hæc et nimium fortasse Græci putant vel tum potius putabant. Isque, qui hoc Diagoræ dixit, permagnum existimans tris Olympicas una e domo prodire cunctari illum diutius in vita fortunæ obiectum inutile putabat ipsi.

Ego autem tibi ipsidem, quod satis esset, patris verbis, ut mihi videbar, respicideram; concesseras etiam dullo in malo mortuos esse, sed ob eam causam⁷ contendî, ut plura dicerem, quæ in desiderio et luctu hæc est consolatio maxima. Nostrum enim et nostra causa susceptum dolorem maxime ferre debent, ne noverit ipsius amare videtur: illa suspicio intolerabili dolore cruciat, si opinatur eos, quibus orbati sumus, esse cum aliquo sensu in his malis

tará a Salamina misma, antes que a la memoria del trofeo salaminio; y la Leucia Leuctra⁸ será eliminada, antes que la gloria de la batalla de Leuctra. Por otra parte, con mucha mayor lentitud la fama abandonará a Curio,⁹ a Fabricio,¹⁰ a Calpurnio,¹¹ a los dos Escipiones,¹² a los dos Africanos,¹³ a Máximo,¹⁴ a Marcelo,¹⁵ a Paulo,¹⁶ a Catón,¹⁷ a Lelio¹⁸ y a otros innumerables. Quien haya alcanzado alguna semejanza con éstos, midiéndola no según la fama popular, sino de acuerdo con la verdadera alabanza de los buenos, ruinará con ánimo esperanzado, si las circunstancias lo exigen, hacia la muerte, en la cual hemos conocido que hay o un bien sumo o ningún mal. Por cierto, también querrá morir en medio de la prosperidad, pues el cúmulo de bienes no puede ser tan próximo como es indolente su disminución.

III Esta sentencia parece que la significan aquellas palabras de un Laconio que, cuando Diágoras el rodio,¹⁹ noble vencedor en los juegos olímpicos, hubo visto a sus dos hijos vencedores en Olimpia en un solo día, se acercó al anciano²⁰ y habiéndose congratulado: "Muere, Diágoras," dijo: "pues no vas a ascender al cielo."²¹ Muchos, y tal vez demasiado, consideran, o más bien, consideraban entonces los griegos estos acontecimientos; y ese que esto dijo a Diágoras considerando muy grande el hecho de que tres vencedores olímpicos hubieran salido de una sola casa, juzgaba inútil para aquél el permanecer durante más tiempo en la vida, expuesto a la fortuna.

Mas, en verdad, yo en pocas palabras, como me parecía, te había respondido lo que era suficiente. En efecto, habías concedido que los muertos no se hallan en mal alguno. Pero me estorbé en decir muchas cosas por esta causa, porque en el duelo y el luto ésta es la máxima consolación.²² Un efecto, debieras sufrir con resignación un dolor que es nuestro y es experimentado por nuestra culpa, para que no parezca que nos hacemos a nosotros mismos.²³ Con un dolor intolerable nos atormenta aquella sospecha, a saber, si opitamos que aquellas de quienes es-

quibus ⁵ vulgo opinantur. Hanc excolat opinio, nec mihi vobis radicibus, eoque sui fortasse longior.

XLVII 112 A. Tu longior? Nam rursi quidem. ¹ Prior erunt pars orationis tue facielat ut vobis cuperem, posterior ut vobis non nolem, modo non laborarem: cum autem oratione illud ² certe perfectum est, ut mortem non dicerem in malis.

M. Nam igitur etiam ricturam epilogum desideratis? an hanc iura arte plane relinquimus?

A. Tu vero istam ³ ne reliqueris, quam scilicet ornasti, et quidem iure: illa enim te, verum si loqui volueris, mutaverat. Sed quidem est iste epilogus? aveo enim audire quidquid est.

113 M. Deorum immortalium iudicia solent ⁴ in seculis preferre de morte, nec vobis usi fuerunt ipsi, sed Herulo auctore aequo pluribus. Primum Argive sacerdotis Cleodis et Bion filii praedicantur. Nota fabula est: cum enim illam ad solemne et statum sacrificium curru veli ius esset, satis longe ab oppido ad fanum, roarentorque iumenta, tuae iuvenes ii, quos modo nominavi, veste posita, ⁵ iurgura esse perantixerunt, ad iugum accesserunt. Ita sacerdos advectus in fanum, cum currus esset ductus a filiis, precata ⁶ a dea ⁷ dicitur, ut id iis praemium daret pro pietate, quod maximum homini dari posset a deo; post ⁸ epulatos cum matre adolescentis summo se delesse ⁹ manumventis esse mortuos.

114 Simili precatione Trophonius et Agametes usi ¹⁰ dicuntur: qui cum Apollini Delphis templum caedifica-

tantos privados usian con algún sentido en esos males en los que vulgarmente son irragunolos. Esta opinión quise arrancarla de raíz de mi mismo, y tal vez por ello fui bastante extensa.

NLVII 112 A. ¿Tú bastante extenso? En verdad, no para mí. En efecto, la primera parte¹ de tu discurso hacia que ansiara morir; la segunda² ora que no sintiera aversión, ora que no fite procediera. Mas con todo tu discurso se logró ciertamente que no tuviera a la muerte entre los males.

M. ¿Acaso, pues, creíamos de menos también un epílogo de retóricos?³ ¿O dejamos ya del todo este arte?

A. Por cierto, no dejes tú ese⁴ que siempre has amado, amado, y en verdad con derecho, pues él, si queremos decir la verdad, te había orgullo a ti. Pero ¿cuál es ese epílogo? Ámbelo, en efecto, sólo como quiera que él sea.

113 M. En las disertaciones se dan⁵ preferir los juicios de los dioses, inmortales acerca de la muerte, mas no inventados ellos mismos, sino con Herodoto⁶ y muchos otros como fuentes. En primer lugar son mencionados Cleobis y Bitón, hijos de una sacerdotisa⁷ argiva. Conocida es la fábula: en efecto, como el rito prescribía que ella fuera transportada en carro al sacrificio que se celebraba cada año y en un día determinado, bastante lejos⁸ de la ciudad al santuario, y como demoraran las bestias de tiro, entonces los jóvenes aquellos que acabo de nombrar, después el vestido, ringieron sus cuerpos con óleo; se acercaron al yugo. Así, transportada la sacerdotisa al santuario, como el carro había sido conducido por sus hijos, se dice que suplicó a la diosa que les fuera, por su piedad,⁹ el premio más grande que podía ser dado al hombre en un día; que, después de cenar con un plato, los adolescentes se dieron al sueño por la mañana fueron encontrados muertos.

114 Se dice que hicieron una súplica semejante Trefonio y Agamedes,¹⁰ los cuales, como Labes-en estabdo en Delos un templo para Apolo, venerando al Dios le

vissent, venerantes deum petiverunt auctorem non parvam¹² quidem operis et laboris sui, nihil certi,¹³ sed quod esset optimum homini. Quibus Apollo se id daturum ostendit post eius diei diem tertium, qui¹⁴ ut illo et mortui sunt reperi. Indicavisse deum dicunt et eum quidem deum, cui reliqui di¹⁵ concessissent ut prae ceteris divinaret.

XLVIII Adfertur etiam de Sileno fabella quaedam, qui cum a Mida captus esset, hoc ei coneris² pro sua missione dedisse scribitur: dixisse regem non nasci homini longe optimum esse, proximum autem quam primum morti.

115 Qua est sententia in Cresplante usus Euripides:

Nam² nos decebat coetras celebrantes dormita
 Lugere, ubi esset aliquis in lucem exitus,
 Illumante vitae varia reputantes mala:
 At, qui³ labores morte finisset⁴ graves,
 Huc tunc unni anticos laude et laetitia exsequi⁵

Simile quiddam est in Consolatione Crantoris: ait enim Terimaeum quendam Elysium, cum graviter filii mortem materet, venisse in psychomantium⁶ quarentem quae fuisset tantae calamitatis causa. Hinc in tabellis tris huiusmodi versiculos dedit.

Ignaris⁷ homines in vita mentibus errant.
 Fatynous potitur⁸ fatorum nomine leto
 Sic fuit talis finiri ipsaque libique.

116 His et talibus auctoribus non confirmant⁹ causam rebus a dis immortalibus iudicant¹⁰ Alcidas quidem, rictor antiquus in primis nobilis, scripsit etiam laudationem mortis, quae constat ex enumeratione humanorum

malorum, cui rationes eae, quae cupiditibus a philosophis colliguntur, defuerunt, ubertas orationis non defuit. Clamse vero mortes pro patria appetitae non solum gloriosae rebus, sed etiam haecae videntur solent. Repetunt ab Erechthide, cuius etiam filiae cupide mortem expetiverunt pro vita civium: Coluzi,¹⁰ qui se in mellos immisit hastis veste famulari, ne posset agrosari, si esset ornatu regio, quod oraculum erat datura, si rex interfectus esset, victrices Athenas fore; Menecerus non praetermittitur, qui item cruce subito largitus est patriae suum sanguinem; Iphigenia Achide duci se immolandum iudet, "ut Iulium¹² eliciatur suo."

Veniunt¹³ inde ad propria

XLIX Harmodius in ore¹ est et Aristogiton: Lacedaemonius Leonidas,² Thebanus Epaminondas vigent. Nostros non norant, quos enumerare magnum est: illa sunt multi, quibus veterans optabiles mortes fuisse cum gloria.

¶¶ Quae cuius ita sint, magna tamen elegantia est utendum atque ita velut superiore e loco constitutandum,³ ut homines mortem vel optare incipiant vel certe timere desistant. Nam si superius ille dies non extinctionem, sed commutationem adfert loci, quid optabilius? sin autem perimit ac delet omnino, quid melius quam in malis vitae laboribus obdormiscere et ita commutem summi castaque semperne? Quod si fiat, melior⁴ famii quam Sederis oratio. Hic enim auster:

Nunc⁵ me hauris decoret — inquit — nec funera fleu
[Faxit!]⁶

de los males humanos, a éste le faltaron las razones aquellas que, en forma bastante expuesta, son recibidas por los filósofos; no le faltó la abundancia en el discurso. Los célebres muertos afrontados por la patria suelen parecer a los patriotas no sólo gloriosos, sino también dichosos. Se recuerda a Ezequiel,¹ cuyas hijas también arrostraron con ansia la muerte por la vida de sus conciudadanos, a Cintia,² que se lanzó en medio de sus enemigos con una veste de esclavo para que no pudiera ser reconocido, a Estuviera³ con ornato regio, porque se había dado un oráculo en el templo de que si el rey era muerto, Atenas sería la vencedora. No se omite a Mercedes,⁴ que igualmente por un oráculo dado entregó su sangre a su patria. Ifigenia⁵ dispone en Aulide que la lleven a que sea inmolada "para hacer brotar con la suya⁶ la de los enemigos."

De aquí pasa⁷ a tiempos más recientes. XLIX En la boca de ellos están Haranobio⁸ y Aristogiton. El hereje Leónidas,⁹ el tebano Epaminondas¹⁰ están vivos en su recuerdo. No conocen¹¹ a los nuestros; en tener a los cuales es orgullo:¹² son tan numerosos aquellas para quienes vemos que los muertos con gloria eran mortales.

117 Aunque así sea esto,¹³ sin embargo debemos emplear una magna elocuencia y de tal manera, que si fuésemos a arregar desde un lugar superior, para que los hombres o empuen a desear la muerte o, al menos, desistan de temerla. Pues si aquel día supremo no trae la extinción sino la exaltación del lugar, ¿qué cosa más deseable? Pero si aniquila y destruye del todo, ¿qué cosa mejor que adelantarse en medio de los trabajos de la vida, y así cerrados los ojos, sumergirse en un sueño sempiterno? Si esto es así, es mejor el discurso de Erimo que el de Solón.¹⁴ En efecto, éste nuestro dice:

Nadie¹⁵ me honre con lágrimas ni mis funerales con
 llanto

Llega.

At vero ille sapieas:

Mors⁷ mea ne careat lacrimis: linguantibus auicis
Maerorem, ut⁴ celebrant iuventa cum genitu,

118 Nos vero, si quid tale acciderit, ut a deo demittatur⁹ vicetur ut exeamus e vita, laeti et agentes gratias pareamus emitteque nos e custodia et levare vultis arbitretur, ut aut in aeternam et place vestram diuina remigremus aut omni sensu molestaque cursumus: sin autem nihil demittabitur, eo tamen animo, ut horribilem illum diem aliis, nobis faustus putemus nihilque in malis ducamus quod sit vel a diis immortalibus vel a natura parente omnium constitutum. Non enim timere nec fortuito sati et erant: sanus, sed profecto fuit quaedam via quae veteri consuleret hominum nec id gigneret aut aleret quod¹⁰ cum exarchuisset carnes fulores, tum incidere in mortis malum sempiternum: portum potius paratum nobis et perituum putemus.

119 Quo¹¹ vltimum velis passis petechi licet? Sin refulatibus ventis reuicimur, tamen volera paullo tardius refuramur necesse est. Quod autem omnibus necesse est, vbi miserum esse vni potest?

Habes epilogum, ne quid praetermissum aut relictum¹² pates.

A. Ego¹³ vero, et quidem fecit etiam iste me epilogus finicrem.

M. Optime, inquam. Sed aunc eadem vultrem tribuimus aliquid, etis autem et quot dies erimus in Tusculano, agamus hanc et en petissimum, quae levationes habeant aegritudinum, formidatione, cupiditatem, qui omni e philosophia est fructus uberrime.

En cambio, repul salao:

«Ni de Ligurias falte mi muerte; a los amigos dejemos
La pavor con gozido celebrar mis exequias.

118 Pero nosotros, si nos parece algo de tal naturaleza que nos parezca que Dios nos ha ratificado que salgamos de la vida, alegres y dándole las gracias obedezcamos y pensemos que nos va a sacar de la cárcel y a quitar las cadenas, sea para que retornemos a la casa eterna, y nuestra con toda razón, sea para que carezcamos de todo sentido y molestia. Pero si nada se nos ratifica, seamos sin vulsago de tal ánimo, que aquel día horrible para otros, lo consideremos santo para nosotros. Y no tengamos entre los males nada que haya sido establecido o por los dioses inmortales o por la naturaleza, madre de todas las cosas. En efecto, un bien no sólo generado y creado temeraria y fortuitamente, sino que ha habido, a buena seguridad, una cierta fuerza que mira por el género humano, y que no lo hubiera engendrado o alimentado para que, después de haber soportado todos los trabajos, cayera entonces en el mal sempiterno de la muerte. Conviéramosla, más bien, como un puerto y refugio preparado para nosotros.

119 ¡Ojalá se nos permita dirigirnos a él a velas tendidas! Pero si somos rechazados por los vientos contrarios, sin embargo necesariamente seremos conducidos allí mismo un poco más tarde. Y lo que necesariamente ocurrirá a todos es prede ver ello mismo para uno sólo?

Tienes el epílogo, para que no pienses que algo fue omitido o dejado.

A. Sí, lo tengo, y en verdad ese epílogo me hizo aún más firme.

M. Muy bien, diga. Pero ahora, en verdad, comencemos algo a la salud. En cambio, ruñara y cuantos días estemos en Tuscúlo,⁴⁰ tratemos estas cosas y de preferencia las que tienen el alivio⁴¹ de las afecciones, miedos, desos, que es el fruto más íntimo de toda la filosofía.

TUSCULANARVM DISPUTATIONVM

LIVK. 1. 1. 1. 1. 1.

I 1 Neoptolemus quidem apud Epicurum philosophari sibi ait necesse esse, sed paucis: nam omnino haud placere: ego autem. Brute, necesse mihi quidem esse arbitror philosophari; nam quid possum, praesertim nihil agere, agere neque¹ sed non paucis, ut ille. Difficile est enim in philosophia pauca esse ei nota, cui non sint² aut pleraque aut omnia: nam nec pauca nisi e multis eligi possunt nec³ qui pauca perceperit non item reliqua eodem studio persequetur.

2 Sed tamen in vita occupata atque, ut Neoptolemi⁴ cura erat, militari pauca ipsa multum saepe proxiat et ferunt fructus, si non laetus, quare ex universa philosophia percipi possunt, tamen esse, quibus⁵ aliqua ex parte interitum aut cupiditate aut aegritudine aut metu liberemur, velut ex ea disputatione, quae mihi⁶ super habita est in Tusculano, magna videbatur portio esse⁷ contemptio, quae non⁸ minimum valet ad amovendum metu liberandam: nam qui id, quod vitari non potest, prebit, is vivae animae quieto nullo modo potest; sed qui, non modo quia necesse est mihi, verum etiam quia nihil ledeat mors quod sit horribilium,⁹ necesse non timet, magnam is sibi praesidium ad beatam vitam comparavit.

3 Quamquam¹⁰ non semper ignari¹¹ multos studere contra esse dicitur, quod vitare nullo modo poterimus,¹² nisi nihil omnino crederemus. Etiam si crederent, quas

DISPUTAS TUSCULANAS

LIBRO SEXTO

1. En verdad Neoptólemo¹ dice en Jánio² que para él es necesario filosofar, pero en pocas cosas, pues no le place hacerlo enteramente. En cambio, Bruto,³ yo luego en verdad que para mí es necesario filosofar, pues no sé cosa mejor poderla hacer, sobre todo cuando ya luego nada.⁴ Pero no en pocas cosas como aquél. En efecto, es difícil que en la filosofía sean conocidas pocas cosas a unpari para quien no lo sean a las mil o todas. Pues no pueden elegirse pocas si no es de entre muchas, y el que ha percibido pocas, el resto perseguirá las demás con el mismo empeño.

2. Pero, no obstante, en la vida humana⁵ y, como era entonces la de Neoptólemo, en la milicia, aun estas pocas cosas con frecuencia aprovechan mucho y dan frutos, si no tan grandes cuales pueden percibirse de toda la filosofía, sin embargo si tales que con ellos nos liberamos a veces, en alguna medida, o del deseo, o de la afición o del miedo. Por ejemplo, de aquella disputa que hace poco⁶ tuve en Tuscúlo,⁷ me parecía que se había originado un magno desmoronamiento de la muerte, el cual vale, no poco, para liberar al ánimo del miedo pues el que teme lo que no puede evitarse, sea de ningún modo puede vivir con su ánimo quieto. Pero el que no teme a la muerte, no sólo porque necesariamente tiene que morir, sino también porque nada tiene la muerte que deba rehuirse, sea se le proporcionado una magna garantía para la vida dichosa.

3. Por otra parte, no somos ignorantes de que muchos hablarán empeñosamente en contra, lo cual de ninguna manera habríamos podido evitar, a no ser que nada en absoluto escribiéramos. Efectivamente, si los discursos que nosotros

nos multitudinis iudicio probari voleamus - popularia¹² est enim illa facultas et effectus eloquentiae est audientium approbatio -, sed²¹ si reperiebantur nonnulli qui nihil laudarent nisi quod se imitari posse considerent, quosque sperant²¹ sibi eandem bene dicendi finem prospicerent, et cum obtulerentur iniqua sententiarum atque verborum, ieiunitatem et furem se male quam plurimum et expiam dicerent, unde²² erat exortum genus Atticorum de ipsis, qui id sequi se profitebantur, ignotum, qui iam conticuerunt prope ab ipso factu irriti: quid futurum¹⁹ putamus, cum salutem populo, quo utebamur antea, nunc maxime nos uti posse videamus?

4 Est enim philosophia paucis contenta indicibus, multitudinem consulto ipsa fugiens atque ipsi et suspecta et inersa, ut vel si eius universam velit vituperare, secundo id populo facere possit, vel si in eam,¹⁷ quam nos maxime sequimur, conetur invadere, magna habere possit auxilia a reliquorum philosophorum discipulis.

II Nos autem universae philosophiae vituperationis respondimus in Hortensio, pro Academia autem quae dicenda essent satis accurate in Academicis quattuor libris explicata¹ arbitratur; sed tamen tantum abest ut scribi contra nos velimus, ut ad etiam maxime optemus; in ipsa enim Graecia philosophia tanto in honore nunquam fuisse, nisi ductis innumera contentiunibus dissensionibusque vigisset.

5 Quam ob rem hortor omnes, qui facere id possunt, ut huius quoque generis huiusmodi iam languenti Graeciae eripiant et transferant in hanc urbem, sicut reliquas carnes,² quae quidem⁴ erant expectandae, studia atque industria - iam maiores nostri transferunt. Atque oratorum

queríamos que fuesen apalabados por el juicio de la multitud (pues aquella facultad es popular,⁸ y un propósito de la elocuencia es la aprobación de los oyeses), pero si se encontraban algunos que no alababan⁹ nada sino lo que conñaban que ellos podían imitar, y se proponían como grado supremo del bien: decir el mismo que podían esperar para sí, y, como fueran arrullados con abundancia de sentencias y palabras, dijeran que ellos preferían la austeridad y pobreza a la riqueza y abundancia, de donde había nacido el género ático,¹⁰ ignoto¹¹ para aquellos mismos que proclamaban que lo seguían, los cuales callaron ya, confundidos casi por el foro¹² mismo, ¿qué pensamos que sucederá cuando vemos que, del pueblo adjutor del que nos valíamos antes, nosotros de ninguna manera podemos valer nos ahora?

4. En efecto, la filosofía está contenta con pocos peces, rehuyendo deliberadamente ella misma la multitud y es, para ésta misma, sospechosa y molesta, de modo que si alguien quiere vilipendiarla a toda ella, podría hacerlo con el pueblo propio, o si intentara abusar a la que¹³ nosotros seguimos principalmente, podría tener muchos auxilios de las escuelas de los otros filósofos.

II. Pero nosotros respondimos en el *Invencible*¹ a los vituperadores de toda la filosofía y, lo que se tenía que decir en defensa de la Academia, lo consideramos explicado en los cuatro libros académicos² con suficiente cuidado. Mas, con todo, está tan lejos que no queremos que se escriba en contra de nosotros, que también esto lo deseamos en gran manera, pues en Grecia misma nunca habría estado en tanto honor la filosofía, si no se hubiera vigorizado con las controversias y disensiones de los más doctos.

5. Por lo cual, a todos los que pueden hacer esta labor exhorto a que arreloren a Grecia ya languidecente³ y transfieran a esta urbe⁴ también la gloria de este género, igual que nuestros mayores transfirieron todas las demás, al menos⁵ las que eran deseables, con su mediocidad e industria. Y en verdad, la gloria de los oradores⁶ llevada

quidem hanc ut dicta ab hinc venit ad summam, ut cum, quod natura fert in omnibus hinc rebus, senescat brevique tempore ad nihilum ventura⁴ videatur: philosophi autem eam hanc ut quidem. Hinc ex his temporibus rursus nos adiacemus, nosque ipsos redargui retellique patiamur. Quod⁵ si ferant animi iniquo, qui certis quibusdam destinatione sententiis quasi⁶ adhiberi et consueti sunt, eoque necessitate consistit, ut, etiam quae⁷ non pendere soleant, ea rogantur constantiae causa defendere: nos, qui sequimur probatilis nec ultra quam ad id, quod veri simile occurrit, progredi possimus, et repletae suae pertinacia et refelli sine invidia parati sumus.

6 Quod si hanc studia gradatim erant ad nostros, ut bibliothecae quidem Graecae erigimus, in quibus multitudine infinita liberum propter eorum est multitudinem, qui serpsent, videri enim dicuntur a multis, ex quo libris omnia referunt: quod accidit etiam nostris, si ad hanc Italia patres confluxerint. Sed eos, si presumps, excitemus, qui liberaliter eruditi adhibita etiam disserteret elegantia erant et via philosophantur.

III 7 Est enim quoddam genus eorum, qui se philosophos appellari volunt, quorum dicuntur esse Latini sunt multi libri, quos non rursus in eadem quippe quos nunquam legunt: sed cum profitentur ipsi illi, qui eos scribunt, se necesse distinate rursus distribute neque eleganter neque seriate scribere, hinc enim sine ulla delegatione per se ipso. Quod enim libant et quid sentiant si, qui sunt ab ea disciplina, nam ut auctoritate quidem doctas igitur. Quam⁸ ob rem, quoniam quos se modum dicunt ipsi non laborant, cum legendi sine nisi ipsi inter se, quod idem sentiant, non intelligit.

de un lugar humilde de tal manera llegó al más alto, que ya envejecer (lo cual hace la naturaleza en casi todas las cosas) y parece que en breve tiempo llegará a la nada; que nunca de estos tiempos ⁷ la filosofía, naturalmente en letras latinas, y ayúdemosla nosotros y toleremos que nosotros mismos seamos redarguidos y refutados. Esto ⁸ lo sufren con ánimo intranquilo los que, por así decir, están adictos y consagrados a algunas sentencias ciertas ⁹ y fijas, y constreñidos por una necesidad tal que se ven obligados a defender, por razones de constancia, aun lo que no suelen aprobar. Nosotros, que seguimos lo probable y no podemos avanzar más allá de lo que se nos presenta como verosímil, estamos preparados tanto para refutar sin pertinencia como para ser refutados sin iracundia.

6 Y si estos estudios fueren trasladados a los nuestros, ¹⁰ ni siquiera necesitaríamos de las bibliotecas griegas, en las cuales hay una multitud infinita de libros a raras de la multitud de aquellos que escribiéron, pues las mismas cosas son dichas por muchos, debido a lo cual todo lo llenaron de libros. Lo cual acontecerá también a los nuestros, si los más confluyen a estos estudios. Pero, si podemos, estimularemos a aquellos que, instruidos en forma liberal, filosofan un poco y método empleando también la precisión del disertar.

III 7 Hay, en efecto, un cierto género de aquellos que quieren ser llamados filósofos. ¹ De quienes se dice que hay seguramente muchos libros latinos que de verdad no desdiseñan, dado que mirara los he leído pero, pues aquellos mismos que los escriben confiesan que ellos no escriben ni con precisión ni con distribución ni con elegancia ni con ornato, desatiendo la lectura sin ninguna delección. En efecto, qué digan y qué piensen los que provienen de esta disciplina, ² nadie, ni siquiera el médicamente dulto, lo ignora. Por lo cual, puesto que ellos mismos no se preocupan del modo de expresarse, no entiendo por qué han de ser leídos, si no es entre sí esos que piensan lo mismo. ³

8 Nam, ut Platonem reliquosque Socraticos et deinceps eos, qui ab his profecti sunt, legunt omnes, etiam qui illa² aut non approbant aut non studiosissime consecuntur, Epicurum autem et Metrodorum non fore praeter suos³ quisquam in manus sumit, sic hos Latinos et soli legunt, qui illa recte dici putant. Nolis autem videtur, quidquid litteris mandetur, ad commendari omnium eruditam lectioni decere: nec, si id ipsi minus consequi possumus, idcirco minus id ita faciendum esse sentimus.

9 Itaque mihi semper Peripateticorum Academiaeque consuetudo de omnibus rebus in contrarias partes⁴ disserendi non ob eam causam solum placuit, quod aliter non posset⁵ quid in quaque re veri simile esset inveniri, sed etiam quod esset ea maxima divulsae exerritatio: qua⁶ princeps quis est Aristoteles, deinde cum qui secuti sunt. Nostra autem memoria Philo, quem nos frequenter audivimus, instituit alio tempore rhetorum praecepta tradere, alii philosophorum: ad quam nos consuetudinem a familiaribus nostris adducti, in Tusculano, quod datum est temporis⁷ nobis, in eo⁸ consueperimus. Itaque cum ante meridiem dictioni operam dedissemus, sicut pridie feceramus, post meridiem in Academiam devenimus, in qua disputationem hactenac non quasi narrantes exponimus, sed eisdem fere verbis, ut actum⁹ disputatumque est.

10 Est igitur ambulans ad hunc modum sermo ille nobis¹ institutus et a tali quodam ductus exordio:

A. Dici non potest quam sim hesternae disputatione tua delectatus vel potius adiutus: etsi enim mihi sua rursus nunquam ne auctis vitae cupidum fuisse, tamen interdum obiciebatur² auctis metus quidam et dolere cogitari fore

8 Fues así como a Platón y a los demás socráticos¹ y luego a los que se derivaron de éstos. todos los leen, aun quienes no aprueban sus doctrinas o no los siguen en forma muy entusiasta, mientras que a Epicuro² y a Metrodoro³ casi nadie, fuera de los suyos, los toma en sus manos, así a estos latinos⁴ sólo los leen los que piensan que aquellas doctrinas son dichas en forma recta. En cambio, a nosotros nos parece que cuanto se entrega a las letras es conveniente que se dirija a la lectura de todos los eruditos; y si nosotros mismos no podemos conseguir esto, no pensamos que por ello esto no se deba hacer así.

9 Y así, la costumbre de los peripatéticos y de la Academia⁵ de disertar acerca de todas las cosas en los sentidos contrarios,⁶ me ha placido siempre, no sólo porque de otra índole no pueda encontrarse qué sea verosímil en cada cosa, sino también porque es ésta la máxima ejercitación del decir.⁷ De ésta⁸ usó primero Aristóteles, después los que lo siguieron. Por otra parte, según nuestra memoria, Filón,⁹ a quien nosotros oímos con frecuencia, determinó dar los preceptos de los retóricos en un tiempo, y los de los filósofos en otro. Llevados por nuestros amigos a esta costumbre, consumimos en ella el tiempo de que disponíamos en Túscolo.¹⁰ Y así, habiéndonos dedicado antes del mediodía¹¹ a la discusión, como habíamos hecho un día antes, después del mediodía descendimos a la Academia:¹² la disputa tenida en ella, la exponemos no como narrándola, sino casi con las mismas palabras como se dialogó y se disputó.

IV 10 Así pues, mientras conversábamos,¹³ iniciamos de este modo aquella conversación y se originó de un exordio como éste:

A. No puede decirse cuánto fui deleitado por tu disputa de ayer.¹⁴ o más bien, ayudado; pues aunque estoy consciente de que yo nunca fui demasiado cohibido de la vida, no obstante a veces se presentaba a mi ánimo cierto miedo y

aliquando finem huius lucis et amissionem omnium vitæ commodorum. Hoc genere molestiæ sic tibi crede. sum liberatus, ut nihil minus curandum putari.

11 M. Minime mirum¹ id quidem; nam efficit hoc² philosophia: moderat animis, inanes sollicitudines detrahit, cupiditatibus liberat, pellit timores. Sed hæc eius vis non idem potest apud omnes: tum valet multum, cum est idoneam complexa naturam. "Fortes"³ enim non modo "fortuna adiuvat", ut est in vetere proverbio, sed imò magis ratio, quæ quibusdam quasi⁴ præceptis confirmat viam fortitudinis. Te natura excelsam quandam⁵ videlicet et altam et humana despicientem genuit; itaque facile in animo forti contra mortem habita insedit oratio. Sed hæc eadem tum censes apud eos ipsos valere nisi admodum præcox, a quibus inventa, dignata, conscripta sunt? Quotus enim quisque philosophorum invenitur qui sit ita moderatus, ita animo ac vitæ constitutus, ut ratio postulet? qui disciplinam suam non ostentationem scientiæ, sed legem vitæ putet⁶ qui obtemperet ipse sibi et decretis⁷ suis pareat?

12 Videre licet alios tanta levitate et incertitudine, ut his fuerit non didicisse melius, alios pecuniæ cupidos, gloriæ non nullos, multos libidinum servos, ut eum eorum vita mirabiliter pugnet oratio; quod quidem tibi videtur esse turpissimum. Ut enim si grammaticum se professum quisquam barbare loquatur aut si absurde canat is, qui se liberi vult musicum, hoc⁸ turpius sit, quod in eo ipso peccet, eorum profiteatur scientiam, sic philoſophus in vitæ ratione

doler, pensando que alguna vez llegará el fin de esta luz y la pedofila de todas las miserias de la vida. Pero, créeme, de tal manera me he liberado de este género de molestia, que pienso que de nada debemos preocuparnos menos.

11 M. Desde luego en nada es eso admirable, pues la filosofía esfuerza esto: cura a los ánimos, retira las inquietudes íntimas, libera de los deseos, expulsa los temores. Pero esta fuerza suya no puede lo mismo ante todos. Vale mucho cuando ha abrazado a una naturaleza idónea. En efecto, "a los fuertes" no sólo "la fortuna los ayuda", como se dice en un viejo proverbio, sino mucho más la razón, la cual confirma con algunos preceptos, por así decir el vigor de la fortaleza. A ti, sin duda, la naturaleza te engrandeció particularmente excelsa y alta y despreciador de las cosas humanas. Y así, en un ánimo fuerte, con facilidad se asentó el discurso⁴ tendido en contra de la muerte. Pero ¿piensas acaso que estas virtudes valen ante aquellos mismos, salvo muy pocos, por quienes fueron descubiertas, discutidas y escritas? En efecto, ¿cuántos filósofos se encuentran que sean tan invigilados, tan constituidos en su ánimo y en su vida como postula la razón, que consideren su disciplina no como tentación de riqueza, sino como ley de vida, que se abstenerán a sí mismos y obedezcan a sus principios?

12 Puede verse a algunos de tanta levedad y jactancia que les estaría mejor no haber aprendido nada; a otros, ansiosos de dinero, a algunos de gloria; a muchos, siervos de sus deseos, de tal manera que su discurso pugna⁴ en forma admirable con su vida, lo cual por cierto no parece que es muy torpe. En efecto, de la misma manera que si alguien que hace profesión de gramático habla bárbaramente, o si canta en forma absurda aquel que pretende ser tenido por músico, sería más torpe por el hecho de que para en aquella música cuya ciencia profesa, así el filósofo que para en la disciplina de la vida es más torpe por el hecho de que en el deber del que quiere ser maestro

pecunia hoc carpior est, quod in officio, cuius magister esse vult, libitur: atque vitæ professor delinquit in vita.

V A. Numne verendum est igitur, si est ita, ut dicis, ne philosophiam falsa gloria exornes? Quod est etiam aliud argumentum nihil, eam prodesse quam quosdam perfectus philosophos turpiter vivere?

13 M. Nullum verum id quidem argumentum est: nam ut agri non omnes frugiferi sunt, qui coluntur, falsaque² silul Accii:

Probae² etsi in segetem sunt deterioreni datae
Fruges, tamen ipsae suapte³ natura erant,

sic animi non omnes culti fructum ferunt. Atque, ut in eodem solum verser, ut ager quamvis fertilis sine cultura fructuosus esse non potest, sic sine doctrina animus.⁴ Ita est utraque res sine altera debilis. Cultura autem animi philosophia est: haec extrahit vitia radicitus et praeparat animos ad satus accipiendos magne manus iis et, ut ita dicam, semina, quae adulta fructus uberrimos ferant. Agamus igitur, ut coepimus. Dic, si vis, de quo disputari velis.

14 A. Dolorem existimo maximum naturam condidit.
M. Etiamne magis quam dedecus? A. Non audeo id quidem dicere et me prolela tuo cito de sententia esse delectum.⁵
M. Magis esset prudendum, si in sententia permaneres. Quid enim minus est dignum quam tibi peius quidquam videri dedecore, fugitio, turpitudine, quae⁶ ut effugias, quis est non multo non recusandus, sed non ultro appetendus, subeundus, excipiendus color? A. Ita prorens existimam. Qua re ne sit⁷ sane summum malum dolor, malum certe

resbala, y, haciendo profesión del arte de la vida, delinque en la vida.

V. A. ¿No es de tener, por consiguiente, si es así como dices, que exornes a la filosofía con falsa gloria? En efecto, ¿qué argumento mayor hay de que ella en nada aprovecha, que el hecho de que algunos filósofos perfectos² viven de manera torpe?

13 M. Este argumento es nulo en verdad, pues así como no todos los campos que se cultivan son frugíferos, y falso² aquéllo de Acrón:³

Aunque⁴ sean malos granos buenos a tierra mala,
Sin embargo ellos mismos por su natura brillan;

así, no todos los ánimos cultivados dan frutos. Además, para moverse en el mismo siml, así como un campo, por fértil que sea, sin cultivo no puede ser fructuoso, así el ánimo⁶ sin la doctrina. De esta manera, ambas cosas son débiles sin la otra. Mas el cultivo del ánimo es la filosofía: ésta extrae los vicios de raíz y prepara a los ánimos para recibir las semillas, y les cubre y siembra, por así decir, aquellas cosas⁶ que, desarrolladas, produzcan frutos ubérrimos.

Procedamos, pues, como empezamos.⁷ Di, si lo deseas, de qué quieres que se dispute.

14 A. Considera al dolor como el máximo de todos los males.

M. ¿Mayor aún que la deshonra?

A. En verdad no oso decir esto y me avergüenzo de haber sido alejado tan pronto de mi sentencia.

M. Más te avergonzarías si permanecieras en tu sentencia. En efecto, ¿qué es menos digno que el hecho de que algo te parezca peor que la deshonra, la afrenta, la torpeza? Pues para huir de ellas ¿qué dolor se debe no sólo no rehusar, sino, al contrario, apetecer, afrontar, acoger?

A. Así estimo, sin duda. Por lo cual, admitamos que el dolor no sea el sumo mal, ciertamente es un mal.

est, M. Videtur igitur quantum inevititer advenit de coloris⁹ terrore deieceris?

15 A. Video plane, sed plus desidero. M. Experire equidem, sed magna res est, animoque tibi opus est non repugnante. A. Habebis id⁹ quidem. Ut enim heri feci, sic nunc rationem qua ea me ratione¹⁰ daret sequar.

VI M. Primum igitur de imbecillitate multorum¹ et de variis disciplinis philosophorum loquar, quorum princeps et auctoritate et antiquitate, Socraticus Aristippus, non dubitavit summum malum dolorem dicere; deinde ad hanc evocavit mulieremque sententiam satis obediens se Epicurus præbuit; hanc post² Etholus Hieronymus: vacare dolore summum bonum dixit: tantum in dolore duxit malum.³ Ceteri præter Zeronem, Aristonem, Pyrrhonem idem fore⁴ quod modo ait: malum illud⁹ quidem, sed alia peiora.

16 Ergo id, quod natura ipsa et quædam generosa virtus statim respuit, ne scilicet doleret summum malum dices opportunè dederit⁵ sententia depelleret,⁷ in eo magistra vitæ philosophia tot sæcula pertranet. Quod huic officium, quæ laus, quod deus erit tanti quod⁶ adipisci cum dolore corporis velit, qui dolorem summum nullum sibi esse persuaserit⁸ Quam porro quis ignominiar, quam turpitudinem non perulerit, ut effugiat dolorem, et id summum malum esse decreverit? Quis autem non iriser non modo tunc, cum premetur summis doloribus, si in his est summum malum, sed etiam cum sciet id sibi posse evenire⁹ et quis est cui non possit¹⁰ Ita fit ut nescire nemo esse possit beatus.

17 Metrodorus quidem perfecte enim beatum putat, cur

M. ¿Ves, pues, cuánto del terror al dolor has alejado, aunque¹⁸ has sido brevemente advertido?

15 A. Lo vi en completamente, pero desoí más.

M. Lo inventaré de verdad, pero no una regla errónea, y necesito un ánimo que no se resista.

A. Tendrás esto en verdad. Pues como has oyer, así ahora seguiré a la razón a dondequiera que ella me conduzca.

VI M. Así pues hablaré, en primer lugar, de la debilidad y de varias discusiones de muchos filósofos, de las cuales el primero tanto por su autoridad como por su antigüedad, el socrático Acéscipo,¹⁹ no dudó en considerar al dolor como el sumo mal; después, Epicuro²⁰ se mostró muy duro a esta sentencia y unió la sentencia; después de éste, Jerónimo²¹ el estoico consideró como sumo bien el carecer de dolor; tan gran mal aprecié en el dolor. Los demás, a excepción de Zenón,²² Aristón,²³ Pirrón,²⁴ casi lo mismo²⁵ que, hace poco, tú, que aquello²⁶ es su dolo un mal, pero que otros males, peores.

16 Así en aquello que tu naturaleza misma y cierta generosa virtud ha rechazado de inmediato, a saber, que consideraras al dolor como el sumo mal, y, presentada la deshonra, hizo que te apartaras de tu sentencia, en ella la filosofía, maestra de la vida, permanece aún en estos siglos. ¿Qué dolo, qué alabanza, qué honor será de un aprecio tan grande, o grado de que quiera alcanzarlo con dolor del cuerpo, para aquel que se ha persuadido de que el dolor es el sumo mal? Además, ¿qué ignorancia, qué torpeza me sobrellevará alguien para huir del dolor, si ha determinado que éste es el sumo mal? Mas ¿cómo no será triste no sólo cuando sea preguntado por dolores sumos si en éstos está el sumo mal, sino también cuando sepa que esto le puede suceder? Y ¿quién hay a quien no pueda?²⁷ Así resulta que absolutamente nadie podría ser dichoso.

17 En verdad Metroclito²⁸ juzga perfectamente di-

corpus bene constitutum sit et exploratum¹⁰ ita semper fore: quis autem est iste cui id exploratum possit esse?

VII Epicurus vero ea dicit, ut mihi quidem¹ risus captare videatur. Afirmat² enim quoddam luno, si utatur sapiens, si crucietur, exspectas fortasse dum dicat, "patienter, perferet, non succumbet": magna mehercule laus et eo ipso, per quem iuravi, Hercule digna, sed Epicuro, homini aspero et duro, non est hoc satis: in Phalaridis tauro si erit,³ dicit: "Quam suave⁴ est, quam hoc non curat!" Suave etiam⁵ ac parum est, si non amarum? At id⁶ quidem illi ipsi,⁶ qui dolorem malum esse negant, non solent dicere, cuiquam suave esse cruciari: asperum, difficile, sciosum, contra naturam dicunt, nec tamen malum. hic,⁷ qui solum hoc malum⁸ dicit et malorum omnium extremum, sapientem rursus id suave dicturum.⁹

18 Ego a te non postulo, ut dolerem eisdem verbis sufficias, quibus Epicurus, luno, ut scis, voluptarias. Ille dixerit sane idem: in Phalaridis tauro, quod,¹⁰ si esset in lectulo: ego tantam vim non tribuo sapientiae contra dolorem. Si fortis¹¹ in perferendo, officio satis est; ut laetetur etiam, non postulo; tristis enim res est sine dubio, aspera, amara, inimica naturae, ad patendum tolerantique difficilis.

19 Aspice Philoetelam, cui concedendum est generis; ipsum enim Herculem viderat in Oeta magnis sine dolorum ciulantea. Nihil igitur hunc vitium sagittae, quas ab Hercule acceperat, tum consulantur, cum

Ille viperino morsu verberat viscerum¹²
 Veneno ambuae tactos cruciatus ciet.

choso a aquel que tiene el cuerpo bien constituido, y la seguridad de que siempre estará así. ¿Mas ¿quién es ese que puede tener esta seguridad?

VII. Por su parte, Epicuro dice tales cosas, que al menos a mí me parece que rajita las risas. Afirma, en efecto, en cierto pasaje: ¹ si el sabio es abrasado, si es atormentado —tú esperas, quizá, que él diga "soportará, sobrellevará, no sucumbirá": magna alabanza ¡por Hércules! Y digna de aquel mismo Hércules ² por quien juré—, mas para Epicuro, hombre áspero y duro, ³ no es esto suficiente: si está ⁴ en el toro de Polaris, ⁵ dirá: "¿Cuán suave es, cómo no me preocupo de esto!" ¿Suave incluso? ¿Es juici, si no es amargo? Mas por cierto aquellos mismos ⁶ que niegan que el dolor es un mal, no suelen decir que es suave para alguien el ser atormentado. Lo llaman áspero, difícil, odioso, contra naturaleza, y sin embargo no un mal: este ⁷ que dice que sólo existe este mal y que es el extremo de todos los males, piensa que el sabio lo tendrá por suave.

18. Yo no te pido que califiques al dolor con las mismas palabras que Epicuro, un familiar, como sabes, voluptuoso. Él seguramente diría lo mismo en el toro de Polaris que si estuviera en el lecho. Yo no atribuyo a la sapiencia tanta eficacia contra el dolor. Si es ⁸ fuerte en sobrellevarlo, es suficiente para él deher; que también se alegre, no lo postulo; pues es, sin duda, una cosa triste, áspera, amarga, enemiga de la naturaleza, difícil de soportar y tolerar.

19. Mira a Filoctetes, ⁹ a quien se debe excusar cuando gime. En efecto, había visto a Hércules mismo en el Ura ¹⁰ dando alaidas por la magnitud de sus dolores. En nada, pues, consolaban entonces a este varón las saetas que había aceptado de Hércules, cuando

Por ¹¹ multas viperina, las venas de sus carnes,
De veneno imbuidas, tormentos cuales llevan;

Itaque exclamat auxilium expetens, moti cupiens:

Heu! ¹⁸ quis salvis fluctibus ¹⁹ tandem
 Me ex sublimi ²⁰ vertice saxi?
 Iam iam absumptis exhaeret animam ²¹
 Vis vulneris, ulcers aescus.

Difficile dictu videtur eum non in malo esse et magno quidem, qui ita clamare cogitur.

VIII 20 Sed videamus Herculem ipsum, qui tum dolore frangebatur, cum immortalitatem ipsa morte quaerebat: quas hic vires apud Sophoclem in Trachiniis editi cui cum Deïra sanguine Centauri tinctam tunicam induisset inhaesissetque ea visceribus, ait ille:

O multa ¹ dicta graeva, perpassa aspera,
 Quae corpore exanclata ² acque animam pertulit!
 Nae mihi Iovis terror implicabit
 Nae tantum innoxia tristis Eurythiam matrem ³
 Quantum tua saecora Cenci partu cœta.
 Hæc me irreticit veste faciali rictum,
 Quae lateri inhaerent amara herant viscera ⁴
 Urgensque graviter pulmonum lateri spiritus:
 iam decolorum sanguinem omnem exserbat.
 Sic corpus clado horribili abruptum extrahit:
 Ipse illi gatus peste inferentis textili ⁵
 Pax ⁶ non hostis dextra, non Terra cœta
 Mules Gigantum, non hiurmalis iasper ⁷
 Certurus ictus corpori intulit ero,
 Non Graia eis, non barbara ulla immunitas,
 Non saxa terris gens relegata ultimis,
 Quas peragrans unquam unquam cœcitatem ⁸ espali:
 Sed femine vir, feminea intergor manu.

IX O nato vere huc nomen usque patre,
 Neve occidentem matris ⁹ superet caecitas.

y así exclama pidiendo auxilio, anhelando morir:

¡Quién me mande ¡ay! a otras saladas
De un alto vértice de roca?
Ya, ya me agoto, a mi alma¹² araban
Fuerza de herida, aridez de úteru.

Difícil de decir parece que no está en un mal, y niagun en verdad, aquel que es obligado a clamar así

VIII 20 Pero venimos a Hércules mismo que entrometido por el dolor cuando en la muerte misma buscaba la inmortalidad.⁴ ¡Qué vices da éste en las *Tragedias de Sófocles!*⁵ Como *Dejanira*⁶ le hubiese puesto la túnica teñida en sangre de Centauro y se le hubiese adherido a las carnes, dice aquél:

¡Oh muchas cosas, graves de decir, de sufrir
Ásperas, que en mi cuerpo soporté, y toleré
En mi alma! Ni de Juno⁷ el terror implacable
Ni el triste⁸ Euristeo me arañó tanto mal
Cuanto, sola, la estulta generada de Ino;⁹
Ésta, a mi ignorante, me enredó en fútil veste⁹
Que, al metéla adherida, hiere, a mortisco, mis carnes,
Y, apretando con fuerza, de pulzonas el hábito
Cluzca; sorbió mi sangre, ya, desteñida, toda.
Así el cuerpo secóse, consinto en tumba horrible;
Yo mismo, con tejida peste⁶ acado, perezoso.
Ni una húvil diestra, ni, de la Tierra, nacida.
La mole de Gigantes,⁹ ni con su híforne impetu¹⁰
Un Centauro estos golpes a mi cuerpo infligió;
Ni la violencia griega,¹¹ ni alguna crueldad letrada,¹²
Ni, a las últimas tierras¹³ relegada, cruel gente,
De las que, al remecerlas, toda expú-sé fiereza,
Sino, a mí, mi varón, mata mano femineza de hembra.¹⁴

IX Oh hijo,¹ en verdad este nombre usurpa² a tu
[padre,
Ni supera el amor de tu madre³ a quien muere,

Hæc adipe ad me manus abstractam piis.
 Iam cernam mæne an illam potiozem putes. ²
 21 Perge, aude, nate, illacina patris pestibus, ³
 Misere! Gentes nostras ilebunt miseriae
 Hæc! virginalem me ore ploratum ⁴ edere,
 Quem vidit nemo ulli ingemescerem malo!
 Effeminata virtus afflicta occidit.
 Arrede, nate, assiste, miserandum aspice
 Exviscerati corpus laceratum patris!
 Videte, cuncti, taque, caelestem ⁵ sator, ⁶
 Iace, obsecra, in me vini coruscant fulminis,
 Nunc, nunc dolorum anxiferi ⁷ turqueut vertices,
 Nunc serpit ardor. O ante victrices manus,
 22 O pectora, u terga, a lacertorum tori!
 Vestrote pressa quondam Nemeveus leo
 Frendens efflavit graviter extremum halitum ⁸
 Hæc dextra Lernam, tætra mactata exœtra, ⁹
 Pacavit, hæc lieneperem afflixit manum,
 Erymanthum hæc vastifram ¹⁰ aliecit heluan,
 Hæc e Tartara tenebrica ¹¹ abstractam phage
 Tricipitem eduxit Hydra generatum Canem:
 Hæc interemit tortu multiplicabili ¹²
 Drænnem antiferam oblata adse vantem arborem
 Multa aia victrix nostra lustravit naevus,
 Nec quisquam: e nostris apelia cepit laudibus.

Possumusne nos continere dolorem, cum ipsum Hæculem tam intolleranter dolere videamus?

X 23 Verius Aeschylus, non poëta solum, sed etiam Pythagoreus; sic enim accepimus. Quo modo fert apud eum Prometheus dolorem, quem excipit ob factum Lætanum!

Unde ¹ ignis eluet ² utotalibus clam
 Divinus ³ cum doctus Prometheus
 Ulepsisse ⁴ dolo poenasque Iovi
 Fato expendisse supremam ⁶

Aquí, a mi arcástrala, asida en montes pías: ⁴
 Veré ya si elegible a mí o a ella juzgas.
 21 Fa, osa, hijo, lagrimea por las pestes ⁵ del padre.
 ¡Apíádate! Las gentes llorarán nuestros males;
 ¡Ay! ¡Dar yo con mi boca lamento virginal ⁶
 A quien nadie gemir, por mal alguno, vio!
 Mi arcúju, alaminado, alótelo decas.
 Acéstrate, hijo, asísteme, observa, de tu padre,
 El cuerpo miserando, descarnado, ulcerado.
 Véme todos; y tú, sembrador ⁷ de Celestes.
 Del rayo, en mí, te vuelgo, lanza fuerza céntrica.
 Ya, ya angustiántes vértices de émulos me luercen,
 Ya el aridor serpea. ¡Oh antes áncoras monos,
 22. Oh pechos, oh espaldas, oh, de mis brazos, músculos!
 ¿No, un día, a presión vuestra, de Nevea el león, ⁸
 Gravemente crujiendo, *scpló* el hálito extremo?
 Esta diestra a Lerna, metado la Húdra ⁹ horrenda,
 Sasegó: ésta a la tropa bicorpúnea ¹⁰ abató;
 Derribó ésta a la bestia destructora etintantia; ¹¹
 Fala, de tenebrosa zona tartárea abstracto,
 Al Can ¹² sacó tripicite, generació por la Húdra
 Suprimó ésta al Dragón ¹³ de torcimiento múltiple,
 Del aurífero árbol guacilador con su vista;
 Muchas otras empresas cunplió mi mano ártusa,
 Y nadie los despojos tomó de nuestras glorias

¿Podemos nosotros desdenar el dolor, cuando vemos que
 Hércules mismo se duele en forma tan intolerante?

X 23 Venga Esquilo, ¹ no sólo poeta sino también
 pitagórico, ² pues así recibíamns la tradición. ¡De qué mo
 do Prometeo ³ sufre, en él, el dolor que recibe por el
 hurto de Llamas!

De lo, ⁴ es fama, en secreto a mortales
 Dices el hurgo: el docto ⁵ Prometeo
 Robólo con dolo, y pagó a Jove
 Supremo, por Húdra, penas.

His igitur poenas pendens, affixus ad Caucasum, dicit
haec:

Titanum suboles, sorja nostri sanguinis,
Generata Caelo, aspice relictum asperis
Virtutisque saxis, navem ut horridae fretis
Noctem paventes timidi adhaerent navitae.
Saturnus me sic innoxio Iuppiter,
Iovisque nomen Muliebri ascevit manus.
Hos ille⁴ cuneis fabrica crudeli inserens,
Perrupit artus: qua nescit solertia
Transverberatus castrum hoc Turbarum incido.

24. Iam tertio me quoque funesto die
Tristi arbulatu⁷ dolentis lacrimis unguibus
Iocis satelles⁸ pastu dilaniat fero.
Tum inerte opinio facta et satiatu adlatum,
Clangerem fundit vastum: et sublime⁹ avolans
Puncta emula nostram ululst sanguinem.
Cum vero adesum inflatu renovatum est hecui,
Tum rursus tactos avida simul pastus referi.
Sic hanc custodem maesti cruciatu alo,
Quae me perenni vivum foedat miseria.
Nampae, ut videtis, vinculis constrictus Iovis.
Arcepe nequeo diram vulnere a pectore.

25. Sic me ipse victus¹⁰ pestes excipio anxias,¹¹
Auras mortis terribilium ampiriens mali.
Sed longe a leto numine aspellor Iovis,
Atque haec vetusta saeculis glomerata horridis
Luctifica elixes rostro infixata est corpori,
E quo feruntur solis ardore excidunt
Guttae, quae saxa adsidue instillant Caucasi.

Vix igitur posse videntur ita aufferant non miserum¹²
dicere et, si hunc miserum,¹³ certe dolorem malum.¹⁴

NT 20. A. Tu quidem adhuc meam causam¹ agis.
Sed hoc max videro² Interca, unde³ isti versus⁴ Num

Pagando, pues, estas penas, enclavado al Cáucaso dice esto:

Linaje⁸ de Titanes, socio de nuestra sangre,⁷
 Generado del Cielo,⁹ miradme a rocas ásperas
 Atado y vinculado, cual nave que en horrisono
 Mar, teniendo la noche amarran naulas lívidas.
 El Júpiter saturado¹⁰ me ha enclavado así,
 Y usó el poder de Jove las uñas de Mulcifer,¹⁰
 Aquél,¹¹ insertando estas cuñas con cruel trabajo,
 Despedaza mis miembros: misero, con esta arte
 traspasado, este castro de las Furias¹² habito.
 24 Y, cada tres, funestos, días, en triste vuelo,
 Con sus uñas aduncas lucrando, de Jove
 La satélite¹³ en fierro pasto a mí me desgarró;
 Luego, en mi higarlo opirno del todo harta y saciada,
 Vasto clangor esparce y, volando a lo alto,
 Con su plúma cauda restriegga nuestra sangre;
 Y cuando el nudo ligado de lúschazón se renueva,
 Entonces de nuevo, ávida, se vitelva al pasto cruel.
 Notro, así, a esta guarda de mi triste tormento,
 Que en pereante miseria me desfigura vivo,
 Pues, como veis, atado con cadenas de Jove,
 No apartar de mi pecho puedo al ave funesta.
 25 Así, de mí privado,¹⁴ sufrí angustiantes pestes
 Con amor de la muerte,¹⁵ del mal buscando el término,
 Mas el poder de Jove lejos de muerte apartame,
 Y esta veanita, en siglos horridos acumulada,
 Calamidad luctuosa se clavó en nuestro cuerpo,
 Del cual, hembras, caca, por ardos del sol, gotas,
 Que sin cesar destilan sobre rocas del Cáucaso.

Apenas, pues, nos parece que podamos decir que el que así está afertado no es misero y que, si éste es misero, ciertamente el dolor es un mal.

XI 26 A. Tú, en verdad, todavía defiendes mi causa.¹ Pero esto pronto lo habré visto. Retratando ¿de dónde esas versos? Pues no los recitamos.

enim agnosco. M. Dicam bene: ⁴ curam recte requiris. Videsne abundare me utinam? A. Quid tui? M. Fieri saepe credo, cum Athenis esses, in scholis philosophari. A. Vero ac Floriter quidem. M. Animalvortelas igitur, nisi tum aenu erat abundantia copiosus, vertun tamen versus ab his ^o admisceri orationi. A. Ac multos quidem a Demysio Stoico. M. Probe dicit. Sed is quasi dictata, nullo defectu, nulla elegantia. Plura et propriam nunciat et lecta poemata et huius adiungebat. Itaque postquam adhaerui haur quasi similem declamationem, studiosse equidem utor vestris pugilis, sed, sicuti illi defecerunt, verti etiam multa ex Graecis, ne qua ornamento in hoc genere disputationis careret Latina oratio.

27 Sed videsne poetae quid quali ^o adferant? Lamentantes inducunt fortissimos viros, molliunt animos nostros, ibi sunt deinde dulces, ut non legantur modo, sed etiam ediscuntur. Sic ad pacem domesticam disciplinam vitamque utilitatem et delicatam com accesserunt ⁷ etiam iuventus, nervos omnes virtutis elidunt. Recte igitur a Platone eliduntur ex ea civitate, quam fluxit ille cum optimos viros et optimum rei publicae statum exquireret. At veros, ⁸ docti scilicet a Cicero, haec a pueris et legimus et discimus, hanc eruditionem liberalem et doctrinam putamus.

XII 28 Sed quid poëtae irascuntur? Virtutis magistri, philosophi, inventi sunt qui maximum malum dolorem dicerent. At tu, adolescens, ⁹ cum id ¹⁰ tibi paulo ante dixisses videri, rogatus a me utrumne malis quam dolere, verbo de sententia destitisti. Roga huiusmodi Epicurum: malis dicit esse malum mediorum dolorem quia maximum

M. Lo diré, por Hérrules¹ Pues *progratas* con rectitud, ¿ves que alumbra en el ornó?

A. ¿Qué, entonces?

M. Estuviste muchas veces, creo, cuando estabas en Atenas, en las lecciones de los filósofos.

A. Sí, y en verdad con gusto.

M. Advertías, pues, que, aunque entonces nadie era muy copioso, sin embargo éstos mezclaban versos a su discurso.

A. Y muchos, en verdad. Dionisio el estoico.²

M. Dices bien. Pero éste, como si fuesen dicta³os,³ sin ninguna selección, sin ninguna elegancia. Filón⁴ añadía tanto un ritmo apenizado como poemas selectos, y con oportunidad; y así, desde que adararé ésta como semi⁵ declamación,⁶ con diligencia uso a nuestros poetas, pero cuando me faltan aquéllos,⁶ vierto también muchas cosas de los griegos para que en este género de disputa el discurso latino⁷ no carezca de ese ornato.

27 Pero ¿no ves qué mal apuntan los poetas? Presentan a los varones más fuertes lamentándose; emollecen nuestros ánimos, y luego son tan dulces, que no sólo son leídos sino también aprendidos. Así, cuando a la mala disciplina doméstica y a la vida umbrátil y delicada⁸ se añaden también los poetas, eliden todos los nervios de la virtud. Reclamente, pues, son excluidos por Platón⁹ de aquel Estado que imaginó el cuando inquiría las óptimas costumbres y el óptimo estado de la república. En cambio nosotros, instruidos, como se sabe, por Grecia, leemos y aprendemos estas cosas desde la infancia, y a esta erudición la juzgamos liberal y doctrina.

XII 28 Mas ¿por qué nos alzamos con los poetas? Han sido encontrados filósofos, maestros de virtud, que consideran el dolor como el sumo mal. Pero tú, un adolescente, como hubieras dicho un poco antes que esto¹ te parecía a ti, interrogulo por mí si aun mayor que la deshonra, por efecto de una palabra² desististe de tu sentencia. Pregunta esto mismo a Lépuro: dirá³ que un

dederus, in ipso etiam dedecore mali² nihil esse, nisi sequantur dolores. Quis igitur Epicurum sequitur dolor, cum hoc ipsum⁴ dicit, sanctorum malum esse dolorem? quo delectus magis a philosopho nullum exspecto. Quis re satis mihi deridisti, cum respondisti magis tibi videri malum dedecus quam dolorem. Hoc ipsum enim si tenetis, intelliges quam sit obstetulum dolori; nec tam quaerendum est dolor malitiae sit quam firmandus animus ad dolorem ferendum.

29 Concludunt rationibus⁵ Stoici cur non sit⁶ malum, quasi de verbo, non de re laboretur. — Quid me deridis, Zeno? Nam cum id, quod mihi horribile videtur, tu omnino malum negas esse, capere et scire cupio quo modo id, quod ego miserimum existimem, ne malum quiescat sit. — "Nihil est," inquit, "malum, nisi quod turpe atque vitiosum est." Ad ineptias refis. Illud enim, quod me angebat, non eximis. Scio dolorem non esse nequitiam; desine il me docere: hoc duce, dilectam⁷ necne dilectam nihil interesse. — "Numquam quicquam,"⁸ inquit, "ad beate quidem vivendum, quod est in una virtute positum, sed est tamen reiiciendum."⁹ Cur? "Asperum est, contra naturam, difficile peripescere, triste, durum."

XIII 30 Haec⁵ est copia verborum, quod² omnes uno verbo malum appellamus, id tot modis posse dicere. Definis tu mihi, non tollis dolorem, cum dicis asperum, contra naturam, vix quod ferri tolerarique possit,⁹ nec mentiris, sed re succumbere non oportebat, verbis gloriantem. Nihil⁴ bonum nisi quod honestum, nihil malum nisi quod turpe: optare hoc quidem est, non docere. Illud⁵ et melius et verius, omnia, quae natura aspernetur, in malis esse: quae assisunt, in bonis. Huc posite et verborum certatione sublata tantum tamen excellit illud, quod recte

dolor mediano es un mal mayor que la máxima deshonra, pues que en la deshonra misma no hay ningún mal a no ser que la sigan los dolores. ¿Cuál dolor, pues, sigue a Epicuro cuando dice esto mismo: que el dolor es el sumo mal? Ninguna deshonra mayor que esto esmero de un filósofo. Por lo cual, hasta te me concedi te a responderme que la deshonra te parecía mayor mal que el dolor. En efecto, si retienes esto mismo, entenderás cuánto se debe resistir al dolor. Y no tanto se ha de investigar si el dolor es un mal, como afirmar el ánimo para sobrellevar el dolor.

29. Los estoicos formulan razoncillas de por qué no es un mal, como si se tratara de una palabra y no de una realidad. - ¿Por qué me engañas, Zenón?⁴ Pues cuanto aquella cosa que me parece horrible, tú niegas que sea un mal en absoluto, soy cautivado y deseo saber de qué modo eso, que yo considero misérrimo, ni siquiera es un mal. - "Nada es malo — dice —⁵ sino lo que es torpe y vicioso." — Vuelves a las ineptias. En efecto, no clarunas aquello que me angustiaba. Sé que el dolor no es nequicia; deja de enseñarme eso. Enseña esto: que nada importa que yo me duela o no me duela. - "En nada,⁶ jamás — dice — para vivir de veras dichosamente, lo cual está puesto sólo en la virtud; pero sin embargo debe rechazarse."⁷ ¿Por qué? "Es una cosa áspera, contra la naturaleza, difícil de soportar, triste, dura."

XIII 30. Ésta es copia de palabras: lo que todos, con una sola palabra, lo llamamos un mal, por lo decirlo de tantas maneras. Tú¹ me defines el dolor, no lo eliminas, cuando dices que es áspero, contra la naturaleza, que apenas puede sufrirse y tolerarse; y no mientes, pero no debía sucumbir en la sustancia el que se gloria en las palabras. Nada² bueno sino lo que es honesto, nada malo sino lo que es torpe; esto es, en verdad, desear, no enseñar. Aquello,³ mejor y más verdadero: todo⁴ lo que la naturaleza rechaza está entre los males; lo que acepta, entre los bienes. Esto⁵ aceptado, y suprimida la contienda de palabras, sin embargo tanto sobresaldrá aquello que con rectitud abrazan

amplexantur vestí,^o quod honestum, quod rectum, quod decorum appellamus, quod idem interdum virtutis nomine amplectimur, ut omnia præterea, quæ hunc corporis et fortunæ potantur, perexigua et minuta videantur, nec malum ullum ne si in usum quidem locum collata omnia sint, cum turpitudinis malo comparandum.⁷

31 Quia te si, ut initio commissisti, turpitudinis peius est quam dolor, nihil est plane dolor; nam dum tibi turpe nec dignum viro videbitur gemere, ciulare, lamentari, frangi, debilitari dolore, dum honestas, dum dignitas, dum decus aderit, tuque in ea intuens te continebis, celet profecto virtuti dolor et animi inductione⁸ languescet; aut enim nulla virtus est aut evadendum omnino dolor. Prudentissime vis esse, sine qua ne intelligi quidem ulla virtus potest? Quid ergo? ea patienter te quidquam facere nihil proficientem et frustra laborantem, an temperantia sinet te immoderate facere quidquam, an voti instans poterit ab homine propter unum doloris evadente commissa, perulente conscius, multa officia relinquentem?

32 Quid? fortitudinem comitibusque eius, magnitudini animi, gravitati, patientiæ, tanto humilitatem despicientiæ quo modo respondebis?⁹ Adflictusque et iacens et lamentabili voce deplorans audieris: *10* "O virum fortem!" Te vero ita affectum te virum quidem quisquam dixerit. Annitenda igitur fortitudo est aut sepebendus dolor.

XIV *11* Nequid² nescis igitur, si quid de Corinthiis² tuis amiseris, posse habere te reliquam expellibilem salvam, virtutem autem si unam amiseris, etsi arinti non potest virtus, sed si unam confessus fueris te non habere, nullam esse te habiturum?

esos⁰ y que llamamos honesto, recto, decoroso (lo mismo que abarcamos alguna vez con el nombre de virtud), que todas las cosas que, por otra parte, son consideradas buenas del cuerpo y de la fortuna parecen esquivas y diminutas, y ningún mal, ni siquiera si todos ellos son llevados a un solo lugar, la de compararse con el mal de la torpeza.⁷

31. Fin lo cual, si, como concediste al inicio, la torpeza es peor que el dolor, seguramente nada es el dolor; pues mientras te parezca torpe y no digno de un varón gemir, dar alaridos, lamentarse, ser quebrantado, ser debilitado por el dolor; mientras la honestidad, mientras la dignidad, mientras la honra esté presente y tú, mirando hacia estas cosas, te contengas,⁸ a buen seguro el dolor cederá a la virtud y, ante la firme determinación de tu ánimo, languidecerá. En cierto, si es mala la virtud o todo dolor ha de ser despreciado. ¿Admites que existe la prudencia,⁹ sin la cual ni siquiera puede entenderse alguna virtud? ¿Qué entonces? ¿Ella soportará que tú hagas algo sin obtener ningún provecho y trabajándolo en vano, o la temperancia dejará que tú hagas algo en forma intemperada, o podrá ser cultivada la justicia por un hombre que, por la fuerza del dolor, revela lo que le han confiado,¹⁰ traiciona a sus socios, abandona muchos deberes?

32. ¿Qué? ¿A la fortaleza y a sus compañeras: la grandeza de ánimo, la gravedad, la paciencia, el desprecio de las cosas humanas, de qué modo responderás?¹¹ Cuando estás abatido y yacente y te quejas con voz lamentable, ¿oírás "oh varón fuerte!"¹² Por cierto, a ti, afectado de esa manera, nadie te llamaría ni siquiera varón. Por consiguiente, debemos perder la fortaleza o sepultar el dolor.

XIV. ¿No sabes, pues, que si pierdes alguno de tres vasos corintios,¹³ tú puedes tener a salvo el resto de tu colección? En cambio, si pierdes una sola virtud, aunque no puede perderse¹⁴ la virtud, pero si confiesas que tú no tienes una ¿no sabes que no tendrás ninguna?

33 Num igitur fortem virum, num magno animo, num patientem, num gravem, num humana contentumque potes dicere aut Philoctetam illum —? a te enim malo discedere; sed ille³ certe non fortis, qui iacet

in lecto humido,⁴

Quod ciulatu, questu, gemitu, iremitibus
Resonando motum⁵ flebilis voces refert.

Num ego dolorem dolorem esse nego, — cur enim fortitudo desideraretur? sed cum opprimi dico patientia, si modo est aliqua patientia: si nulla est, quid exortamus philosophiam aut quid eius nomine gloriosi sumus? Pungit⁴ dolor, vel foliat sane: si nudus⁷ es, da iugulum: sis rectus Volcanis⁸ armis, ut est, fortitudine, resiste. Haec enim te, nisi ita facies, custos dignitatis relinquet et deseret.

34 Caelum quidem leges, quas sive Iuppiter sive Minos sanxit de Iovis quidem sententia, ut poëtae ferunt, itaque Lycurgi, laboribus erudunt inventutem, venando currendo, exercendo sitiendo, algendo aestuando. Spartae vero pueri ad aram sic verberibus accipiuntur,

Ut⁹ multus e visceribus sanguis exeat.

non occupant etiam, ut, cum ibi essent, audierant, ad decem: 1^o quorum non modo nemo exclamavit unquam, sed ne ingemuit quidem. Quid ergo? hae pueri possunt, viri non poterunt? et mos valet, ratio non valebat?

XV 35 Interest aliquid inter laborem¹ et dolorem, Sunt similia certum, sed tamen differunt aliam. Labor est functio quaedam vel animi vel corporis gravariis operis

33 ¿Acaso, pues, varón fuerte, acaso de magno ánimo, acaso paciente, acaso grave, acaso desdenador de las cosas humanas puedes llamar o a aquel Filoctetes...? Pues prefiero prescindir de ti. Pero, a decir verdad, no fuerte⁴ aquel⁵ que yare

En gruta húmeda⁶

Que, de llanto, de queja, de gemido, de fútilis,
Resonando, aunque muda, éléales voces vuelva.

Yo⁷ no niego que el dolor sea dolor —¿por qué, en efecto, se echaría de menos la fortaleza?— Pero digo que él es oprimido con la paciencia, si existe alguna paciencia. Si es nula,⁸ ¿por qué ensalzamos la filosofía o por qué estamos gloriosos con su nombre? El dolor punza, o pon-gamos que traspasa: si estás desnudo,⁹ da el cuello; si, en cambio, cubierto con las armas Vulcanias,¹⁰ esto es, con la fortaleza, resiste. En efecto, si no haces así, esta custodia¹¹ de la dignidad te abandonará y dejará.

34 Las leyes¹² de los cretenses que sancionó ya sea Júpiter ya sea Minos, pero, en todo caso, de acuerdo con la sentencia de Jove, como dicen los poetas, e igualmente las de Licurgo¹³ educan a la juventud en los trabajos cazando, corriendo, teniendo hambre, sed, frío, calor. Por cierto, los niños de Esparta son recibidos junto al ara¹⁴ con tantos azotes

Que¹⁵ sangre abundante de sus carnes sale;

algunas veces, inclusive, como oía cuando estaba allí,¹⁶ hasta la muerte.¹⁷ Ninguno de los cuales no sólo nunca exclamó sino que ni siquiera gemió. ¿Qué entonces? Esto lo pueden los niños, ¿los varones no lo podrán? Y la costumbre vale: ¿la razón no valdrá?

XV 35 Hay alguna diferencia entre "trabajo" y "dolor". Son términos creemos sin duda, pero, no afilante, difiere en algo. El trabajo es la ejecución, o del ánimo u del cuerpo, de una obra y tarea relativamente grave; en

et timetis, dolor autem molis asper in corpore, alienus a sensibus. Hæc duo Græculi illi, quorum cognositor est lingua quam nostra, uno nomine appellant; itaque industrios homines illi studiosos vel potius amantes doloris appellant, nos communiter laboriosus. Aliud est enim laborare, aliud dolere. Quod verborum inops interdum, quibus abundare te semper putas, Græcia! Aliud, inquam, est dolere, aliud laborare. Cum vacantes secabantur C. Mario, dolent; cum aestu magno ducebatur agmen, laborabat. Est inter hæc quædam tamen similitudo: consuetudo enim laborum perpersionem dolorum efficit faciliorem.

36 Itaque illi, qui Græciæ furantur rerum publicarum dederunt, corpora iuvenum firmari labore vulnerunt; quædam Spartiæ etiam in feminas transtulerunt, quæ ceteris in urbibus mollissimum cultu "juventutis univærsis occulantur". Illi autem voluerunt: nihil horum simile esse

apud Lacænas virgines,⁴

Quibus magis palaestra, Eurota, sol, pulvis, labor
Militiæ studio est quam fertilitas barbara.⁵

Ergo his laboriosis exercitationibus et dolor interirent non nunquam: impelluntur,⁶ feruntur, abiciuntur, cadunt, et ipse labor quasi⁷ calum⁴ quoddam obcurrit dolori.

XVI 37 Militia⁸ vero — nostram dico, non Spartiarum, quorum procedit agmen ad fidiam nec adhibetur ulla sane anapaestis pedibus hortatio — nostri exercitus primum: utile nomen habeant vires, deinde qui labor⁹ quantus agminis, ferre⁹ plus dimidati mensis cibaria, ferre si quid ad usum velint, ferre vallum; nam scutum, gladium, galeam in casere nostri milites non plus numerant

cambio, el dolor es un movimiento áspero en el cuerpo, repugnante a los sentidos. Estas dos cosas aquellos griegos, cuya lengua es más enérgica que la nuestra, las llaman con un solo nombre: ¹ y así, a los hombres industrioses, ellos los llaman afanosos, o más bien, amantes del dolor; ² nosotros, con más propiedad, laboriosos. En efecto, una cosa es trabajar, otra dolerse. ¡Oh Grecia, algunas veces pobre en palabras, en las que siempre juegas que tú eres abundante! Una cosa, decía, es dolerse, otra trabajar. Cuando le eran cortadas las vérices a C. Marcio, ³ se dolía; cuando conducía su ejército, en medio de un magno calor, trabajaba. Sin embargo, hay entre estas palabras alguna similitud: pues la costumbre de los trabajos hace más fácil la tolerancia de los dolores.

3. Y así, aquellos que dieron a Grecia la forma de sus gobiernos, creyeron que los cuerpos de los jóvenes se afirmaran con el trabajo; esto ⁴ los espartanos lo transfirieron también a las mujeres, las cuales, en las demás urbes, con una vida muy muelle, "en la sombra de las paredes se ocultan". En cambio, aquéllos quisieron que no hubiera nada semejante a esto

entre ⁵ espartanos vírgenes

Que la palestra, Facultad, ⁶ el sol, polvo, ⁷ trabajo ⁸

De milicia más gustar que fertilidad bárbara. ⁹

Luego en estas trabajosas ejercitaciones, por una parte se interpone algunas veces el dolor: son impalidas, ¹⁰ heridas, derribadas, caen; y por otra parte, el trabajo mismo pone frente al dolor una especie de callo, por así decir.

XVI 37 Pero la milicia (me refiero a la nuestra, no a la de los espartanos, cuya traja avanza al son de la flauta, ¹ y, sin los pies anapésticos, ² no se hace ninguna exhortación), ³ ves, primero, de dónde tienen su nombre nuestros ejercicios; ⁴ después, qué trabajo, cuán grande el de su marcha: llevar los viveres de más de medio mes; llevar algo, si lo desean, para su uso; llevar la estacada; pues el casco, la espada, el casco, nuestros soldados no

quæ lumbos, sacros, manus; ætiam enim rueritæ militis esse dicunt; quæ quidem ita geruntur apte, ut, si usus ferat, abiectis oneribus, expeditis armis ut membris pugnare possint. Quid? exercitatio legionum, quid? ille cursus, ⁴ concursus, cætor ⁵ quanti laboris est! Ex hoc ⁶ ille animus in proeliis paratus ad vulnere. Adhuc pari animo inexercitatum ⁷ militem, mulier videbitur.

38 Cur tantum interest inter novam et veterem exercitum quantum experti sumus? Actas tironum plerumque melior, ⁸ sed ferre laborem, contemnere vulnus consuetudo docet. Quin etiam videmus ex acie efferi sæpe sanis et quidem modum illum et inexercitatum quamvis levi ictu ploratus turpissimos edere; at vero ille exercitatus et vetus ob eamque rem fortior, medicum moto requirens a quo ulfigetur:

O Patriocoles, ⁹ inquit, ad vos adventans, ¹⁰ auxilium et
[vestras manus

Peto, prius quam oppeto malam ¹¹ pestem manipulam
[hostili manu,

(Neque sanguis ulli potis est ¹² pacto profusus
[consistere,)

Si qui sapientia usque vestra cura devitari potest. ¹³

Namque Aesculapi liberorum saucii opplent porticus;

Non potest accedi. P. Certe Eurypyus hic quidem
est. Noninem exercitum!

XVII 39 Ubi tantum luctus continuatur, vide quam non flebiliter ¹ respondeat, rationem etiam adferat ut æquo animo sibi ² ferendum sit:

los cuentan en la carga más que los hombros, los brazos, las manos; en efecto, dicen que las armas son los miembros del soldado, las cuales en verdad son llevadas en forma tan apta que, si es necesario, arrojadas las cargas, pueden pugnar con las armas expelitas como con los miembros. ¿Qué? La ejercitación de las legiones, ¿qué? Aquel ataque, asalto, grito de guerra ¡de cuánto trabajo es! De éste⁵ proviene aquel ánimo, en los combates, preparado para las heridas. Supón un soldado de igual ánimo, no ejercitado: ⁶ parecerá mujer.

38 ¿Por qué hay una diferencia tan grande, cual la hemos experimentado,⁷ entre un ejército nuevo y uno viejo? La edad de los bisuños es, las más de las veces, mejor; pero a sufrir el trabajo, a desleñar la herida, enseña la costumbre. Más aún, vemos que muchas veces los heridos son separados del campo de batalla y que aquel que es en verdad inexperto y no ejercitado, aunque a causa de un leve golpe, lanza gritos muy vergonzosos. Por cambio, aquel ejercitado y veterano y, por ello, más fuerte, pidiendo solamente un médico por quien sea vendado,

Oh Patrolo⁸ —dice—, ⁹ el auxilio y ramos vuestras,¹⁰

[a vosotros viniendo,

Pido, antes que encuentre una mala peste¹¹ por mano

[hostil mandada,

(Ni la sangre que fluye puede detenerse en alguna

[forma];

Si acaso con sapiencia vuestra más puede evitarse la

[muerte;

Pues los pórticos¹² de los hijos de Esculapio¹³ llenan

[heridos;

No es posible acercarse.

P.¹⁴ Cierto, Enipilo es éste, ¡un hombre probado!

XVII 39 Mientras el lamento se continúa tanto, mira cómo respalde¹ no en forma llorosa, y aduce una razón de por qué debe sufrir con ánimo equitativo:

E. Qui³ alteri exitium parat,

F. Cum bene oportet sibi paratum⁴ pestem ut participet
[parem,

Abducet Patricios, credo, ut collocet in cubile, ut velox
obliget. Si quidem bene esset,⁵ sed nihil vidi minus.⁶
Quærit etiam quid actura sit:

P. Elapere,⁷ elapere, res Argivum⁸ proelio ut se
[sustinet,

E. Non potest eclar. tantum dictis, quantum factis
[suppetit,

P. Laberis.

Quiesce igitur et vulnus aliq. Etiam si Eurypylos pos-
set,⁹ non posset Aesopus.

E. Ubi¹⁰ fortuna Hectoris nostram aciem
[inclinatam . . .

et cetera explicat in dolore. Sic est enim intemperans mi-
litaris in forti viro gloria. Ergo hæc veterans miles facere
poterit, datus vir sapiensque non poterit? Ille vero melius
ac non parvo¹¹ quidem.

40 Sed adhuc de consuetudine exercitiorum loquor.
nomibus de ratione et sapientia. Antiquæ sæpe in diem
hinc aut terrena ferunt; subduo cibum unum diem
athletæ, Iovem Olympiæ, cum ipsam cui se exercent,
impiorabit, forte non posse se claudat. Consuetudinibus mag-
na vis est. Firmantur venatres in nive in montibus, ut
se patiuntur indi; pugiles caestibus cunctas ut ingens-
cunt quidem.

Q. ⁵ Quien ruina a otro dispone,
Debe saber que le está dispuesto que en parte igual
[participe.

Patrulo lo llevará, creo, a colocarla en el lecho, para vendarle la herida si en verdad fuera un hombre,³ pero a nadie le visto que lo fuera nenes, pues pregunta qué ha sucedido:

P. Habla, habla cómo de argivos la causa en batalla
[sostiénese.

E. No puede expresarse en dichos tanto cuanto a los
[hechos toca.

P. Desmayas.

Descansa, pues, y venda la herida. Aunque Euripilo pudiera,⁴ no podría Troyo.⁵

E. Cuando de Héctor la fortuna rindió a nuestro acre
[ejército...

Y en medio de su dolor explica⁶ lo demás; en efecto, a tal grado es intemperante, en un varón fuerte, la gloria militar. Luego estas cosas podrá hacerlas un veterano soldado ¿el varón docto y sabio no podrá? Él, por cierto, mejor y no en poca medida.

60 Pero hasta ahora hablo de la costumbre de la ejercitación, aún no de la razón y la sapiencia. Muchas veces las viejecitas sufren la inedia durante dos o tres días. Quita por un solo día el alimento a un atleta: implorará a Júpiter Olímpico, a aquel mismo en cuyo honor se ejercita, y clamará que no puede sufrir esto. Magna es la fuerza de la costumbre.⁷ Los cazadores persisten sobre la nieve en los montes. Los indios soportan el ser quemados. Los pájaros, contrandidos por los cestos, ni siquiera gimen.

41 Sed quid hos, ¹² quibus Olympiorum ¹³ victoria consulatus ille antiquus videtur? gladiatores, aut perditii homines aut barbati, quos plagas perferunt! qui modo illi, qui bene instituti sunt, accipere plagam maluit quam turpiter vitare? quam saepe apparet nihil eos male quam vel dumine satis facere vel populo! mittunt etiam vulneribus confecti ad dominos qui iungerant quid velint: si satis iis factum sit, se velle ¹⁴ decumbere. ¹⁵ Quis mediocri gladiator ingruit, quis vultum mutavit unquam? quis non modo stetit, verum etiam decubuit turpiter? quis cum decubisset, ferrum recipere iussus collum multavit? Tantum exercitatio, meditatio, consuetudo valet. Ergo hoc poterit

Sannis, ¹⁶ spurcus homo, vita illa dignus ¹⁷ loquere:

vir natus ad gloriam ullam partem animi tam mollem habebit quam non meditatione et ratione corroboret? Crudele gladiatorum spectaculum et inhumanum non nullis videri solet, et haud scio an ita sit, ut nunc fit: cum vero soutes ferri depugnabant, auribus fortasse multae, ¹⁸ oculis quidem nulla poterat esse iunctura contra dolorem et mortem disciplina.

XVIII 42 De exercitatione et consuetudine et commentatione dixi. Age, sis, ¹ nunc de ratione videamus, nisi quis vis ad iure. ² A. Ego ut te interpellem? Ne hoc quidem vellem: ita me ad credendum tua ducit oratio. M. Sitne igitur malum dolere necesse Stoici viderint, qui constantibus quibusdam et minutis conclusionibus ³ nec ad sensus permanentibus effici ⁴ volunt non esse malum dolorem. Ego illud, quidquid sit, tantum esse quantum videa-

41 Mas ¿para qué recordar a estos a quienes una victoria olímpica les perdonó aquel antiguo consulado? Los gladiadores, laureles perejidos⁸ o bárbaros, ¿qué golpes sufrieron! De qué modo aquellos que tan sólo bien acestrados prefieren recibir un golpe que evitarlo de manera torpe! ¿Cuán a menudo se ve que ellos no prefieren otra cosa que satisfacer o a su dueño o al pueblo! Inclusive, cuando están agobiados por las heridas, mandan preguntarle a sus dueños qué quieren: que si los han satisfecho, ellos quieren caer.⁹ ¿Qué mediodía gladiador ha perdido, cuál ha mudado el semblante alguna vez? ¿Cuál estuvo en pie o cayó de manera torpe? ¿Cuál, después de haber caído, volvió el cuello tras habersele arrojado que recibiera el hierro? Largo vale la ejercitación, la práctica, la costumbre. Luego esto lo podrá

Un samnita.¹¹ vil hombre, digno de aquella vida y
Lugor;

el varón nacido para la gloria ¿verá tan guelle alguna parte de su ánimo que con la preparación y la razón no lo corroboré? Cruel e inhumano suele parecer a algunos el espectáculo de los gladiadores, y no sé si, como ahora se hace, es de ese modo. Pero cuando los militeres¹² pugnan con el hierro, tal vez podrán haber muchas disciplinas para las uñas,¹³ ninguna en verdad, más fuerte para los ojos¹⁴ contra el dolor y la muerte.

XVIII — 22 Hejé de la ejercitación y de la costumbre y de la preparación.⁵ Pues bien, si lo deseas, ahora tratemos de la razón, si no quieres añadir algo a esto.

A. ¿Que yo te interrumpa? Si siquiera esto quisiera; de tal manera tu discurso me lleva a creer.

M. Así pues, si el deber es o no un mal, que lo vean los estúpidos, quienes, con algunas intrincadas y minutas muchalimejillas y que no penetran,⁶ en nuestros sentidos, quieren que se demuestre que el dolor no es un mal. Yo apello⁷ cualquier cosa que sea, no pienso que sea tan

tu non potui, falsaque eius visione et specie moveri homines dico vehementer dolentemque omnino esse tolerabilem. Utale igitur ordiat? an eadem breviter attingam, quae modo dixi, quo facilius statio progredi possit longius?

43 Inter omnes igitur hic constat nec doctos³ homines solum, sed etiam indoctos, virorum esse fortium et magnanimitatem et patientiam et humana vincendum tolerantia dolentem pati; nec vero quisquam fuit qui cum, qui ita⁴ putaretur, non laudandum putaret. Quid⁵ ergo et postulat a fortibus⁶ et laudatur, cum fit, id aut extimescere veniens aut non ferre praesens nome turpe est? Atqui vile ne, cum omnes rectae animi adfectiones virtutes appellentur, non sit hoc proprium nomen virtutum, sed ab ea, quae una ceteris excellere, omnes nominatae sint. Appellata est enim ex viro virtus; viri autem propria maxime est fortitudo, cuius nomina duo sunt maxima mortis dolorisque contemptio. Uterdum est igitur his,⁷ si virtutes computes vel potius si viri volutus esse, quoniam a viris virtus nomen est mutata. Quaeres fortasse, quo modo,⁸ et recte. Tamen enim medicinam philosophia profitetur.

NIX 44 Venit Epicurus. Acro minime malus vel potius vir optimus. tantum monet, quantum intelligit: "Neglige" inquit "dolorem". Quis hic dicit? Idem qui⁹ dolorem sanctum trahat. Vix satis constanter. Audiamus. "Si summus dolor est" inquit, "breve necesse est esse."

Itera² dum eadem istae: nihil

Nec enim satis intellige quid summum dicas esse, quid breve. "Summum,"³ quo nihil est ex parte: breve, quo nihil

grande como parece, y digo que, por su idea⁴ visiva y aspecto, los hombres son conmovidos con bastante vehemencia, y que todo dolor es tolerable. ¿Por dónde, pues, he de crapezar? ¿O tocaré brevemente las cosas que hace poco dije,⁵ para que con ello más fácilmente pueda mi discurso avanzar más lejos?

43 Así pues, esto consta entre todos, y no sólo entre los hombres doctos, sino también entre los indoctos, que es de los varones fuertes y magnánimos y pacientes y que vencen las cosas frías, soportar el dolor con tolerancia; y, por cierto, nadie ha habido que juzgar no llevable a aquel que así lo sufre. Luego lo que,⁶ por una parte, se postula a los fuertes⁷ y, por otra parte, es alabado cuando se hace, ¿no es torpe, o temerlo sobrenaturalmente cuando viene, o no sobrellevarlo cuando está presente? Además, observa que, aunque todas las rectas disposiciones del ánimo se llaman virtudes, este nombre no es propio de todas, sino que todas fueran nombradas con base en aquella sola que sobresale entre las otras. En efecto, virtud tomó su nombre de *vir*.⁸ Mas es propia del varón especialmente la fortaleza, cuyos dos máximos deberes son el desdén de la muerte y el del dolor. Por consiguiente, éstos deben practicarse si queremos ser poseedores de la virtud, o más bien, varones, puesto que a los varones la virtud pidió prestado su nombre. Tal vez preguntarás, y con rectitud, de qué modo.⁹ En efecto, la filosofía promete tal medicina.¹⁰

XIX 44 Viene Epicuro, hombre de ninguna manera malo, o más bien, varón óptimo; advierte tanto cuanto entienda: "Desprecia —dice—, al dolor." ¿Quién dice esto? El mismo que considera al dolor como el sumo mal. Apenas con suficiente coherencia. Ciceronio: "Si el dolor es sumo —dice— necesariamente es breve."

¿Reiterame,¹¹ pues, esto mismo?

En efecto, no entiendo lo suficiente que dices que sea sumo; qué, grave. "Sumo aquello superior a lo cual nada

brevius. Contemno magnitudinem doloris, a qua me brevitatis temporis vindicabit ante patre quam venerit." Sed si est tantus dolor quantus Philetetæ? "Bene plane magnus mihi quidem videtur, sed tamen non satietus: nihil enim dolat nisi pars presens: oculi: potest caput, latera, pulmones, pressum omnia: longe igitur abest a summo dolore." "Irgo", inquit "dolor diuturnus habet lætitiæ plus quam molestiæ."

45 Hunc ego non possum tantum hominem nihil sapere dicere, sed nos ab eo derideri puto. Ego sanctorum dolorem — summum autem dico, etiam si decem atrocis est maior abus — non confirmari esse dico brevem multoque possum bonos viros nominare, qui complures annis deliribus pedagræ cruciantur maximis. Sed homo citus nunquam terminat nec magnitudini, nec diuturnitati modum, ut sciam quid sanctorum dicat in dolore, quid habeat in tempore. Omittamus hanc igitur nihil presens dicentem cogitansque confiteri non esse ab eo doloris remedia querenda, qui dolorem maxime omnium maximum dixerit, quamvis idem forficulum se in tormantibus et in stranguriis sua præberet. Aliunde igitur est querenda medicina et maxime epidem, si erit maxime eorum aciem: sit querendum, ab us, quibus quod honestum sit, summum bonum, quod tempore, sanctorum videtur maxum. Ille tu presentem querere et iactare te non audebit profecto. Loquetur enim eris enim vero virtus ipsa tecum;

XX 46 Tunc, cum pueris Lacedæmone, adolescente Olympiæ, barbaros in arena videris excipientes gravissimas plagas et frantes silentia, si te forte aliter aliquis perciderit, exclamabis ut malis, non constiterit et sedate feres? — Ferri non potest: natura non patitur—. Audo,

hay; breve aquello más breve que lo cual nada hay. Descendió la magnitud del dolor, de la cual me librará la brevedad del tiempo casi antes que llegue." ¿Pero si el dolor es tan grande como el de Filoctetes? "En verdad me parece mucho muy grande, pero sin embargo no suavo, pues nada le daña sino el pie: pueden, ⁴ los ojos, la cabeza, los costados, los pulmones, todo en fin; leyes está, por consiguiente, del dolor suavo." "Largo — dice — el dolor futuro tiene más de alegría que de molestia." ⁴

45 Yo no puedo decir que este hombre tan grande ⁵ no sabe nada, mas pienso que varios hablados por él. Yo no digo que el dolor sea — mas digo suavo, aunque otro sea mayor en diez átomos — ⁶ sea forzosamente breve, y pueda temblar a muchos buenos varones que durante muchos años sin atormentarlos por dolores muy grandes de periartra. Pero nuestro agudo hombre nunca determinará el límite ni de la magnitud ni de la duración, para que yo sepa qué tiene por suavo en el dolor, qué por breve en el tiempo. Omitamos, pues, a este que no dice nada ⁷ en absoluto y obliguémoslo a confesar que los remedios del dolor no se han de buscar en aquel que consideró al dolor el máximo de todos los males, por más que se muestre algo fuerte en sus relaciones y estranguria ⁸ En otra parte ⁹ pues, se ha de buscar la medicina, y arte todo. Si buscamos lo que ante todo sea colante, en aquellos ¹⁰ a quienes lo que es honesto les parece el gran bien; lo que es breve, el suavo mal. Estando éstos presentes, a buen seguro tú no serás genio y agilitate; en efecto, con la voz de ellos, la virtud misma hablará contigo:

XX 46 "Vá, habiendo visto a los niños en Lacedemonia, ¹ y los adolescentes en Olimpia, a los bárbaros en la arena, recibir gravísimos golpes y sufridos en silencio, si acaso algún dolor te pidiere, y exclamarás como una mujer: no lo sufrirás con constancia y sosiego?" — No puede sufrirlos: la naturaleza no lo consiente. Oigo. Los

Pueri ferunt gloria ducti, ferunt pulchre alii, multi metu, et tamen verentur ut hoc, quod a tam multis et quod tam laeis perferatur, natura patiantur? Illa vero non modo patitur, verum etiam postulat; nihil enim habet præstantius, nihil quod magis expelat quam honestatem, quam laudem, quam dignitatem, quam decus. Hisce ego pluribus nominibus unam rem¹ declarari volo, sed uter, ut quam maxime significem, pluribus. Volo autem dicere illud homini longe optimum esse, quod ipsam sit optabilium per se, a virtute profectum vel in ipsa virtute situm, sua sponte laudabile, quod qualem citius dixerim solum quam summum bonum. Atque ut hæc² de honesto, sic de turpi contraria; nihil tam tædium, nihil tam asperandum, nihil homine indignius.

47 Quod³ si tibi persuasum est — principio enim dixisti plus in dederite mal⁴ tibi videri⁵ quam in dolore —, reliquum est ut tute tibi imperes. Quamquam hoc nascio quo modo⁶ dicitur, quasi duo sint, ut alter imperet, alter pateat; non in seite⁷ tanta dicitur.

XXI Est enim animus in partes tributus⁸ duas, quarum altera rationis est particeps, altera expertis. Cum igitur præcipitur, ut nobismet ipsis imperemus, hoc⁹ præcipitur, ut ratio coerceat temeritatem. Isti in animis omnium fere natura melle quiddam, demissum, latrile, curvatum quondam modum et languidum. Si nihil esset¹⁰ aliud, nihil esset homine deformius; sed præsto est domina omnium et regina ratio, quæ conixa per se et progressa longius fit perfecta virtus. Hæc ut imperet illi parti animi, quæ obedire debet, id¹¹ videndum est¹² vix.

48 Quam modo? inquires. Vel ut dominus¹³ servo vel ut imperator militi vel ut parens filio. Si turpissime se

niños lo sufren llevados por la gloria, lo sufren otros por vergüenza, muchos por miedo, y sin embargo tenemos que esto que por tantos y en tantos lugares es sobrellevado, la naturaleza no lo consienta? Por cierto, ella no sólo consiente sino también postula; pues nada tiene por más precioso nada que desear más que la honestidad, que la alabanza,³ que la dignidad, que la honra. Con estos muchos nombres quiero indicar una sola cosa,⁴ pero uso muchos para significarla lo mejor posible. Mas quiero decir que, con mucho, lo mejor para el hombre es aquello que es deseable por sí mismo, que procede de la virtud u está fundado en la virtud misma, que es fundado de manera espontánea, lo cual en verdad yo lo llamaría el fin, antes que el sumo bien. Y como estas cosas,⁵ sobre lo honesto; así las contrarias, sobre lo torpe: nada tan horrendo, nada tan menospreciable, nada más indigno del hombre.

47 Y si se te ha persuadido de esta - pues dijiste al principio⁶ que te parecía que habría más mal en la deshonra que en el dolor - sólo que la que imperes sobre ti mismo. Aunque esto se dice no sé de qué modo, como si fuéramos dos, de manera que uno impere, el otro obedezca. Sin embargo, no en forma ignorante se dice.

XXI En efecto, el ánimo está distribuido en dos partes,¹ de las cuales una es partícipe de la razón; la otra está privada de ella. Por consiguiente, cuando se preceptúa que impetemos sobre nosotros mismos, se preceptúa esto: que la razón suprima la temeridad. Hay por naturaleza en los animales de casi todos algo atrevido, alado, bajo, encorvado en cierto modo y lánguido. Si no hubiera² otra cosa, nada habría más deforme que el hombre. Pero está puesta la señora y reina de todas las cosas, la razón, la cual, esforzándose por sí misma y avanzando hasta que lejos,³ se hace virtud perfecta. Que ésta impere sobre aquella parte del ánimo que debe obedecer, ello ha de ser procurado por el niño.

48 ¿De qué modo? Dices. O como el señor sobre el siervo, u como el general sobre el soldado o como el padre

illa pars animi geret, quam dixi esse molem, si se lamentis multeliter lacrimisque dedit, vinciatur et constringatur acicernina propinquiorumque custodiis; saepe enim videmus fractus³ dolore, qui ratione nulla vincuntur. Tige hos⁶ quidem ut famulos vinculis prope ac custodiis, qui atque erant firmiores nec tamquam robustissimi, hos admonitu quarebatur ut bonis milites revocatos dignitatem hauri. Nunquid⁹ in Niptris iste¹⁰ sapientissimus Græciæ sanctus lamentatur vel modice potius:

Pedestription¹¹ — inquit — et sedato nist,
Ne scruassa adripiat main
Defor.

49 Pacuvius hec melius quam Sophocles — apud illi²⁰ enim perquam flebiliter Ulixes lamentatur in vulnere: tamen huic lauter gementi²⁰ illi ipsi, qui ferunt sanctorum, personae gravitatem imbuentes non debent dicere:

Tu²⁴ quæque, Ulixes, quamquam graviter
Cernimus utim, nris²⁵ parte animo es
Melli, qui consuetus in armis²⁶
Aerum agere . . .

Intelligit poeta prudens ferendi doloris consuetudinem esse non contemnendam magistratam

50 Atque ille²⁷ non inmoderate magno in dolore.

Retinete,²⁸ tenere: exprimit ura.
Nudare, huius²⁹ miserum me: excretion.

sobre el hijo. Si de manera muy torpe se conduce aquella parte del ánimo que dice que era muerta, se se da a los lamentos y lágrimas en forma mujeril, debe ser encadenada⁴ y constreñida fuera las custodias de sus amigos y parientes; en efecto, vemos muchas veces que han sido cubrientos por la vergüenza quienes no eran vencidos por razón alguna. Luego, en verdad, éstos,⁵ como los siervos, concenrá que protejan su dignidad casi con cadenas y cárceles; en cambio, los que son más fuertes y sin embargo no muy robustos, con una amonestación, como los hurras solados cuando han sido recayentes.

No demasiado, o más bien, médicamente se lamenta en Nífte⁶ aquel sapientísimo de Grecia, cuando fue herido.⁷

Lentamente —dice— y con quieto paso,
Porque mayor dolor no atrápane
Con el azenco.

49 Parece expresar esto mejor que Sófocles,⁸ pues, en aquél,⁹ Ulises se lamenta de su herida de manera muy torpe; sin embargo a éste, aunque gime en forma leve, aquellos mismos que lo conducen herido, considerando la gravedad del personaje, no dudan en decirle:

También tú, Ulises, aunque gravemente
Vémoste herido, de ánimo muy navelle
Fres, aunque acostumbrado en armas,
A pasar la vida...

Entiende el prudente poeta que la costumbre de sufrir el dolor es una maestra no despreciable.

50 Y aquél,¹⁰ en su magno dolor, se expresa en forma no intemperada:

Retérrate, tenedme: la llaga me oprime;
Desnudadme, ¡ay! Pulve de mí, me aturmento.

Incipit laedi; deinde ille desinit:

Quirite,²⁰ abscedite, iam iam,
Mittite; nam affectatu et quassa
Saevam amplificatis dolorem.

Videsne ut obmutuerit non sexibus corporis, sed castigatus animo dolor? Itaque in extremis Niptris alios quoque obiurgat idque²¹ moriens:

Conqueri²² fortunam adversam, non²³ lamentari decet;
Id veri est officium: fletus muliebri ingenio additus²⁴

Huius²⁵ animi pars illa mollior rationi sic paruit, ut se-
veto imperatori miles pudens.

XXII 51 In quo² vero erit perfecta sapientia: quem adhuc² nos quidem vidimus neminem, sed philosophorum sententias qualis hic futurus sit, si modo aliquando fuerit, exponitur—, is igitur sive ea ratio, quae erit in eo perfecta atque absoluta, sic illi parti imperabit inferiori, ut iustus parens probis filiis; nullo quod volet conficiet, nullo labore, nulla molestia; eriget ipse se, suscitabit,³ instruet, armabit, ut tanquam hosti sic obstat dolenti. Quae sunt ista arma? Contentio,⁴ confirmatio semperque intus, cum ipse secum: "Cave turpe quidquam, languidum, non virile."

52 Obversentur species⁵ honestae vitae: Zeno proponatur Pleates, qui perpressus est omnia potius quam consicis delendae tyrannidis iudicaret; de Anaxarcho Democrito coniteret, qui cum Cyprum in manus Timocremis regis incidisset, nullum genus supplicii deprecatus est neque re-

ensavit. Callanus Indus, indocilis ac barbarus, in radicibus Caucasii natus, sua voluntate vivus combustus est, nos, si pes contulit, si deus — sed hoc totum dolere corpus — ferre non possumus; opinio est enim quaedam effeminata ac levis nec in dolore magis quam eodem¹ in voluptate, qua² rursus liquescimus³ fleimusque molitia, quis aculeum sine clamore ferre non possumus.

§3 At vero C. Marius, rusticus vir, sed plane vir, cum secaretur, ut supra dixi, principia vetuit se alligari, nec quisquam ante Marium solutus dicitur esse verus. Cur ergo postea alii?⁴ Valuit auctoritas. Videsne igitur opinionis esse, non naturae malum? Et tamen fuisse necesse morsum dolere idem Marius ostendit; nos enim alterum non praebuit. Ita et tulit dolorem ac vir et ut locum manentem ferre sine causa necessaria valuit. Totum igitur in eo⁵ est, ut tibi imperes.

Ostendi autem quod vis et imperandi genus, atque haec cogitatio,⁶ quid patientia, quid fortitudo, quid magnitudine animi dignissima sit, non solum animam comprimunt, sed quem etiam dolorem necesse quo pacto mitentem facit.

XXIII 54 Ut enim sit in proelio, ut ignavus miles ac timidus, simul ac viderit hostem, abiecto scuto fugiat; quantum possit ob eamque causam perdat non minusquam etiam integro corpore, cum⁷ enim, qui steterit, nihil tale evenerit, sic qui doloris speram ferre non possunt abiciunt se atque ita afflicti et examinati iacent; qui autem resisterunt discedunt saepissime superiores,⁸ sunt enim quaedam animi similitudines cum corpore. Ut onera contentis⁹ corporibus facilis feruntur, remissas opprimunt, simillimae

culo Calato,⁷ indolente y bárbaro, nacido en las raíces del Cáucaso,⁸ por su voluntad fue quemado vivo. Nosotros, si un pie, si un diente nos duele —pero suponemos que no duele todo el cuerpo— no podemos sufrirlo, pues la cadera opone⁹ afeccionada y leve y no más¹⁰ en el dolor de lo que lo es la misma en el placer, cuando por estas cosas derramamos y fluimos en la mudicia, no podemos sufrir. Así clamó, el aguijón de una vieja.

53. En cambio, C. Mario,¹¹ varón campesino, pero elegante varón, como fuera operado, según dije arriba, desde un principio veía que lo ligaban, y se dice que nadie, antes de Mario, fue operado estando anelto.¹² Entonces ¿por qué, después otros?¹³ Valió la autoridad.¹⁴ ¿Vea, pues, que el mal es propio de la operación,¹⁵ no de la naturaleza? Y sin embargo Mario mismo mostró que la recordada del dolor había sido vano, pues no presentó la otra pierna.¹⁶ Así, por una parte sufrió el dolor como varón; por otra parte, como hombre, no quiso sufrir una mayor sin causa necesaria. Y más, pues, está en esto: que rayeres sobre ti tu mismo.

Mas he mostrado cuál es el modo de imperar; y este presamiento de qué sea lo más digno de la paciencia, qué de la fortaleza, qué de la grandeza de ánimo, no sólo corrumpen el ánimo,¹⁷ sino que también — no sé de qué manera — hace más ligero el dolor mismo.

NXIII. 54. En efecto, así como en un combate sucede que el soldado ligero y tímido, tan pronto como ha visto al cateniga, arrojado el escudo, hace grande puerie y por esta causa perece,¹ aun estando algunas veces íntegro su cuerpo, mientras que a aquel que ha penetración firme na la tal le ocurre, así, los que no pueden sufrir la idea de dolor se abaten y, en ese modo, vanen afligidos y aterrorizados. Mas en esos casos ten suen, además de la victoria, victoriosos. Hay, en efecto, ciertas seten juezas del ánimo, con el cuerpo. Así como las cargas sea, pocas más fácilmente cuando los cuerpos están tenos; y cuando están rotos, operan; de manera muy semejante el ánimo,

animus intentione ⁴ sua depellit pressum omnem ponderum, remissione autem sic arguetur, ut se nequeat extollere.

55 Et, si verum querimus, in omnibus officiis perseverantibus animi vel adhibenda sententia, ea est sola officii tanquam ⁵ custodia. Sed hoc ⁶ quidem in dolore maxime est providendum, ne quid abiecte ac quid timide, ne quid ignave, ne quid serviliter muliebiterve faciamus, in primisque refutetur ac rejiciatur Philoetoreus ille clamor. Ingemescere non nunquam videri concessum est ulque cito, simulat ne mulieri quidem. Et hic nimirum est resus, quem quodammodo in funeribus adhiberi vetuerunt.

56 Nec vero unquam ne ingemesceat quidem vir fortis ac sapiens, nisi forte ut se intendat ⁷ ad firmitatem, ut in stadio vincentes exclamant quam maxime possunt: faciunt idem, cum exercentur, athletae; pugiles vero, etiam cum feriant adversarium, in lactandis caestibus ingemescent, non quod doleant animove succumbant, sed quia propinqua voce ⁸ unne corpus intenditur veatque plaga vehementior.

XXIV Quid? qui volunt exultare majus, non satis habeat latera, fauces, linguam intendere, ⁴ e quibus tunc vocem et fumi videmus? Toto corpore atque omnibus unguibus, ⁵ ut dicunt, contentioni vocis adserviant.

57 Cetera inebriente M. Antonium vidi, cum contente pro se ipse lege Varia ² diceret, terram laedere. Ut enim lalister lapidibus et reliqua tormenta legerum eo graviter emissiones habent, quo sunt contenta atque adhaerent vehementius, sic vox, sic cursus, sic plaga hoc gravior, quo est missa contentus. Cuius contentus tanta tanta vis sit, si gemitus in dolore ad confortandum animum valebit, utrum; si erit ille gemitus invidentabilis, ⁴ si imbecillus.

con su tensión,² repele toda presión de las saigas; en cambio, con su resistencia, de tal manera es opumado, que no puede levantarse.

55 Y, si buscamos lo verdadero, en la ejecución de todos los deberes se ha de emplear la tensión del ánimo. ella sola es, por así decir, la custodia del deber. Pero, en verdad, se ha de prever, en el dolor, principalmente estar que no hagamos nada de manera abyecta, nada de manera tímida, nada de manera ignava, nada de manera servil o mujeril, y, sobre todo, que se repela y rechace aquel clamor de Filoctetes.³ Algunas veces el gemido se ha concedido al varón, y esta rara vez; el alarido, ni siquiera a la mujer. Y éste es, sin duda, el lamento que las Doce Tablas⁴ vedaron se empleara en los funerales.

56 Por cierto, el varón fuerte y sabio ni siquiera grito alguna vez, a no ser para ponerse tenso con miras a la firmeza, como en el establo los novillos gritan lo más que pueden. Hacen lo mismo, cuando se ejercitan, los atletas. Por cierto, los pugiles, aun cuando hieren al adversario, jamás al lanzar los cestos, no porque se duelan o acumban en su ánimo, sino porque, al emitir la voz, todo el cuerpo se pone tenso y el golpe llega con más vehemencia.

XXIV ¿Qué? ¿Los que quieren exclamar más fuerte griten, acaso, suficiente con poner en tensión los costados, las fauces, la lengua, de los cuales vemos que es arrojada y emitida la voz? Con todo el cuerpo y con todas las uñas,¹ como se dice, ayudan a la intensidad de la voz.

57 ¡Por Hércules! Vi a M. Antonio² tocar la tierra con la rodilla cuando, acusado con base en la ley Varia,³ él mismo hablaba con esfuerzo en su propia defensa. Pues así como las ballistas de piedras y las otras máquinas de dardos tienen sus emisiones tanto más graves cuanto más fuerte se hallan tensas y estiradas, así la voz, así el ataque, así el golpe es tanto más grave cuanto con más intensidad ha sido lanzado. Como es tan grande la fuerza de la tensión, si el gemido, en el dolor, vale para confirmar el ánimo, lo usaremos; pero si aquel gemido es lamentable,

si abiectus, si flebilis, ei qui se dederit, vis eum virum dixerim. Qui quidem genitas si levationis aliquid adferret, tamen viderentur quid esset fortis et animosus vir: cum vero nihil imminuat doloris,⁸ cur frustra turpe esse volumus? Quid est enim fletu muliebri? viro turpius?

58 Atque hoc præceptum, quod de dolore datur, patet latius: omnibus enim rebus, non solum dolori, simili contentione animi resistendum est. Ira exardescit, libido concitatur: in eandem artem confugit aduata est, eadem sunt arma accendenda: sed quoniam de dolore loquimur, illa omittimus. Ad terrendum igitur dolorem plurimum atque seclate plurimum proficit toto pectore, ut dicitur, cogitare quam ad honestatem sit. Summis enim natura, ut ante dixi, videndum est curia sequens, studiosissimam appetentissimamque honestatis, cuius si quasi⁹ lumen aliquid aspeximus, ni illi est quies, ut eo potantur, non parati sumus et ferre et pati. Ex hoc crestu atque impetu amittuntur ad veram laudem atque honestatem illa paranda aduuntur in profanis, non sentiant viri fortes in acie vulnera, vel sentiant, sed non malunt quam tantum modo de dignitate gradu deueniri.

59 Fulgentes gladios hostium videbant Deii, cum in artem eorum irruebant: his levabat ornere vulnerum metum nobilitas mortis et gloria. Nam tunc ingenuissime Epaminonda petas, cum una cum sanguine vitam effluere scilicet? Imperatorem enim patriam Thebædæmonis refingebat, quum accepisset verbum. Hæc sunt solida, hæc fomenta¹⁰ summorum dolorum.

XXV. 60 Dices, quid in pace, quid deum, quid in letali? Ad philosophos me revocas, qui per artem non sepe¹¹ produnt, e quibus homo vix levis Heraclitus Dionysius,

si cobarde, si abyecto, si lloroso, apenas llamaría varón a quien se dé a él. Si, en verdad, este gemido proporcionara algún alivio, no obstante veríamos que fuera propio del varón fuerte y animoso. Pero como en nada disminuye al dolor, ¿por qué queremos ser torpes en vano? ¿Qué hay, en efecto, más torpe para el varón que el llanto mujeril?

58 Además, este precepto que se da acerca del dolor, se extiende más lejos: en efecto, a todas las cosas, ⁴ no sólo al dolor, se ha de resistir con igual tensión del ánimo. La ira se enardece, el deseo se agita: uno se debe refugiar en la misma ciudadela, se han de tomar las mismas armas. Pero dado que hablamos del dolor, omitamos aquellas cosas. Para sufrir, pues, el dolor plácida y sercamente, muchísimo aprovecha pensar con todo el pecho, como se dice, cuán honesto sea ello. En efecto, somos por naturaleza, como dije antes ⁶ —pues se ha de decir con mucha frecuencia— muy amantes y muy apetedores de la honestidad, de la cual, si por así decir vemos alguna luz, nada hay que, para disimularla, no estemos dispuestos a sufrir y padecer. Por este curso e ímpetu de los ánimos hacia la verdadera alabanza y honestidad, se arrostran aquellos peligros en el combate. No sienten los varones fuertes las heridas en la batalla, o las sienten pero prefieren morir que alejarse, aunque sea un poco, de su grado de dignidad.

59 Las fulgentes espadas de los enemigos veían los dedos ⁷ cuando se lanzaban contra el ejército de aquellos: les quitaban todo miedo de las heridas, la nobleza ⁸ de su muerte y la gloria. ¿Pienzas acaso que gimió Epaminondas ⁹ cuando sentía que junto con la sangre se le escapaba la vida? En efecto, imperante sobre Lacedemonia dejaba a su patria que había recibido sometida. ¹⁰ Éstos son los solaces, éstos los fomentos de los sumos dolores.

XXV 60 Dirás ¿qué en la paz, qué en casa, qué en el lecho? Me haces volver a los filósofos, quienes no muchas veces entran al campo de batalla. De los cuales un hombre sin duda leve, Dionisio ¹ de Heraclea, ² habiendo

cum a Zenone fortis esse didicisset, a dolore² deductus est. Nam cum ex rebus laboraret, ipso in ejulatu clamitabat falsa esse illa, quae antea de dolore ipse sensisset. Quem cum Cleanthes discipulus rogaret quatenam ratio cum de sententia deduxisset, respondit: "Quia si, cum tantum operae philosophiae dedissem, dolorem tamen ferre non possem, satis esset argumenti³ malum esse dolorem. Plurimos autem annos in philosophia consumpsi nec ferre⁴ possum: majus est igitur dolor." Tunc Cleanthem, cum pede terram percussisset, versum ex Epigonis furunt dixisse:

Audisne⁵ haec, Amphiaræe sub terram abditæ?

Zenonem significabat, a quo illum degenerare dolebat.

61 At non⁶ noster Posidonius, quem et ipse saepe vidi et id dicam, quod solebat narrare Pompeius, se, cum Rhodum venisset decedens ex Syria, audire vulnise Posidonium, sed cum audisset eum graviter esse aegrum, quod vehementer eius artus laborarent⁷ voluisse tamen nobilissimum philosophum visere: quem ut vidisset⁸ et salutavisset honorificisque verbis prosecutus esset molestoque se dixisset ferre, quod eum non posset aulice, at ille: "Tu vero," inquit, "potes; nec committam ut dolor corporis efficiat ut frustra tantus vir ad me venerit." Itaque narrabat⁹ eum graviter et copiose de hac ipso,¹⁰ nihil esse bonum nisi quod esset honestum, cubantem disputavisse, cumque quasi faces ei doloris admoventur, saepe dixisse: "Nihil agis, dolor! quantvis sis molestus, nunquam te esse confitebor malum."

XXVI 62 Cuiusque omnes clari et nobilitati labores contendendo fiunt etiam tolerabiles. Videmusque¹¹ apud

aprendido de Zenón a ser fuerte, fue desensañado por el dolor; ³ pues como padeciera de las riñones, caíndole en el alarido mismo que una tal vez aquellas cosas que antes él mismo había pensado sobre el dolor. Como su cordis-cípulo Cleantes ⁴ le preguntara qué razón lo había alejado de su sentencia, respondió: "Porque si, aunque hubiera dedicado tanto esfuerzo a la filosofía, no pudiera, sin embargo, sufrir el dolor, ello sería argumento suficiente de que el dolor es un mal; es así que consumí muchísimos años en la filosofía y no puedo sufrirlo, luego es un mal el dolor." Cuentan que entonces Cleantes, habiendo golpeado la tierra con el pie, dijo un verso de los *Épícori*: ⁵

¿Oyes esto, Anímaro, ⁶ so tierra oculto?

Significaba a Zenón, pues se dolía de que aquel hubiera degenerado de él.

En Perón ⁷ nuestro Posidonio ⁸ a quien yo mismo vi muchas veces, y diré aquello que solía narrar Pompeyo: ⁹ que él, habiendo venido a Rodas procedente de Siria, quiso oír a Posidonio, pero que, aunque oyó que éste se hallaba gravemente enfermo, pues padecía fuertemente de artritis, quiso sin embargo visitar al nobilísimo filósofo: que tan pronto como lo vio y lo saludó y lo colmó de honoríficas palabras y le dijo que sufría con pena el hecho de no poder oírle, aquél: "Tú, por cierto — dijo —, puedes; y no consentiré que el dolor del cuerpo haga que un varón tan grande haya venido a mí en vano." Y así, narraba que aquél disputó, acostado, grave y copiosamente de esto mismo: que nada es bueno sino lo que es honesto; y que, como se le acercaran, por así decir, las tens del dolor, dijo muchas veces: "¡Nada logras, dolor! Por más que seas molesto, nunca confesaré que tú seas un mal."

XXVI 62 Y en general todos los trabajos duros y entorpecidos se hacen, con la tensión, también tolerables. ¿No vemos que, entre los que es magno el honor de aque-

quos² eorum ludorum, qui gymnicis nominantur, magnus honos sit, nullum ab iis, qui in id certamen descendunt, devitari dolorem? apud quos autem venandi et equitandi³ ius viget, qui hanc professant, nullum fugiunt dolorem. Quid de nostris⁴ ambitionibus⁵ quid de cupiditate honorum loquar? quae flamma est per quam non cucurrerunt ii, qui haec⁶ olim punctis singulis colligebant? Itaque semper Africanus Socraticum Xenophontem in manibus habebat: cuius in primis laudabat illud,⁷ quod diceret eosdem labores non neque graves esse imperatori et militi, quod ipse honos laborem leviolem faceret imperatorium.

63 Sed tamen hoc⁸ evenit ut in vulgus insipientium opinio valeat honestatis, cum ipsam videre⁹ non possint; itaque fama et multitudinis iudicio moventur, cum id honestum putent, quod a plerisque laudetur. Te autem, si¹⁰ in oculis sis multitudinis, tamen eius iudicio stare noli nec quod illa putet idem putare pulcherrimum: tuo tibi¹¹ iudicio est utendum; tibi si recta probanti placebis, tum non modo te viceris,¹² quod paullo ante praecipiebam, sed omnes et omnia.

64 Hoc igitur tibi propono: amplitudinem animi et quasi¹³ quandam exaggerationem quam altissimam animi, quae maxime eminet contemnendis et despiciendis doloribus, unam esse omnium rem pulcherrimam eoque pulchriorem, si vacet populo neque plausum captans se tamen ipsa delectet. Quia etiam mihi quidem laudabiliora videntur omnia, quae sine venditione et sine populo teste fiunt, non quo fugiendus sit — omnia enim bene facta in loco se collocari volunt —, sed tamen nullum theatrum virtutis conscientia maius est.

llos juegos que se llaman gimnicos, ningún dolor es evitado por los que descienden a este certamen? Y entre los que está viva la gloria de la caza y de la equitación, los que la codician no huyen de ningún dolor. ¿Qué decir de nuestras ambiciones,¹ qué de la codicia de los honores? ¿Qué flutua² hay por la cual no corrieron aquellos que, en otro tiempo,³ conquistaban estos cargos voto por voto? Y así, el Africano⁴ siempre tenía en las manos al socrático Jenofonte⁵ de quien, ante todo, alababa aquello: el hecho de que dijera que los mismos trabajos ni son igualmente graves para el general y el soldado, puesto que el honor mismo hace más leve el trabajo del general.

63 Pero, sin embargo, sucede esto: que ante el vulgo de insipientes vale la opinión⁶ de la honestidad, dado que no pueden verla a ella misma.⁷ Y así, se mueven por la fama y el juicio de la multitud, pues consideran honesto lo que es alabado por la mayoría. En cuanto a ti, aunque estés a los ojos de la multitud, no quisiera, sin embargo, que te atuvieras a su juicio, ni que, lo que ella juzgue, eso mismo lo juzgaras pulquérrimo: debes usar tu propio juicio. Si te place a ti mismo cuando apruebas lo recto, entonces no sólo te vencerás a ti mismo (lo que poco antes⁸ te recomendaba) sino a todos y a todo.

64 Proponete, pues, esto: que la grandeza de ánimo y, por así decir, cierta elevación, la más alta posible, del ánimo, la cual se pone de relieve especialmente al desdeñar y despreciar los dolores, es la única cosa más hermosa de todas y tanto más hermosa si se priva del pueblo⁹ y, aun no captándose el aplauso, sin embargo se deleita a sí misma. Más aún, me parecen, en verdad, más laudables todas las cosas que se hacen sin vanidad y sin el pueblo como testigo, no porque se deba huir de él (pues todo lo bien hecho quiere ser colocado en la luz), sino porque, no obstante, ningún teatro¹⁰ es mayor para la virtud que la conciencia.

XXVII 65 Atque in primis meditentur illud,¹ ut haec patientia dolorum, quam saepe iam animi intentione dixi esse firmendam, in omni genere se aequabilem praebet. Saepe enim multi, qui aut propter victoriae cupiditatem aut propter gloriae aut etiam, ut ius suum et libertatem tenerent, vulnera exeperunt fortiter et tulerunt, idem omnia contentione dolorem morbi ferre non possunt. Neque enim illum,² quem facile tulerant, ratione aut sapientia tulerant, sed studio potius et gloria. Itaque barbari quidam et immanes ferro decertare acerrime possunt, aegrotare viriliter non queunt. Graeci autem homines non satis arduosi, proventus,³ ut est lapis hominum,⁴ satis, hostem aspiciere non possunt, eadem moribus toleranter atque humane ferunt. At Cimbrici et Celtiberi in proelis exsultant, latentantur in morbo: nihil enim potest esse aequabile quod non a certa ratione proficiscatur.

66 Sed cum videas eos, qui aut studio aut opinione ducantur, in eo⁵ persequendo atque adipiscendo dolore non frangi, dehas existimare aut non esse malum dolorem aut, etiam si, quidquid asperum alicuiusque natura⁶ sit, id appellari placeat malum, tantulum tamen esse, ut a virtute ita obruatur, ut nusquam appareat. Quae⁷ meditare, quiesce, dies et noctes; latius enim manabit haec ratio et aliquanto maiorem locum quam de uno dolore⁸ occupabit; nam si omnia fugientibus turpitudinis adipiscendaeque beatitatis causa facimus, non modo stimulos dolentis, sed etiam falmina fortunae contentantur licet. praesertim cum paratum sit illud ex hesternae disputatione perfrugum.

67 Ut enim si cui naviganti, quem praedones si insequantur, deus qui⁹ iberit: "Felix te e nave praesto est

XXVII 65 Y ante todo meditemos en aquellas que esta paciencia de los dolores, que dije ya muchas veces que debe afirmarse con la tensión del ánimo, debe mostrarse igual¹ en todo género. En efecto, con frecuencia muchos que, o por el deseo de la victoria o por el de la gloria o también por retener su derecho y libertad, recibieron heridas en forma violenta y las sufrieron, esos mismos, omitida la tensión, no pueden sufrir el dolor de un morbo; en efecto, aquel que fácilmente habrían sufrido, no por razón o aspersione lo habían sufrido, sino, más bien, por ambición y gloria. Y así, algunos bárbaros y salvajes pueden pelear acérrimamente con el fierro, pero no son capaces de tolerar virilmente una enfermedad. En cambio, los griegos, hombres no suficientemente audaces, pero suficientemente prudentes, según es la caparidad de aquellos hombres,² no pueden mirar al enemigo, pero ellos mismos sufren los morbos en forma tolerante y humana. Por su parte, los cimbros y los ostiberos³ exultan en los combates, se lamentan en el morbo. En efecto, nada que no parta de una razón cierta, puede mantenerse igual.⁴

66 Pero cuando ves que los que se guían o por la ambición o por la opinión, no son quebrantados por el dolor al perseguir y alcanzar su objetivo, debes estimar o que no es un mal el dolor o que, aun si cuanto es áspero y repugnante a la naturaleza le place llamarlo con el nombre de mal, es sin embargo tan pequeño que es repulsado por la virtud de tal manera que en ninguna parte aparece. Medita estas cosas, te lo pido, días y noches; pues este principio se extenderá más ampliamente y ocupará un lugar mayor que la sola consideración del dolor. Pues si todo lo hacemos para huir de la torpeza⁵ y buscar la honestidad, podremos despreciar no sólo los agujones del dolor sino también los rayos de la fortuna, sobre todo estando preparado aquel refugio⁶ por la dispensa de ayer.

67 En efecto, de la misma manera que si a un navegante a quien persiguen los piratas, un dios le dijera:

qui excipiat, vel delphicus ut Arionem Methymnaeum, vel equi Pelopis illi Neptunii, qui 'per undas currus suspensos rapuisse' dicuntur, excipient te et quo velis perferent', omnem omittat ¹⁹ timorem, sic urgentibus asperis et odiosis dotoribus, si tanti sint, ut ferendi non sint, quo sit confugiendum viles. Haec fere hoc tempore putavi esse dicenda. Sed tu fortasse in sententia permanses. A. Minime vero, meque biduo duarum rerum, quas maxime timebam, spero liberatam ²¹ metu. M. Cras ergo ad ephesum: ²² sic enim diximus, et tibi hoc video non posse deberi. A. Ita prorsus. Et illud ¹⁸ quidem ante meridiem, hoc ²⁴ eodem tempore. M. Sic faciemus tuisque optimis studiis obsequemur.

"Arrojate de la nave; presto estará quien te reciba; o el delfín, como a Arión⁷ Metimnio, o aquellos caballos neptunecos de Pólope,⁸ de los que se dice que 'por ondas carros suspensius arrastraron', te recibirán y te llevarán a donde quieras", omitiría todo temor; así, cuando te oprimían los ásperos y ciliosos dolores, si son tan grandes que no deban sufrirse,⁹ ves en dónde¹⁰ debes refugiarte.

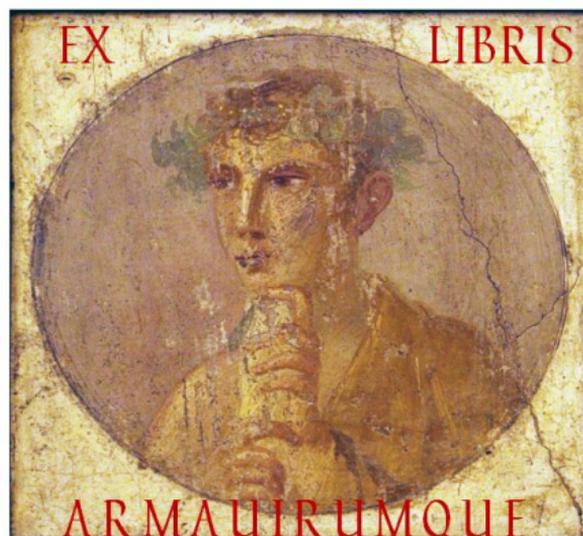
Más o menos estas cosas pensé que debían decirse por el momento. Pero quizá tú permaneces en tu sentencia.

A. De ninguna manera, y espero habermelo libetado en estas dos días del miedo de las cosas¹¹ que temía sobremanera.

M. Mañana, pues, a la clepsidra,¹² pues así dijimos, y ven que esto no se te puede deber.

A. Sí, de acuerdo. Y aquello¹³ antes del atardecer; esto¹⁴ en el mismo tiempo.¹⁵

M. Así haremos y complaceremos tus óptimos deseos.



Notas al texto latino

LIBRO PRIMERO

I

¹ *Laboribus*... Cf. *Tur.* II, 15. 35. donde Cic. distingue *labor* de *dolor*. Cf., también, *forensibus operibus, laboribus, periculis*, en *De fin.* I, 4, 10.

² *Aliquando* = *Tandem aliquando*.

³ *Perimerem*... Sub. de *oratoribus* *maioribus*.

⁴ *Ratio et disciplina*... Es *erudiendi*.

⁵ *Studia sapientiae*... Expresión correspondiente a la *pa* de origen griego *philosophia*. Esta última no está registrada en la literatura latina, sino hasta Cicerón. Séneca también la usa, pero no con mucha frecuencia.

⁶ *Instruendum*... Se. *esse*.

⁷ *Doctrinam*... I.e. *doctrinam preceptorum*. Es *instr.* instrumental, atribuido estilísticamente por *literis*.

⁸ *Quidem*... Tiene sentido limitativo.

⁹ *Inter*... Partícula de transición.

¹⁰ *Cuius Graecia*... I.e. *cuius sunt Graeciae*. Es metonimia.

¹¹ *Uiam maiorem nostris*... I.e. *cuius similitudo maxime nostris*.

¹² *Peripateticus*... Se. *per* el *pat* tiene sentido causal.

¹³ *Uiciorum*... Se. *abominorum*.

II

¹ *Cognati*... *excedit*... Se. *zui*.

² *Est*... Se. *scriptum*.

³ *Quibus*... Es *predicativo* de *aliqui* (cf. *Modicum*).

⁴ *Monachi*... Es *gen. positivo* del *presente mismo*.

⁵ *Studia*... Se. *paenae*.

⁶ *Aequi*... *non*... Equivaler a una *interrogación* *enfática*.

⁷ *Si quis*... I.e. *illi quisque* *quis*...

⁸ *Situm* . Sc. esse.

⁹ *Id* . . . I.e. musicum.

¹⁰ *Mathematicis* . . . I.e. mathematica. Es sbl. de comparación. Se trata de una sínecdoque.

III

¹ *Oratoreum* . . . I.e. oratoriam. Es metonimia.

² *Studiosum* . Es raro que Cíc. use este adj., con el significado que aquí tiene, sin un gen. como *doctrinae, litterarum*, etcétera.

³ *Nobis* . . . Es dat. agente.

⁴ *Librorum* . . . Sc. libros.

⁵ *Oratoriae* . . . Es adj. *Oratoriae laudis* es gen. partitivo del precedente *aliquid*.

⁶ *Attilium* . . . Sc. *populo Romano*.

⁷ *Iste* . . . Se refiere a *seors*, a *aliquid oratoriae laudis*.

⁸ *Attilium* . . . I.e. *attributione* "a metáfora".

IV

¹ *Scientia, copia* . . . Abl. de cualidad.

² *Dicere docere* . . . I.e. *artem dicendi docere*. Nótese la aliteración.

³ *Paret* . . . Subj. de atracción modal.

⁴ *Scholae* . . . Del gr. σχολή, que de "tiempo libre" pasó a significar, entre otras cosas, "disputa, escuela, etcétera".

⁵ *Ponere* . . . *collet* = *Ponere aliquam inebriant de quo studet collet*. *Ponere* = *Proposere*.

⁶ *Iam* . . . Se especifica por *et* . . .

⁷ *Quid tibi videtur* = *quae eret sententia tua*.

V

¹ *Miseri* . . . Sc. *sum*.

² *Nemo* . . . *non miser* = *Nemo est qui non sit miser*. Es una expresión tautológica.

³ *Miseri* . . . Sc. *sum*.

⁴ *Miseri* . . . Sc. *sum*.

⁵ *Quibus* . . . Dat. agente.

⁶ *Σεισφύλακ*... Son hexámetros. Nótese que la *S* se suprime como ocurre a menudo en la poesía arcáica.

⁷ *Formosae eriam*... *Sc. te ferrent*.

⁸ *Tibi ipsi*... *Dat. agente*.

⁹ *Corona*... *i.e. Contione*. Es metonimia.

VI

¹ *Male*... *sarrar*... Es una expresión del lenguaje familiar (*D'Accinoi*).

² *Quis*... *mut*... *Sc. disertus castel*.

³ *Negutis*... *Gen. partitivo de quis*.

⁴ *Ne esse quidem*... *Sc. putas?*

⁵ *Ita modo*... *Sc. puto*.

⁶ *Miseros*... *Sc. esse*.

⁷ *Sint*... *Subj. de atracción modal*.

⁸ *Qui*... *démiserit*... *Rel. causal*.

⁹ *Hac luce*... *Sc. solis*.

¹⁰ *Recordere* = *Recorderis*

VII

¹ *Esse*... *Sc. dico*.

² *Miserum*... *Sc. illum esse dicere*.

³ *Ita*... *Se especifica por miserum esse*...

⁴ *Pronunticus*... *pronuntiatum*... Otros términos usados por Cr. para este mismo concepto de la lógica relacionada con *ἀξιωματικόν*, son *enuntiare*, *enuntiatio* (cf. *Acad. II*, 29, 95) y *pronuntiatio* (cf. *De fato*, 13, 26).

⁵ *Dialecticus*... *Dialectica*, usan aun los "principios de la dialéctica". Esta palabra, junto con *dialectica*, es, es la traducción del griego *διαλεκτικός* (*ῥητορική*); cf. *dialectico, es*: *Quint., Inst. I*, 10, 37.

⁶ *Alio*... *Sc. verba*.

⁷ *Ergo*... Sirve para continuar el hilo de la proposición después del paréntesis.

⁸ *Age*... *Partícula de transición*.

⁹ *Miseros*... *Sc. eos*.

¹⁰ Qui... eos = eos qui.

¹¹ Cum morientium sit... Causa.

VIII

¹ Equid = Numquid.

² Muli... Gen. part. de quadrup.

³ Ceterum... *Te restat*. Es metocinia.

⁴ Describam... *explicandum*... Sc. nobis.

⁵ Quare... *Sc. quare*.

⁶ Recte quidem... *Sc. facta*.

⁷ Finori... Tetrámetro trocúeo cataléctico.

⁸ Qui... eos = Eos qui.

⁹ Istuc... *Pron. reforzado (ictuáctico)*.

¹⁰ Negati... Gen. partitivo de nihil.

¹¹ Melior... Muy eficaz el uso de esta palabra, derivada de *melis*: peso, grandera, íatiga, para indicar el prepararse a una empresa fatigosa y grandiosa.

¹² Cui... *Sc. morti*.

¹³ Est = Significat

¹⁴ Iste... *Sc. expone*.

¹⁵ Ea quae... *maiora = ea meliora quae*

¹⁶ Hinc... *Sc. morti*.

¹⁷ Ut... *efficitur*... *Concesiva. Efficitur* es usado a menudo por Cicerón, como un término filosófico: demostrar, probar.

¹⁸ Superbum... *La superbia*.

LX

¹ Quo... *Es adv.*

² Videtur... *Sc. tibi, fac.*

³ Animi... Por lo general *animus* significa el principio de vida espiritual del hombre, mientras que *animus*, además de *aire*, fuerza vital física (cf. *De nat.*, I, 25, 56). Pasa el uso de *animus* como sinónimo de *animus*, cf. *Cic. Nat. deo.*, I, 51, 87.

⁴ Discedere... *Sc. a corpore*.

⁵ Mili... *Sc. contra o bien, dicunt*.

⁶ Coraculum... *Sc. distat est*.

⁷ *Egrogia*... Es un hexámetro. Para la medida, no se toma en cuenta la *S* de *Asinus*.

⁸ *Principatus*... Cf. *ἡγεμονία*

⁹ *Nedru et locus* = *Sella torum*. Es enfático.

¹⁰ *Abimam*... Sc. esse dicunt.

¹¹ *Ignis*... Sc. arde.

X

¹ *Pulgo*... Sc. tenent.

² *Singuli*... Sc. tenent.

³ *Idemque* = *Etiamque*. Es enfático.

⁴ *Intentionem quandam*... Sc. *animam esse dixit*.

⁵ *Fidetur*... Sc. *certus*.

⁶ *Per*... Sc. *quoniam*

⁷ *Erret*... Subj. de atracción modal.

⁸ *Quos*... Sc. *relíquos*.

⁹ *Quar* = *est*.

¹⁰ *Doctorem hincem disputatorem*... Gen. part. de *magis*

¹¹ *Animum ex animam*... Cf. *supra* nota 2 al Cap. IX.

XI

¹ *Hoc*... Forma enfático de *hoc*. Cf. *Tull.*, III, 34, 84, IV, 16, 36; V, 30, 84.

² *Locus*... En oposición a *asperis*.

³ *Passet*... Sc. *fieri*.

⁴ *Ita*... *Concesiva*.

⁵ *Peris*... Sc. *fieri*.

⁶ *Hoc*... Sc. *quoniam*

⁷ *Quos*... Es adv.

⁸ *Efficient*... Cf. *supra* nota 27 al Cap. VIII

⁹ *Abimam*... Término muy usado por Cícero en sentido figurado. Cf. *Nat. deo*, I, 27, 76; *De nat.*, I, 23; *Salto* 5, 13.

¹⁰ *Quid hoc*... Sc. *sibi videt*

¹¹ *Das* = *concedit*

¹² *Momentibus*... *certes*... Part. con sentido condicional.

XII

¹ *Hoc* ... Abl. de causa.

² *Causas* ... Cf. Varón, *De ling. lat.*, VII, 28: significat vetus, origo sobina

³ *Pitae* = e tría. Es gen. subjetiivo.

⁴ *Præditij* ... Sc. homines.

⁵ *In* ... Tiene sentido de relación.

⁶ *Dei* = deus.

⁷ *Perlapsus* ... Sc. est.

⁸ *Hinc Liber* ... *Tyndaridae fratres* ... I. e. hic est origo Liberti ... *Tyndaridarum fratrum*.

⁹ *Semela* = A Semela. Abl. de origen.

¹⁰ *Numbi* .. Sc. eimulorum (victoriae).

XIII

¹ *Di* = Dei. Nom. plural.

² *Quare* ... Sc. qui fuerint illi

³ *Qui* ... *adicitur* = *Cum illi* ... *adicitur*. Rel. causal.

⁴ *Natura admodum* = *Naturae admodum*.

⁵ *Viderentur* ... Sc. eis.

⁶ *Firmissimum* ... Sc. argumentum. Cf. *offers haec argumenta* ... *cur di sint*, en *Nat. deo.*, III, 4, 10.

⁷ *Hoc* ... Se especifica por *quod nullis* ...

⁸ *Omnium* ... Sc. hominum.

⁹ *Opinio* ... Sc. haec.

¹⁰ *Sustuleris* ... Fut. perf. equivalente a un futuro simple lleno de energía.

¹¹ *Maerere* ... *dolere* ... *arguere* ... Nótese el cambio, del singular al plural.

XIV

¹ *Argumentum* ... Se especifica por la infinitiva *naturam* .. *indicare*.

² *Saepe* = *Saepe*.

³ *Leyes* ... *secret* ... Es metáfora; cf. *Virg. Aen.*, XII, 228

- * *Idem*... Se especifica por quin... *quis decem*...
 * *Humana genere* = *Humano genere*.
 * *Verba*... Se. *sum*.

XV

- 1 *Conlocare* = *Conlocare*.
 2 *Ita*... Depende de *cogitata*, aquí sobrescrita. Cf. *Caes. P. 17, 1 50*.
 3 *Vita*... Se. *terminatur*.
 4 *Officio*... Es predicado. En dativo porque concuerda con *Themistocli* Cf. *Plaut. Tr. 1, 2, 2*.
 5 *Sacerdos* = *Sacerdotum*.
 6 *Principium*... Se. *citatio*.
 7 *Idem*... Se. *est*.
 8 *dehinc*... Estos versos y los dos siguientes son hexámetros con pentámetros.
 9 *Eam* = *Eam*.
 10 *Incepit*... La *ŕ* se escribe.
 11 *Idemque*... Se. *dicit*.
 12 *Faci* = *Ficere* Es iocativo.
 13 *Pacta*... Se. *contempero*.
 14 *Quid*... Se. *faciunt*.
 15 *Nabo*... *Ubi* *zente*.
 16 *Quere*... *est* = *est* *quere*.
 17 *Ita*... Se. *optime* *quere*.

XVI

- 1 *Idemque* = *Idemque*.
 2 *Adum*... Son trímetros trocáicos catácticos.
 3 *Mareis* = *Mareis*.
 4 *Inferre*... *Inferre*.
 5 *Quere*... Se. *est*.
 6 *Com* *gritum*... *Curiosa* *Scirent*... Se. *Et* *qui* *in* *est* *error* *correndo*.
 7 *Uste*... Son trímetros trocáicos catácticos.
 8 *Idem*... Se. *dicitur*.

XVII

- ¹ *Pictorum* ... Es acusativo, en aposición de *Pictorum*.
² *Quam* ... Sc. *rationem*.
³ *Quantū facis* ... Cf. Cic. *Sam.*, 2, l. 5.
⁴ *Et* ... *Concordia*.
⁵ *Momenta* = *Movimenta*.
⁶ *Sive* ... *adfectante* = *Sive quod aspernit*.
⁷ *Sublime* ... Es adverbio.

XVIII

- ¹ *Qui* ... *restat* ... Relativa copulativa.
² *Quare* ... Es metáfora yámbica. *Quare* ... *utem, in hac* — *In hac arte quare*.
³ *Indivisiorem* ... *in* = *divisior* = *διτομος*.
⁴ *Etiam* ... Cf. *aspe* para 2 ni cap. XI.
⁵ *Vult* = *Vult*.
⁶ *Miseri cules* ... Aliteración.
⁷ *Proxi* ... Gen. partitivo de *proximi*.
⁸ *Disruptar* ... Sc. *suam*.

XIX

- ¹ *Quem* = *Esam*.
² *Fucibus* ... L. e. *in demeritis*. Es metáfora.
³ *Quod* ... Sc. específico por *et* ... *veibunt* ...
⁴ *Larva* ... L. e. *invenit*.
⁵ *Unguentorum* ... Sc. *subori*.
⁶ *Et* ... Sc. *fulcibundina*.

XX

- ¹ *Argo* ... Sentencias yámbicas.
² *Isrobas* ... Hexámetro.
³ *Cosmias* = *Ulcrosibus*.
⁴ *Quia* = *Ut ita dicam*.

¹ *Affectus*... *integritas*... *qualis*... *causibus*... Ablativos, construcción con sentido consecutivo.

² *U*... Consecutiva.

³ *Quid quod* = *Quid dicam de eo quod*

⁴ *Quae* = *ea*

⁵ *Quisque mortis*... i.e. *quingque sensibus*; cf. *Insuper utilitates ne minor* (*De leg.* I, 9, 29); *interpretatur et aliter rationem* (*Met. Sec.*, II, 56, 140).

XXI

¹ *Quantum sapienter* = *Tam sapienter quam voluit*.

² *Uter*... Se especifica por *quidam* *totum*...

³ *Liberatos*... Se. *esse*.

⁴ *Ni physica non didiceritis*... Tiene sentido irónico.

⁵ *Acherusia*... Probablemente anapóstrofa.

⁶ *Pallida*... Atributo de *lucis*.

⁷ *Quare acuti natura sunt*... Tiene sentido irónico.

⁸ *U*... Consecutiva.

⁹ *Adhuc*... *patet*... Tiene sentido irónico.

¹⁰ *Quid*... Se. *uctoritatibus*.

¹¹ *Uter*... Se. *perambulo*.

XXII

¹ *Contra*... Se. *non* *repentinos*.

² *Quid vero*... Esta expresión irónica es frecuente en latín.

³ *Curare*... Se. *est*.

⁴ *Quoniam*... Se. *causam*.

⁵ *Longe*... *Uter*... Se. *non* *atque*... cf. *De off.*, III, 26, 89.

⁶ *Adhuc*... *non*... *est*.

⁷ *Quid*... *quod* = *In quod*.

⁸ *Uter*... Se. *experimenta* por *quibus*... *videre*.

⁹ *Uter*... Advertencia.

¹⁰ *Uter*... Se. *experimenta* por *ut*... *videre*.

¹¹ *Uter*... Se. *quibus*.

¹² *Quae* = *haec*.

XXIII

¹ *Abunde* = *Ab omni*. Es enfático.

² *Principium*... Cf. *ἀρχή*.

³ *Id*... Se. *quasi primum a se incipitur*.

⁴ *A primo*... Es expresión adverbial.

⁵ *Familia*... I.e. *schola*.

⁶ *Idem*... Se especifica por *se*... *incipitur*...

⁷ *Itaque*... Es adverbio.

⁸ *Expletus*... Cf. *supra*, nota 17 al cap. VIII.

XXIV

¹ *Conjunctum*... *significum*... Señalativos de relación.

² *Videri* = *videtur*.

³ *Unum* = *Quibus elementis*. Es enfático.

⁴ *Animum ignem*... Estos acusativos no tienen relación gramatical con lo que sigue. Es amonesta.

⁵ *Id*... Se especifica por *et*... *vicerantur*.

⁶ *Tam potens*... *quam arboris* = *natura*... *temperant arboris* (*visum*). Es imesit.

⁷ *Recordationem*... El término platónico es *ἀνάμνησις*.

⁸ *Efficit*... Cf. *supra*, nota 17 al cap. VIII.

⁹ *Hinc*... I.e. *species* = *ἔργα*.

¹⁰ *Inclusit* = *Cum inclusit est*.

¹¹ *Et masculinum*... I.e. *corpus*, cf. *supra*, nota 6 al cap. X^o.

XXV

¹ *Illa res*... I.e. *mentis*.

² *Idem*... Régulo por *idem*, y especificado por *non esse animi*.

³ *Ubi sunt*... Están en acusativo.

⁴ *Hoc*... Nexo porque se refiere al *quid* que lo precede. Estrictamente es *haec* (*sic inanimata*).

⁵ *Et*... Tiene sentido de limitación.

⁶ *Quidem*... Se *videt*.

⁷ *Quo*... Es adverbio.

⁸ *Abundantem*... Se *est*.

⁸ *diffingere* . Se in *is*.

²⁰ *Aut...* Se *ex hac terrae materia concreta fuerat tibi volutur*
que ruit

¹¹ *Uerantium stellationem...* Es la traducción de ἀστέρας πύκνωσιν

¹² *Omnes* . Se *hi fuerunt*.

¹³ *Stellae* . Se *magni fuerunt*.

¹⁴ *Tecta* = *Domos*. Es sinedocque.

¹⁵ *Feruntur...* Se *stellantur*; cf. *signa*, nota II.

¹⁶ *Idem...* Se *specificata per ut...*

XXVI

¹ *Ue...* Consecutiva.

² *Piata...* Se *diati*.

³ *Ego...* Se *dien*.

⁴ *Quo* . Ablativo de comparación.

⁵ *De* = *Deo*.

⁶ *Como* . Se *fuit*.

⁷ *Quo* = *Quam* ob rem.

⁸ *Uollem* . Se *transferri*.

⁹ *Uicium* . Se *uicium?*

XXVII

¹ *Fidèle* . Cf. *depredeq*.

² *Quaedam* . . . Hasc, aquí, las voces de advertencia. Cf. J. Guillén,
Gramática Latina, Semántica, 1963, p. 151.

³ *Potest* = *Nam potest*

⁴ *Se non videtur* = *Quamquam se non videt*.

⁵ *Id quomodo...* Se *videt*.

XXVIII

¹ *Tum...* Se *videtur*.

² *Stellar* . Se *arantes*.

³ *Sub* . Seruatis ymblicis.

⁴ *Ad stellar septem...* Se *ergent*.

⁵ *Uideri* . Se *est*

- * *Cetera praece...* Se. *videtur*.
 † *Cochus...* Seruazius pánchicus.
 ‡ *Sceler...* Se. penúltima E et breve.
 § *Conuersatio...* *Conuersatió*. Es *arenismo*.
 ¶ *Mentis...* Se. *hominis*. El *conuectivo anterior* *mentem* (*hominis*) se explica por el *negativo* *quia diuinae imaginis*.

XXIX

- † *Afferre...* Se. *ratióne*.
 ‡ *Aliter...* Se. *dicam*. *Aliter* = *Alia tempore*.
 § *Ad id...* Se. *perinet*.
 ¶ *Illud...* Se. *especifica* por *animum* . *propter*.
 † *In...* Tiene sentido de *relación*.
 ‡ *Plurimae...* Cf. *Terentio*, *Heaut* 5, 2, d.
 § *Cum...* *praece...* *Concessio*.

XXX

- † *Compendiosus...* Se. *Nocet*.
 ‡ *Derivatio...* = *Donum derivatióne*.
 § *Boni...* Gen. *partitio de quid*.
 ¶ *Causa et voluptate* = *Causa voluptatis*. Es *indivisa*.
 † *Omnia bonis...* *doctis...* *Dativos agentes*.
 ‡ *Maiores uoluntates omnes...* Cf. *Tusc.*, IV. 14, 33: *magis uoluntates omnes*.
 § *Vellem...* Se. *uol.*
 ¶ *Hinc...* *Te. Ab hac uita terrena*.
 † *Hic...* Es. *quis* *asensatióne*.
 ‡ *Et uoluerit...* *uoluerit* . Son *futuros perfectos* que indican, *quis*, la *proximidad* de la *uox* *tu*.
 § *Leger...* Se. *dirigere*.
 ¶ *Idem...* Se. *Nocet*.
 † *Et uoluerit...* Cf. *ó uoluerit* en *Pitágora*, *Procló*, 67 d.

XXXI

- † *Hinc...* *Te. ad illam uoluerit uoluntatem*.
 ‡ *Quo...* *Quo* es *precedente* *hinc*.

³ *Malo* = *Magis malo*.

⁴ *Uti* ... *Se. optent*.

⁵ *Teropus* ... *Se. mortis*.

⁶ *Patris* ... *Aquí es adjetiva*.

⁷ *Uti* = *Ut*. Es consecutiva.

⁸ *Qui potest* = *Quomodo fieri potest*.

⁹ *Non despicio* ... *Viene sentido mismo*.

¹⁰ *Deliciae meae* ... *Vn. aposición de D. uocatur.*

¹¹ *Efficitur* ... *Cf. supra, nota D al capítulo VIII.*

¹² *Ustrum* ... *Se. ustris*. Es una metáfora tomada de las fínas.

¹³ *Manusque* ... *Se. eae*.

XXXII

¹ *Udatur* ... *Se. Cui*.

² *Nihil* ... *Es acusativo genérico*.

³ *Causae* ... *Cesativo partitivo del indefinido quid.*

⁴ *Utra* ... *Se. deulturum.*

⁵ *Qua* ... *recedunt* ... *circumcidunt* ... *Son causales.*

⁶ *Quid* ... *Se especifica por ut . se interest.*

⁷ *Huic* ... *Se. Platini.*

⁸ *Interitum* ... *Se. esse.*

XXXIII

¹ *Dicit* ... *Infinitiva regido por el participio ignoranti*.

² *Quar* ... *Se. partes.*

³ *Et* ... *Se. Fluo.*

⁴ *Secundum* ... *destruunt* ... *Se. esse.*

⁵ *Animi* ... *Cf. supra, nota I al capítulo IX: cf., también, Virg., Georg., IV, 83.*

⁶ *Necessitate* ... *Genitiva partitive de nihil*.

⁷ *Patris* ... *Genitiva regido por el sobrescrito de similes. El sí tiene aquí sentido intensivo.*

⁸ *Vita* ... *Es ablativo de relación.*

⁹ *Similis* ... *Se. facti*.

¹⁰ *Etiam* ... *Se. quareque et eo.*

¹¹ *Similiter* . Se. *quasi*.

¹² *Proposuit* . Se. *efficere*, vi. Cic., *Brut.*, 6, 25.

¹³ *Si* . Es. *concessiva*.

¹⁴ *Idem* . Genitivo partitivo de *quocumque*.

XXXIV

¹ *Mihi* . Genitivo partitivo de *quid*.

² *Insuper* . Se. *hor*, i. e. *sensum esse in corpore post merita*.

³ *Ut* . Concessiva.

⁴ *Idem* . Se. *especifica per iterum* . . .

⁵ *Idem* . Se. *especifica per ne futurus* . . .

⁶ *Quoniam* . *Accidisset* . . . Concessiva.

⁷ *Mitto* = *praetermitto*.

XXXV

¹ *Mibi* . Genitivo partitivo de *scilicet*.

² *Attente* . . . Estos dos versos y los tres siguientes son dimeter anapésticos. El primer verso del primer grupo se completa con *Vult ego te*; cf. *Top.*, VI, 14, 44.

³ *Esotari* . Es un arcaísmo y está formado de *e* + *vita* = *Esip*.

⁴ *Nequiti* . Es. *locativa*.

⁵ *Defecti* . . . Se. *essent*.

⁶ *Qui* = *is*.

XXXVI

² *Ceteri* . Genitivo partitivo de *quicquam*.

³ *Ille ipse* . Se. *especifica per bonus* . . . *pristini*.

⁴ *Etiam* . . . Se. *concedendum est*.

⁵ *Obstare* . . . Se. *adversus*.

⁶ *In* . . . Tiene sentido de *relativo*.

⁷ *Mortuorum* . . . Genitivo partitivo de *quocumque*.

⁸ *Quid* = *Cur*.

⁹ *Ille* . Se. *especifica per tantum inferior* . . .

¹⁰ *Idem* . . . Se. *especifica per ut scatur*.

¹⁰ *Idem*... Tiene sentido de relación.

¹¹ *Patire* = *Patiri*.

¹² *Indignus*... Se. *potest*.

¹³ *Seruus*... Se. *est*.

XXXVII

Quomodo... Partícula de posición.

² *in*... Tiene sentido de relación.

³ *Non dubians*... *Id est certum*. Es litote.

⁴ *Hispania*... *Id est Hispania*. Es *synecdoche*.

⁵ *Inter*... Se. *est*.

⁶ *Namque* *cepit*... Se. *a me* *cepit*.

⁷ *Remque captam* = *Remque captivam* (*captivam rem*).

⁸ *Fventum*... Se. *esse*.

⁹ *Putaturum*... Se. *esse*.

¹⁰ *Eam*... Se. *causam*.

XXXVIII

¹ *Deleret*... Rige a *causam*.

² *Et*... *Consecutiva*.

³ *Mei*... *Genitivo partitivo de quid*.

⁴ *Attinget*... Se. *moris*.

⁵ *Ne... quidem... non nego*... Es la forma incerta de *non modo non, sed ne... quidem*; cf. *Cic. De off.*, II, 113.

⁶ *Luxa labores*... Cf. *Propertius*, I, 24, 57.

⁷ *Curatibus*... Se. *esse*.

⁸ *Eam*... Se. *imaginem*.

⁹ *Indivis*... Es *metonymia*.

¹⁰ *Debitor quis*... Se usa, *quis* porque la interrogativa retórica tiene sentido negativo (*non debitor...*).

XXXIX

¹ *Inter inceptas*... Se especifica por *aut...* :66c.

² *Quae est* = *quoniam*.

³ *Idem* = *Idem*.

- * *Acendium*... *Se. hoc esse.*
- * *In amnis*... *Se. accidit.*
- 0 *Hic*... *Se. propter parentem*
- 7 *Id*... *Se. exponentia per aliquam partem...*
- * *In*... Tiene sentido de relación.
- * *Lacrimare* = *lacrimari* *esse*
- 10 *U*... *Consecrata.*
- 11 *Mosa*... *Separatio transiens*
- 12 *Dessepta*... *Se. est*

XI.

- 1 *Ut*... *Consecrata.*
- 2 *Si ante mors*... *quam* — *Si mors*... *integre* *Et* *lucis*.
- 3 *Propius*... *Cl. apertivo.*
- * *Remissio*... *Se. illum.*
- 0 *Sacerdotis*... *Se. animalis.*

XLI

- 1 *Magnus*... *spes*... *Se. especifica per bene* *concreta.*
- 2 *Lucis*... *Genitivo partitivo de quid.*
- 3 *Cui* = *Ei* (*proxi*)
- * *Quic*... *Se. especifica per nōd. adnotatio...*
- 7 *Tene*... *Te* es el sujeto de *evnere* y *convenire*. La partícula *que* se explica por el hecho de que toda esta expresión se reconice después en la interrogativa *huc*... *potest?*
- * *Mih*... *Genitivo partitivo de quinquas.*
- 3 *His* *omnib*... *Se. dicit*
- * *Utrum*... *Se. refiere al mismo y a rōm. apertis.*

XLII

- 1 *Ne*... *Es* *particula* *asserativa.*
- 2 *Quod*... *id*... *Id* *quod*
- 3 *Qua*... *Se. especifica per nōd. ut...*
- * *Utr*... *Se. interrogativum*
- 9 *Sue* *suppositione*... *oppono*... *Metáfora* *tomada* *de* *las* *firmas.*

- 6 *Uxore* = *Suore*.
- 7 *Poen*... Acusativo exclamativo.
- 8 *U*... Consonante.
- 9 *U*... Se *u*ngit.
- 10 *Profecur*... Se *u*ngit.
- 11 *Symonides*... Se *u*ngit hoc.
- 12 *U*... Hexámetro con pentámetro.
- 13 *Uxore*... Se *u*ngit.
- 14 *Interfection*... Se *u*ngit.

XLIII

- 1 *Dicendum*... Se *u*ngit.
- 2 *Rem*... *difficilius*... En aposición de la proposición anterior de infinitivo.
- 3 *Qui*... Se *u*ngit *u*ngit *u*ngit.
- 4 *Uxore*... *u*ngit *u*ngit... Se *u*ngit.
- 5 *Uxore*... Se *u*ngit.
- 6 *Qui*... *u*ngit... *u*ngit... Relativos causales.
- 7 *Uxore*... Se *u*ngit.
- 8 *U* = *U*ngit.
- 9 *U*... Se *u*ngit.
- 10 *Uxore*... Se *u*ngit.
- 11 *U*... Consonante posterior de *u*ngit.

XLIV

- 1 *U*... Se *u*ngit.
- 2 *U*... Se *u*ngit.
- 3 *Uxore*... Tiene larga la penúltima sílaba.
- 4 *Uxore* = *Uxore*. Es *u*ngit.
- 5 *U*... Se *u*ngit.
- 6 *Uxore*... Se *u*ngit.
- 7 *U*... Tetrasílabos tetrasílabos catárticos.
- 8 *U*... Tetrasílabos yámbicos.
- 9 *U*... Tetrasílabos yámbicos.
- 10 *U* = *U*ngit.

¹¹ *Disyunctive* = *dixere*. Es anafórica.

¹² *Imperat*... Se. *impr*.

¹³ *Impr*... Éstos y los versos siguientes son tetámetros tricolares neotoléticos.

¹⁴ *Reciproc*... Se. *rec*.

¹⁵ *Qui*... *erudierit*... *docuerit*... Relativos causales

XLV

¹ *Domesticus*... Se. *domi* *caus*.

² *Parat*... Se. *para* (*caus*).

³ *In*... *in*... Tiene sentido de relación.

⁴ *At*... Tiene sentido restrictivo.

XLVI

¹ *Verum*... Predicativo de *infirmitas*.

² *Laudandus*... Se. *laud* (*infirmitas*).

³ *Bellicus dictatus*... Se. *caus* *gloria*.

⁴ *Salamina*... Es acusativo griego.

⁵ *Decem*... Se. *numeron*.

⁶ *Deo* = *Deo*.

⁷ *Ex omni consuetudine*... Se. *specifico per quod*...

⁸ *Quibus* = *In quibus*.

XLVII

¹ *Non modo quidem*... Se. *caus* *in* *esse* *videtur*.

² *Iudex*... Se. *specifico per quod*...

³ *Idem*... Se. *artem*.

⁴ *Volent*... Se. *elictores*.

⁵ *Posita* = *Depositata*.

⁶ *Preterea*... Se. *esse*.

⁷ *Tunc*... Es ablativo de origen, no agente.

⁸ *Post* = *Postea*. Es adverbio.

⁹ *Adolescens*... *se deducit*... Dependiendo del *dicitur* anterior.

¹⁰ *Dei*... Se. *esse*.

¹¹ *Non patrum*... *in*... *magistris*. Es *Utile*.

¹² *Cere* ... Genitivo partitivo de *triticū*. *Nihil* está en aposición de *precedem*.

¹³ *Qui* = *Et*

¹⁴ *Di* = *Dei*

XLVIII

¹ *Maneris* ... Genitivo partitivo de *hoc*. *Hec* sugiere se esperaba por *locus* ...

² *Non* ... Sentencia yámbica

³ *Qui* ... *hunc* = *hunc qui*

⁴ *Ficis* = *Ficus* *sept.*

⁵ *Exequi* ... *Se. detest.*

⁶ *Psychonastium* ... *CE. ψυχοναστιον.*

⁷ *Ionaris* ... *Sen. hexámetro*

⁸ *Patris* ... La penúltima sílaba es aquí fúctiva.

⁹ *Confirment* ... *Se. rhotaca*

¹⁰ *Inductum* ... *Se. epe*

¹¹ *Castrum* ... *Se. eponomástico.*

¹² *Heremus* ... *Se. eponím.*

¹³ *Urbem* ... *Se. rhotaca*

XLIX

¹ *Oris* ... *Se. rhotaca.*

² *Leonidas* ... *Asíndeton de et.*

³ *Constantinum* ... *Se. epe.*

⁴ *Mulier* ... *Se. et.*

⁵ *Nemo* ... *Es hexámetro. Fazit* suena parte de un pentámetro.

⁶ *Exis* = *Exerit*, *es* *tróica* 1 1, *vapores*, *topo* 1 1 al capitulo le XV

⁷ *Mors* ... *Hexámetro con pentámetro.*

⁸ *Et* ... *Explicativa de amplexum*

⁹ *Demophilus* ... *Se. epe*

¹⁰ *Quod* ... *indiferet* = *Et* (*quod* *hominum* *quod* *est* *relativa* *final*).

¹¹ *Quo* = *ad eum* (*partem*).

¹² *Prothomícton* ... *relictum* ... *Se. epe*

¹³ *Uro* ... *Se. hater.*

LIBRO SEGUNDO

I

- 1 *Sicut*... Se nota.
 2 *Neque enim* — *Et* Se usa *neque* para conservar el paralelismo con el *ne* precedente.
 3 *Neoptolemi*... Se nota.
 4 *Quibus*... *liberantur*... Relativa consecutiva.
 5 *Mihi*... Dativo apertio.
 6 *Efficitur*... Se nota.
 7 *Non minus*... Es *licet*.
 8 *Horrore*... Es verbo. Cicerón no lo usa como adjetivo.
 9 *Quomodo*... Es *quomodo*, partícula de transición.
 10 *Non sumus tenari*... Es *tenere*.
 11 *Potimus*... Indica una posibilidad en el pasado.
 12 *Popularis*... I. e. *populi*.
 13 *Sed*... Nótase el *ut* relativo.
 14 *Socium*... Se *facem* *esse*.
 15 *Uide* — *Ca quibus liberante et copata*.
 16 *Futura*... Se *esse*.
 17 *Etiam*... Se *neoptolemi*.

II

- 1 *Explicit*... Se *esse*.
 2 *Idemque* *empire*... Se *amare*.
 3 *Quidem*... Tiene sentido restrictivo.
 4 *Ventura*... Se *esse*.
 5 *Quod*... I. e. *revertenti refectique*.
 6 *Quasi*... *Ut* *ita* *dicitur*.
 7 *Quae*... *se* — *Et* *quae*.

III

- 1 *Quae*... *sanctum*... *Aliter* *tenet*.
 2 *Uit*... I. e. *sectantur* *tenent*.

³ *Suas* ... Se *discipulos*.

⁴ *In contraria partes* ... Cf. en *utrumque partem* en *De fin.*, V, 4, 10.

⁵ *Pocet* ... Subjuntivo de obligación modal.

⁶ *Quo* ... S. *consecutivo*.

⁷ *Tempore* ... Gerundio participio de *quod*.

⁸ *In eo* ... L.e. *in dicendi brevitate et in dialogeticorum processu tradendis*.

⁹ *Actus* ... etc. ... Cf. *agere fabulam*.

IV

¹ *Mobi* ... Dativo agente.

² *Quisquam* ... Se *nihil*.

³ *Mirum* ... Se *est*.

⁴ *Hic* ... Se *especifica per medetur* ...

⁵ *i artes* ... *forma adiuvat* ... Cf. Terencio, *Phorm.*, 201, vé también Virg., *Aen.*, 5, 252.

⁶ *Quasi* ... En *in dicitur*.

⁷ *Quodam* ... Aquí sirve para reiterar el valor de *exclusivo*.

⁸ *Propter* ... Cf. Cic., *Acad.*, II, 9, 27: *de suis decretis quae philosophi vocant dogmata*.

⁹ *Uq* ... Es *abstracción de razón*.

V

¹ *Utrumque* ... Se *est*.

² *Propter* ... Sentencia *gámbica*. El segundo y el cuarto pie del primer verso son *dóctilos*.

³ *Quarto* ... Aquí es *hipábo*.

⁴ *Anima* ... Se *fructuosa esse una potest*.

⁵ *Haec sententia defectiva* ... La metáfora está tomada de la imagen del buelador repelido de su posición (*status*), como en *Orat.*, 37, 29: *adversarios de status suum deceduntur*.

⁶ *Quae ut = Nemo ut ea*.

⁷ *De ut* ... Permisiva.

⁸ *Dulcoris* ... Genitivo subjetivo.

⁹ *id* ... L.e. *admonem non reprehendentem*.

¹⁰ *Quae... cuique* = *Quaecumque*. E- trinis; cf. Virg. *Aen.*, II, 76¹.

VI

¹ *Meliorum...* Es atributo de plurorofonía.

² *Hanc partem* = *Partem*. Es anástrofo.

³ *Adi...* Causativo pasivo de *iudicare*.

⁴ *Idem fere...* Se. *dicere*.

⁵ *Ibid.*... Se. *esse*.

⁶ *Oppositumque dedecore...* Se. *affert* id.

⁷ *Debelieret* = *Debelieretis*.

⁸ *Quod... volit* = *Ut id velit*. Es consecutivo.

⁹ *Probit...* Se. *esse*.

¹⁰ *Magistratum...* Se. *est*. En forma impersonal para concordar con el *est* precedente.

VII

¹ *Quidem...* Tiene valor restrictivo.

² *Affirmat... dicit...* Debido quizá a la vivacidad del discurso, interrumpido después de *affirmat*, aparece *dicit* en vez de *cum dicturum esse*.

³ *Est...* Se. *reponit*.

⁴ *Suave...* (L. 43), término técnico del epicurismo.

⁵ *Id...* Se. especifica por *cuicumque...* *esse*.

⁶ *Ubi...* Se. *Stoici*.

⁷ *Ubi...* Se. *Epicurum*.

⁸ *Melior...* Se. *esse*.

⁹ *Uictorum...* Se. *esse*.

¹⁰ *Quod...* Se. *dicere*.

¹¹ *Ubi...* Se. *est sapientia*.

¹² *E-pipetis...* Sonarías gámbicas. Véase la alteración: *pipetone...* *pipetone*... *pipetone*, *pipetone*.

¹³ *Ubi...* Diámetro a apéndice. El cuarto es catenizado.

¹⁴ *Ubi...* En S se el-de para la uedela.

¹⁵ *Sublime* = *Sublimi*. Vé. arcaísmo.

¹⁶ *Ubi...* Los sílabos. La metáfora.

VIII

¹ *O matre...* Senarios yámbicos.

² *Exunclata atque...* *portuli* = *exunclata atque...* *portuli*.

³ *Mali...* Genitivo partitivo de *malus*.

⁴ *Intere...* In *intere*. *Interepre* es el símplo, ablativo es poético.

⁵ *Pone...* *tenelli*. . I. e. *scata veste vestisera* (Heine).

⁶ *Vir...* Es atributo de *ketes*.

⁷ *Biformate impetu Centaurus = Biformatur (= biformis)* Centaurus *impetu*. Es hipálage.

⁸ *Eferentem...* Substantivo abstracto poético con valor colectivo.

IX

¹ *Matris...* Genitivo adjetivo.

² *Potiorum patres...* Aliteración.

³ *Patres prestidos...* Aliteración.

⁴ *Plorantem...* Es así siempre, sobre todo en singular, de uso poético. *Fides* es infinitivo exclamativo.

⁵ *Caelestia...* Fictos por *caelestium*.

⁶ *Satur...* I. e. *pater*.

⁷ *Augur...* Es adjetivo *poético*.

⁸ *Hydra...* Este término sólo lo usa aquí Ovidio; y lo usa para significar la Hidra.

⁹ *Caerentem...* Este adjetivo sólo se usa aquí.

¹⁰ *Tenebricos...* Adjetivo arcaico y poético por *tenebricosus*.

¹¹ *Multiplicabilis...* Adjetivo poético por *multiplicis*.

X

¹ *Uxore...* Dimetros anapésticos. Estos versos son citados también por Varón (*l. 1 of 1, 11*), quien nos da, además, los cuatro versos precedentes:

*Ex Urbinis uxoribus sub ipse
 Colubis, ut ipse uelatus locos
 Ducere ante uis hinc et
 Mente expirante uapore uides,*

Como se ve, el modo depende de *esse* o *erant*.

² *Cinet*... Arcano por *diapnoe*; cf. *uolau*.

³ *Deiunt*... Se *esse*.

⁴ *Cleptice*... De un arcaico *cleps*, correspondiente al griego *κλεψικειν*.

⁵ *Supremo*... Atributo de *terti*.

⁶ *Lila*... Se. *Mulsiber*.

⁷ *Adclarate*... Este substantivo sólo aparece aquí.

⁸ *Ionis Salicis*... I. e. *Aquila*.

⁹ *Sublime*... Es adverbio.

¹⁰ *Me ipso videtur* = *Moi ipsis oculis* (o *hinc, meis viribus*) *privatim*.

¹¹ *Auscias* = *Angustia*.

¹² *Miserum*... Se. *esse*.

¹³ *Miserum*... Se. *dicimus esse*.

¹⁴ *Molam*... Se. *dicere cogitur*.

XI

¹ *Causam*... I. e. *Dolorem esse malum*.

² *Mox videtur*... El futuro perfecto es frecuente con *mox* para indicar el inmediato cumplimiento de la acción.

³ *Unde*... Se. *sunt*.

⁴ *Morbi* = *Morbo*.

⁵ *Hic*... Se. *philosophis*.

⁶ *Mulæ*... Genitivo partitivo de *quid*.

⁷ *Cum acciderint*... *ciñunt*... Es repetición de *actus*.

⁸ *Nos*... Se. *Romani*.

XII

¹ *Adolenscent* = *Quamquam et adolescens*.

² *Id*... I. e. *mentem malum dolorem esse*.

³ *Mulæ*... Genitivo partitivo de *nihil*.

⁴ *Hæc ipse*... Se especifica por *mentem*...

⁵ *Retinensiar*... Diminutivo irónica.

⁶ *Sit*... Se. *autem*.

⁷ *Dolorem*... Nótese que se repite el verbo después de *neque*, para dar mayor fuerza al discurso, como en *Nat. deo*, I, 22, 61: *sæpe dei neque sint*.

¹ *Quidquam*... *Sc. interest.*

² *Reiciendus*... Con este término, aquí técnico, se refiere Cicerón a lo que los estoicos llamaban ἀπορηγμένα: cosas indeseables; cf. Cic., *Fin.*, V, 26, 78; III, 16, 52.

XIII

¹ *Haec*... *copia*... Se especifica por *ita*... porse *dixere*.

² *Quid*... *id* = *Id quod*.

³ *Quid ferri tolerantique possit*... Es una simple variación de *ad potentiam tolerandumque difficultatis* (II, 7, 18).

⁴ *Nihil*... *Sc. est.*

⁵ *Illud*... *Sc. est. Illud* se especifica por *omnis*...

⁶ *Isti*... *Sc. Stipiti.*

⁷ *Comprehensum*... *Sc. est.*

⁸ *Animi inductione*... Es la forma substantiva que corresponde a *animum inducere*. Por tanto, *animi* es genitivo objetivo.

⁹ *Respondetis*... Tiene el significado jurídico de "defenderse", como si se estuviera ante los jueces; cf. Cic., *Ver.*, II, 1, 1.

¹⁰ *Inducere*... Uso del futuro perfecto en vez del imperfecto, para dar más fuerza a la expresión; cf. *ibid.* al capítulo XIII del libro I.

¹¹ *Vixisti fortem*... Accusativo exclamativo.

XIV

¹ *Nequid* = *Nemquid*.

² *Corinthios*... *Sc. assis*.

³ *Ille*... *Sc. Philoctetes*.

⁴ *In recto*... Son senarios yámbicos.

⁵ *Mentem* = *Quasequam mentium* (*teetium*).

⁶ *Panxit*... *folia*... Ambos en scátilo μετατόκη: *folia et quasi assis*.

⁷ *Nada*... *Sc. omnia*.

⁸ *Vulgaris assis*... *I.e. omnia iocunda*. Parece que era una expresión proverbial; cf. August., *Sib. Ae.*, 2, 1: *omnia iocunda et quasi Volcania*.

⁹ *Ut*... Senario yámbico.

¹⁰ *Ad necesse*... *Sc. resistebant*, o bien, *ducebantur*.

XV

¹ *Laborum*... Cf. *pius*.

² *Quod*... Sc. *corpora firma: labore*.

³ *Humis*... Sc. *uentis*.

⁴ *Apud*... *Seruius ymbroca Apud* es púrriguo. La S de *quibus* y *magis* se eliden para la medida.

⁵ *Scibarum*... La *feminarum barbararum*.

⁶ *Impendantur*... *cadunt*... Sc. *latinas virgines*.

⁷ *Quasi* = *Ut ita dicam*.

⁸ *Callium*... *Cicerón usa con frecuencia este término en sentido metatérico; cf. Tusc., III, 22, 54.*

XVI

¹ *Multa*... *nostris exercitiis*... Nótase el anacóroto. Sin embargo *exercitiis* continúa el significado de *utilitas*.

² *Labor*... Sc. *rit*. *Labor* se especifica por *ferre*...

³ *Ferre*... Nótase la elíptica *passiva* a base de este verbo, que refleja la fatiga a que estaba sometido el legionario romano.

⁴ *Carpas, comitatus*... Son términos técnicos de la milicia; cf. *Coro. Nep., Civo, 2, 3*.

⁵ *Carpas*... Cf. *Caes., Bell. Gal., III, 22, 4*.

⁶ *Hui*... Sc. *labore*.

⁷ *Inexercitatus*... *Asinctor de ar.*

⁸ *Melior*... Sc. *est*.

⁹ *Patricules*... *Octonarias yámbicas. Patricules* es atcalaiva por *Patrucler*.

¹⁰ *Ad cui aduersionis*... Nótase la aliteración inicial, como después *peto prius*... *affeto*...

¹¹ *Malem*... Es púrriguo.

¹² *Potis est* = *Potest*.

¹³ *Si quid*... Dependé de *peto*. *Qui* = *quo modo*.

XVII

¹ *Non fibiliter*... Es *litate*.

² *Sibi*... *Passivo agente*.

- 3 Qui... Octonarios yámbicos. Qui anticipo al caso siguiente.
 4 Paratum... Sc. esse.
 5 Erset... Sc. Patricios.
 6 Nihil... Sc. Nihil. *Nec enim vidi qui tam hominibus esset.*
 7 Inagere... Continúan los octonarios yámbicos.
 8 Argentum = *Argentum*.
 9 Puisset... Sc. quiesceret.
 10 Ubi... Septenario trocáico. *Historis tunc longa la pœthima*
silaba.
 11 Non pario... Es llote.
 12 Hor... Sc. *conspiciunt*.
 13 Cœlestium... Es neutro: cf. *célestia*.
 14 Se velle... Sc. qui dicunt.
 15 Decembris... Es un término técnico.
 16 Sæuis... Es hexámetro.
 17 Liguus... La S no se toma en cuenta para la medida.
 18 Maltis... Sc. *illis ipis*.

XVIII

- 1 Sis = Si vis. Es una contracción.
 2 Ad hæc... Sc. adiungere.
 3 Circumscissis... Cf. *supra*, nota 5 al capítulo XII.
 4 Effici... Cf. nota 17 al capítulo VIII del libro I.
 5 Doctor... *in doctor*... Aposición de *omnes*.
 6 Ita... Es *toleranter*.
 7 Quod... I.e. *toleranter dolorem pati*.
 8 Festis... En ablativo de origen.
 9 His... Sc. *remediis*.
 10 Quo modo... Sc. *in superioribus utendum sit*.

XIX

- 1 Qui... Sc. *id est esse*.
 2 Item... Forma parte de un verso báquico (Grillé). En
Accid., II, 27, 28, aparece completo:
Age quæta, magis audi, item dum cadere istas mihi.
 3 Simul... Sc. *id est*.

- 4 *Passum*... Sc. dolere.
- 5 *Laetibus*... Genitivo partitivo de plur.
- 6 *Turibus*... Es irónica.
- 7 *Eu*... Ablativo de origen.
- 8 *Alimide*... I.e. ob alia descriptione. Es enclítico.
- 9 *Loquetur*... *rethor*... Prosopepeya

XX

- 1 *Unam rem*... I. e. civitatem.
- 2 *Haec*... Sc. dico
- 3 *Quod* = *Id*.
- 4 *Mali*... Genitivo partitivo de plur.
- 5 *Videri*... Sc. esse.
- 6 *Nescio quo modo*... La expresión es parentética.
- 7 *Non inerte*... Es *Illoje*.

XXI

- 1 *Tribitur* = *Distribuitur*.
- 2 *Hoc*... Se especifica por *et ratio*...
- 3 *Facet*... Sc. in animis.
- 4 *Id*... En aposición de *ut imperet*.
- 5 *Videndum est* = *Curandum est*.
- 6 *Domine*... Sc. imperat.
- 7 *Fractos*... Sc. esse eos.
- 8 *Hec*... Sc. oportebit... dignitatem tuam.
- 9 *Non nimis*... Licete
- 10 *Ile*... Sc. *Uilzer*.
- 11 *Pedestrius*... Son dimetros anapésticos.
- 12 *Illius*... Sc. *Sophoclem*.
- 13 *Leviter gementi* = *Quasiquam leviter gementi*.
- 14 *Tu*... Dimetros anapésticos
- 15 *Nemis*... Es piropeya.
- 16 *Conrethor*... Es trisilabo por sinucsis.
- 17 *Ile*... Sc. *Uilzer*.
- 18 *Reptente*... Dimetros anapésticos, igual que los tres versos siguientes

- 19 *Nudate ieni...* Hay 1.º y 2.º.
 20 *Opvite... militite.* Sc. *me.*
 21 *Idone...* Sc. *facil.*
 22 *Congneri...* Tetrametros creuicos cataléuticos.
 23 *Nun...* Asindeton de *autem.*
 24 *Additur...* Sc. *est.*
 25 *Hicur...* Sc. *L'Xiz.*

XXII

- 1 *In quo...* *is* = *Is in quo.*
 2 *Adire neminem* = *Nondum.*
 3 *Strucitabit... armabit...* Sc. *se.*
 4 *Contentio...* Cf. *obviva.*
 5 *Species* = *πυρραρα* (Grilli); = *ραυρατια* (Drexler).
 6 *Eodem...* Sc. (*opinio*) *est.*
 7 *Quo...* Sc. *opinio.*
 8 *Liquetissimus...* Verbo usado sólo aquí por Cicerón.
 9 *Ati...* Sc. *coniuncti recti sunt?*
 10 *Et...* Se especifica por *ut.*
 11 *Hac cogitatio...* Se especifica por *quid...* *significatum sit.*

XXIII

- 1 *Cui...* Es adversativa.
 2 *Superior...* Cf. Caesar, *Bel. civ.* 1, 47, 1: *superiores dirigitur.* Es una expresión del lenguaje militar.
 3 *Contentio...* Cf. *contentio* en II, párrafo 51.
 4 *Intentione* = *Contentione.* Cf. nota 4 del capítulo anterior.
 5 *Tempore* = *It it. dicam.*
 6 *Hoc...* Se especifica por *ut...* *juicimus.*
 7 *Se intendat...* Verbo usado eficazmente para reconciliar la *intenti.*
 8 *Profundenia voce* = *Profundenio vocem.*

XXIV

- 1 *Intendere...* Cf. *se intendat* y *corpus intyulere* (párrafo 56).
 2 *Toto corpore...* *νεγυλις...* Expresión proverbial, atenuada *non ut dicitur.*

¹ *Legis Variae* . . . Se especifica.

² *Invocantibus* . . . Esta palabra es usada sólo por Cicerón y sólo aquí.

³ *Et qui* . . . cum -- *nam qui* et.

⁴ *Dolor* . . . Genitivo partitivo de *mihi*.

⁵ *Plurimè multorum* . . . Ablativo de comparación.

⁶ *Quasi* = *ut in dicto*.

⁷ *Fomenta* . . . Esta palabra es usada por Cicerón sólo aquí y en *De sen.*, II, 29, 95.

XXV

¹ *Non nocet* . . . Es liante.

² *Voluntate* . . . Es una personificación por ella lleva la preposición *a*.

³ *Argumentis* . . . Genitivo partitivo de *rebus*.

⁴ *Perire* . . . Se. *infocem*.

⁵ *Audiam* . . . Senario yámbico.

⁶ *Non* . . . Se designará *ab eo*.

⁷ *Laborant* . . . Subjuntivo de atracción modal.

⁸ *Quasi ut videtur* . . . *et sic* . . . *supra* . . . Nótese el caso del estilo indirecto al directo.

⁹ *Narrabat* . . . Se. *Pompeium*.

¹⁰ *Hoc ipso* . . . Se especifica por *quod esse* . . .

XXVI

¹ *Videtur* = *Nonne videtur*.

² *Apud quos* = *Apud eos apud quos*.

³ *Ueniam* . . . *equitatis* = *veniamur* . . . *opulationis*.

⁴ *Nostri* . . . I. e. *Romanorum*.

⁵ *Ambitus* . . . En tiempos de la república era un término técnico con que se indicaba el ir al comitatus de una casa o en el templo para solicitar su voto. *Ambitus* se opone a *ambitus* (saboro, cohecho).

⁶ *Magis* . . . I. e. *amores*.

⁷ *Illi* . . . Se especifica por *quod diceret* . . .

⁸ *Hoc* . . . Se especifica por *ut* . . . *videat*.

- *Videte...* Sc. *omnis animi, i. e. intelligere.*
- ¹⁰ *Sic* = *Eti.*
- ¹¹ *Tibi...* *Facile agente.*
- ¹² *Tele videtur* Cf. *tele (ita) videtur del párrafo 27.*
- ¹³ *Quasi* = *Ut tu dicam.*

XXVII

- ¹ *Illud...* Sc. *especifica per se habet ..*
- ² *Itaque.* Sc. *notarem.*
- ³ *Prudentes* — *Sed prudentes.* *Hay asindeton.*
- ⁴ *Hominem...* Sc. *Græcorum.*
- ⁵ *In se...* Sc. *cui student (Grilli).*
- ⁶ *Asperum abominabilem natura...* Cf. *asperum, contra naturam,*
del párrafo 20
- ⁷ *Quæ* = *Ea.*
- ⁸ *De...* *doctore...* Sc. *considerationem.*
- ⁹ *Qui* = *Aliquis.*
- ¹⁰ *Quintus...* Sc. *mutans.*
- ¹¹ *Liberatus...* Sc. *esse me.*
- ¹² *Ad elegandem...* I. e. *ad mutans declinationem.* Es *meto-*
nimia
- ¹³ *Primo...* I. e. *declinationem.*
- ¹⁴ *Ita...* I. e. *Disputationem.*

Notas al texto español

LIBRO PRIMERO

I

¹ Defensas... Afunde a sus defensas y no a las acusaciones, porque pensaba que éstas se debían hacer en defensa de la república (cf. *De off.*, II, 12, 49-50).

² Obligaciones senatorias... Con todo esto afunde, sin duda, a la amargura que le causó el verse privado de su participación en la vida pública, a causa de la detadura de Julio César.

³ Bruto... Esta obra, al igual que otras, fue dedicada a Marco Junio Bruto, quien estuvo entre los asesinos de Julio César. Cicerón nos dice, en *Acad.*, I, 3, 12, que Bruto perteneció a la Vieja Academia. Entre las obras de Bruto se menciona una *De virtute*, y una *De officiis* en la cual trata de conciliar las doctrinas de la Academia con las del estoicismo. Poseemos dos libros de estas intercambiadas entre Cicerón y Bruto.

⁴ La razón y disciplina... Es decir, el razonamiento metódico. En euladís.

⁵ Ilustrado por mí en letras latinas... Con sus tratados, Cicerón deseaba hacer un servicio a sus conciudadanos. En *De fin.*, I, 4, 10, dice que debe trabajar para que sus conciudadanos sean más doctos; cf. *Nat. deo.*, I, 4, 7: "Juegote que ante todo por la causa de la república romana, la filosofía debía ser explicada a nuestros conciudadanos, considerando que era de gran interés, para esplendor y gloria del Estado, que estudios tan graves y tan proclaros estuvieran contenidos también en letras latinas."

⁶ Más sabiduría... Sin algo orgullo de romana aparece también en *De orat.*, I, 4, 15: "Los ingenios de nuestros hombres aventajarse mucho a los demás hombres de todas las naciones."

⁷ Cívico con leyes como con instituciones ciertamente mejores... En *De orat.*, I, 64, 197, dice "Cuanto nuestros mayores hayan aventajado en prudencia a las demás naciones, lo entenderéis muy

fácilmente si comparáis nuestras leyes con las de Licurgo y Draco y Solón.⁹

⁸ Con nuestros mayores... Es decir, con la virtud de nuestros mayores.

⁹ A quienes nos recordaban... Es decir, a los romanos, puesto que no contendían en cultura con los griegos.

¹⁰ Antes de fundada Roma... Según la tradición, Roma fue fundada en el año 753 a. C.

¹¹ Arquíloco... Poeta griego de Paros (720-696 a. C.). Ha sido posible localizar la época de su vida gracias a una indicación contenida en una de sus poesías, en que menciona un eclipse total de sol ocurrido el 6 de abril de 648 a. C.

¹² Ciego... Apio Claudio el Ciego concilió la paz con Pirro y, siendo censor en el año 312 a. C., inició la construcción de la Vía Apia.

¹³ Enio... Quinto Enio de Rudias, en Mesapia (219-169 a. C.). Su mayor obra está constituida por los *Annales* en 18 libros que tratan de la historia de Roma desde sus orígenes hasta los últimos años del poeta. Escribió también tragedias y comedias. De toda su obra sólo quedan fragmentos.

¹⁴ Livio... Livio Andrónico, un griego de Tarento, fue conducido a Roma entre los prisioneros de guerra en el año 272 a. C. Tradujo al latín la *Odisea*. Después escribió tragedias y comedias. La representación que se menciona tuvo lugar en el año 240 a. C., ya que Enio nació en el año 239.

¹⁵ Plauto... Tito Maccio Plauto nació en Sarsina, en la Umbría, hacia el año 254 a. C. Escribió alrededor de 130 comedias, de las cuales se conservan 21.

¹⁶ Nevio... Poeta épico y dramático. Nació en Campania en el año 269 y murió en Sicilia en 199 a. C. Su primer drama se representó en el año 235. De sus obras sólo quedan fragmentos.

11

¹ Arquíloco... Livio Andrónico, Nevio y Enio fueron griegos de nacimiento. Después obtuvieron la ciudadanía romana.

² Por los nuestros... Es decir, por los romanos.

³ Orígenes... Es una obra de Catón el Censor (234-149 a. C.)

que consta de siete libros y de la cual sólo quedan fragmentos. En ella se narraban los orígenes de las ciudades atómicas y la historia de Roma, desde su fundación hasta los acontecimientos del año 149 a. C. (cf. *Corn. Nep., Cat., 3*).

⁴ El discurso de Catón... En *Boud., 27, 65*, Cicerón nos dice que Catón fue un magno orador. Parece ser que lo que Catón vituperó fue la vanidad de Nubilar al hacerse acompañar de un poeta para que éste cantara sus empresas. No puede decirse que Catón despreciara a los poetas; de hecho en el año 209 a. C., Catinus, que era entonces pretor de Cerdeña, se llevó a Elio a Roma, donde éste recibió la ciudadanía romana gracias a sus amistades con los nobles que se interesaban por la literatura.

⁵ M. Nobilior... Marco Fulvia Nobilior, cónsul en el año 189 a. C., llevó consigo a Elio en su expedición contra los etlios.

⁶ Si surgieran algunos... Es decir, aquellas pocas que surgieron.

⁷ Falio... Quinto Falio realizó algunas pinturas en el templo de la diosa Salud, y por ello recibió el sobrenombre de Pictor. El artista Quinto Falio Pictor fue su nieto.

⁸ Policleto... Policleto de Sición (segunda mitad del siglo v a. C.) fue uno de los escultores más famosos de Grecia. De él son el Dorifera (o portador de lanza), el Diadimeno (joven atleta sujetando a la cabeza la cinta de la victoria), la Atenea y la famosísima estatua de Hera de Argos. Realizó también varias estatuas de oro y marfil.

⁹ Parrasio... Parrasio de Etesa (finales del siglo v a. C.) fue uno de los pintores más famosos de Grecia. En él se aprecia la perfección en la reproducción de la naturaleza.

¹⁰ El honor alimenta a las artes... Esta expresión proverbial se encuentra también en Séneca (*Epist., 102, 16*): "La diáznanz alimenta a las artes" Cf. Platón, *Rep., VIII, 551 a*.

¹¹ Espomiondas... Famoso general de Tebas, vencedor en Tebes (año 371 a. C.) y en Mantinea (año 362 a. C.), durante la guerra entre Esparta y Tebas.

¹² El principal de Grecia... Cf. *Cic., De orat., III, 34, 130*, donde se expresa el mismo juicio.

¹³ Terajónides... El famoso político ateniense y vencedor en la batalla de Salamina (480 a. C.), murió en 411 a. C.

¹⁴ Esto... Naturalmente, la música.

¹⁵ Entre ellos... Sin duda, entre los griegos.

III

¹ No erudito... después erudito... Cf. Cic., *De orat.*, I, 4, 14, donde se expresa este mismo concepto.

² Galba... Servio Sulpicio Galba fue cónsul en el año 144 a. C.

³ El Africano... Se trata de Publio Cornelio Escipión el Africano Menor, quien destruyó a Cartago en el año 146 a. C. y a Numancia en el año 133 a. C. El círculo cultural de los Escipiones fue inspirado por el filósofo estoico Panecio de Rodas y por el historiador Polibio de Megalópolis, y era frecuentado por Lelio (cf. nota siguiente) y por el poeta Lucilio. Allí crecía un estelazo africano de gran talento, Terencio.

⁴ Lelio... Cayo Lelio, cónsul en el año 140 a. C., orador y seguidor del estoicismo. Era llamado *sabino* por su cultura filosófica.

⁵ Lépido... Marco Emilio Lépido, llamado Porcina, cónsul en el año 137 a. C., cuya armonía de estilo Cicerón alaba (*Orat.*, 25, 96).

⁶ Carbón... Cayo Papirio Carbo, cónsul en el año 120 a. C. Fue aliado de los griegos (cf. nota siguiente). Se quitó la vida en el año 100 a. C. (cf. *De orat.*, III, 7, 26).

⁷ Los Griegos... Tiberio y Cayo Graco, los famosos tribunos de la plebe, Tiberio en el año 133 a. C., y Cayo en 123 y 122 a. C. En *Fru Petronii*, 3, 39, Cicerón dice que Cayo Graco fue el romano más dotado de talento oratorio. Plutarco (*Tiberio Graco*, IX) nos conserva un fragmento de un bello discurso de Tiberio. Cicerón alaba a ambos en *De Orat.*, I, 9, 38.

⁸ Otros tan magnos... Entre estos magnos oradores podemos recordar a Lucio Licinio Craso, cónsul en el año 95 a. C.; a Marco Antonio, cónsul en el año 99 a. C., y a Quinto Hortensio, directo competidor de Cicerón.

⁹ Ocasos... Con este adverbio alude Cicerón a su retiro de la vida pública, provocado por la dictadura de Julio César.

¹⁰ Escribo inconsideradamente... Con esto alude a los epíctetos, Anaxágoras, Rabirio y Caelio; cf. *Phil.*, IV, 3, 6; *Ad famul.*, XV,

19, 2; cf., también, *De off.*, III, 9, 39: "De ninguna manera malos aquéllos, pero no suficientemente agudos."

¹ Aquella... Sin duda, la elocuencia. Cicerón, en *De orat.*, I, 6, 20 dice que nadie puede ser verdaderamente elocuente si no consigue la ciencia de todas las cosas magnas y de las artes.

IV

¹ Aristóteles... De Estagira, en Macedonia (395-334 a. C.). Fue discípulo de Platón. Después alcanzó su madurez independiente y llegó a la construcción de su propio sistema. De sus paseos (*peripatēsis*) alrededor del Liceo, sus seguidores fueron llamados peripatéticos. Cultivó en su escuela la elocuencia junto con la filosofía.

² Isócrates... De Atenas (416-336 a. C.). Fue discípulo de Gorgias y de Sócrates. Cicerón llama a Isócrates "padre de la elocuencia" (*De orat.*, II, 1, 10), y (*ibidem*, III, 35, 41) dice: "Aristóteles, como viera florecer a Isócrates por la nobleza de sus discípulos, mudó casi toda la forma de su enseñanza."

³ Escuelas... Es decir, distinciones.

⁴ Tras su partida... Plauto había partido en el año 47 a. C., nombrado por Julio César gobernador de la Galia Cisalpina.

⁵ En Tricculo... Es decir, en una villa de Tricculo (hoy Truscari).

⁶ Sin declinación... O sea, la ejercitación oratoria de su vejez y, por tanto, sobre bases filosóficas, en vez de jurídicas.

V

¹ A... No se sabe con certeza a quiénes se designó con las iniciales A y M. A puede estar por *Adolescentes* (adulescente) o *Auditor* (oyente); M. por *Movens* (el nombre propio de Cicerón), o por *Magister* (maestro).

² Cerbero... Era un perro trífalo, por el cual los muertos eran acogidos en el Aqueronte. Se encargaba de que nadie volviera atrás; cf. Virg., *Aen.*, VI, 417-418.

³ Corito... Es uno de los ricos del Tártaro. Su nombre viene de *corona*: girno.

⁴ Aqueronte... Río de los infiernos. Caronte conducía en su barca a los muertos a la orilla opuesta de este río.

⁵ Tántalo... Era hijo de Zeus, y un poderoso rey de la rica Lidia, en Asia Menor. Los dioses lo hacían permitiéndole asistir a sus asambleas. Pero Tántalo revelaba los secretos de los dioses, robaba de su mesa néctar y ambrosia (alimento de los dioses), y, para poner a prueba la omnisciencia divina, un día les hizo servir en un hazquete las carnes de su hijo Pélope. Zeus arrojó al filicida a Tártaro, condenándolo a repetidos martirios. Sumergido en agua hasta la barbilla, sufría sin embargo de ardorosa sed, pues en cuanto bajaba ávidamente la cabeza hacia el líquido, éste se apartaba de su alcance.

⁶ Sísifo... Hijo de Folu. Sísifo fundó la ciudad de Corinto y allí se entregó a toda clase de asesinatos y sugetos. Zeus le envió la Muerte, pero Sísifo la encadenó. Hallándose ya en sus últimos, consiguió escaparse. Finalmente hubo de pagar sus culpas en el Hades, donde fue condenado a cargar eternamente cuesta arriba un enorme bloque de mármol, que volvía a rodar cuesta abajo en cuanto se acercaba a la cima. Los versos son de Lucilio, según D'Accinni.

⁷ Mino y Radamante... Era hijo de Zeus y de Europa. Habían sido sabios y poderosos reyes. Al dejar esta vida, Mino y Radamante fueron constituidos, en los infiernos, en jueces de los muertos.

⁸ Craso... Cf. *supra*, nota 8 al capítulo III.

⁹ Demócrito... De Abdera (394-322 a. C.), el más famoso de los filósofos griegos. Se conservan unos 60 discursos suyos. Su oratoria fue modelo para el mundo antiguo y arcaico para el arte retórico de todos los tiempos. Son célebres los discursos que pronunció en contra de Filipo de Macedonia (las *Pitílicas*).

VI

¹ Cerbera... Cf. *supra*, nota 2 al capítulo V.

² M. Craso... Marco Licinio Craso, famoso por sus enormes riquezas, formó parte del primer triunvirato con Julio César y Pompeyo (60 a. C.). Procurador en Siria, atacó a los partos por quienes fue vencido y muerto en la batalla de Carrhae (53 a. C.).

³ Cn. Pompeyo... Cneo Pompeyo se revistió de gloria militar por haber sofocado la revuelta de Serencio, por haber vencido a Mitrídates, rey del Ponto, por haber liberado el Mediterráneo de piratas. En la guerra civil, fue vencido por Julio César en Farsalia (48 a. C.). Fue muerto en Egipto.

⁴ De esta luz... Es decir, de esta vida y de sus bienes.

VII

¹ Puerta Capena... A lo largo de la Vía Agia, fuera de la puerta Capena hoy, puerta de San Sebastián, cargaban las tumbas de las familias más ilustres. La de los Escipiones fue descubierta en 1780.

² Calatraz... Aulo Atílio Calatino fue preso en Sicilia y arrojado de esta isla a numerosas guarniciones cartaginesas durante la primera guerra púnica, por lo cual obtuvo los honores del triunfo. Fue cónsul en el año 228 y en 224 dictador en 247 a. C.

³ Servilios... Los más conocidos fueron Cneo Servilio Capión, cónsul en el año 169 a. C., y Quinto Servilio Capión, cónsul en 107 a. C.

⁴ Metelos... Entre los aristócratas de esta época están Marco Cecilio Metelo, cónsul en el año 251 a. C., quien derrotó la emboscada de Palermo contra Aníbal; Quinto Cecilio Metelo el Macedónico, cónsul en el año 141 a. C., quien concluyó victoriosamente la tercera guerra macedónica, y Quinto Cecilio Metelo el Numidico, cónsul en el año 109 a. C., vencedor de Yugurta.

⁵ Aquella que es verdadero o falso... Esta es la definición estroica de axioma, dada en Dióg. Laert., VII, 65. Una definición análoga a ésta se encuentra en Cir., Acad., II, 29, 95: "Un principio fundamental de la dialéctica es que todo lo que se afirma o es verdadero o es falso."

VIII

¹ Has retinado... Sin duda, admitiendo que los muertos no son deshechos.

² La cal... Es decir, la meta. Es "retrografía". En los tiempos más antiguos se señalaba con cal la meta.

⁸ Epicurismo... Fue un conciliábulo de Siracusa que vivió en grupos del rey Hierón (segunda mitad del siglo V a. C.). De sus enseñanzas se conservan unos 300 fragmentos. Es famosa su sentencia: "La mente ve y la mente oye, lo demás es sordo y ciego".

⁹ Como siciliano... Cicerón, en *Invet.*, II, 46, dice que los sicilianos eran gente aguda por naturaleza; cf. *De orat.* II, 54, 217.

¹⁰ No suelo hablar en griego cuando lo hago en latín... Cf. *Cin. De off.*, I, 31, 111: "Debemos usar aquel lenguaje que nos es innato, para que no seamos ridiculizados con óptimo derecho, como algunos que introducen palabras griegas".

¹¹ Morir... Se cree que este verso sea la traducción de un verso citado por Sexto Empírico (c. 273), con el cual se nos dice que la muerte es un mal, pero que con ella todo termina.

¹² El griego... Es decir, el texto griego. En general los comentaristas italianos entienden así: "ya reconocí la sutileza del poeta griego".

¹³ Mayores cosas... Cicerón tratará de demostrar no sólo que la muerte no es un mal, sino, inclusive, que es un bien.

¹⁴ Más ampliamente... Sin duda, expón.

¹⁵ Soberbio... Es decir, porque de soberbio.

IX

¹ Como Apolo Pito... Es una expresión proverbial para indicar la pretensión de decir cosas absolutamente irrefutables. Apolo era hijo de Zeus y de Letona, y se le había concedido el don de la profecía, el conocimiento de lo oculto y lo venidero. En el antiguo santuario de Delos, cantaba los oráculos por boca de la sacerdotisa Píthia.

² Aquellos que... dicen... Con esto alude al dogmatismo de los estoicos.

³ Tú... Sin duda, procede.

⁴ La muerte es la separación del ánimo del cuerpo... Cf. Platón, *Fedón*, 84 c.

⁵ Unos... Sin duda, dicen.

⁶ Durante largo tiempo... Por ejemplo, el estoico Cleantes decía que las almas peregrinaban fuera la purificación universal, la cual se realizaba periódicamente (según algunos, cada diez mil años).

⁷ *Esoteres, recoteres*... Como si dijéramos "sin inteligencia", o sea, "estúpidos". Los prefijos *ex* y *re* significan "sin", y *cor*, *cordis*, "corazón". Es decir, que la etimología leonésca, según Cicerón, que el corazón ha sido tomado como sede del alma.

⁸ *Nasica*... Publio Cornelio Escipión Nasica, cónsul en el año 162 y en 133, censor en 159 a. C., fue orador y jurisconsulto generalizado. Se opuso constantemente a Cato sobre el problema de Cartago, sosteniendo que no se podía atacar y destruir la ciudad sin razones suficientes. Por su sabiduría obtuvo el sobrenombre de *Cornelius* (diminutivo de *cor*).

⁹ *Cocentium*... Sin duda, fue Camada.

¹⁰ *Progimnasma*... Este verso se cita que se atribuya a los Anales de Elio Sexto Elio Peto, cónsul en el año 198 a. C. y luego censor (*Bent.*, 20, 78). Su obra, titulada *Progimnasma* o *Inteuerimen* (Herodo Floro), contenía el original de las XII Tabas, su interpretación y las reglas del parentesco.

¹¹ *Empédocles*... De Agrigento (492-432 a. C.) Fue discípulo de Pitágoras, Anaxágoras y Parménides. Escribió un poema *Sobre la naturaleza* y un *Parva Naturalia* (pequeños poemas).

¹² *El principio*... Es decir, la parte hegemonía.

¹³ *Los nuestros*... Es decir, los romanos.

¹⁴ *Anima*... Es decir, aliento.

¹⁵ *Zeno*... De Cizio (334-262 a. C.). Es el fundador del estoicismo. De sus múltiples libros sólo quedan fragmentos.

¹⁶ *Briega*... Cicerón, exponiendo el pensamiento estoico, habla del (ser) así: "el cuerpo es aquél, vital y saludable, tuco la conserva, alimenta, desarrolla, sostiene y provee de sensibilidad" (*Nat. deo.*, II, 15, 41); cf. *Deóg. Lat.*, VII, 157.

X

¹ *Las otras*... Sin duda, las *esoteras*.

² *Los antiguos*... Es decir, los *pre-socráticos*.

³ *Aristóteles*... De Taranto. Primero estudió filosofía con los pitagóricos, y luego fue discípulo de Aristóteles.

⁴ *Habría sido dicho*... mucha antes por Platón... Platón, muerto en el año 347 a. C. y un medio siglo más antiguo que Aristóteles.

expone en el *Protrótopo*, 115 ss. conceptos análogos a los cuales contrasta la imposibilidad de que el alma sea una armonía derivada del cuerpo.

⁸ Jenócrates... De Calcedonia (aprox. 306-314 a. C.), tercer jefe de la Academia (315-314 a. C.).

⁹ Dijo que era un número... Plutarco (en *De un profeta*, I, 5, 1012, citado en Mendelsohn, t. II, p. 96) dice que Jenócrates convirtió a algunos de los pitagóricos más entusiastas, demostrando que la esencia del alma es el número, que se mueve de por sí.

¹⁰ Pitágoras... (aprox. 569-500 a. C.) Nació en Samos. Llegado a Italia hacia el año 531 a. C. fundó en Crotona su escuela escuela filosófica que constituyó una especie de asociación religiosa.

¹¹ Un alma tripe... O sea, formada de tres partes. Este concepto se expresa en *Tiurco* 69-70.

¹² Principales... Cf. *op. cit.*, nota 12 al capítulo IX.

¹³ Diocares... Filósofo peripatético de Mesina (segunda mitad del siglo IV a. C.).

¹⁴ En aquella discusión... Se refiere a la obra de Diocares sobre el alma, tres de cuyos libros fueron llamados *Cósmicos* y tres *Localizados*, por el lugar de los diálogos.

¹⁵ Eúa... Ciudad de la Tesalia, de la que se creía que Democrito, hijo de Prometeo, había sido rey.

¹⁶ Cuatro géneros de principios... Tierra, fuego, aire y agua. El quinto elemento, el éter, es la sustancia de los astros. Sin embargo, no se sabe con certeza que Aristóteles haya concebido este elemento como constitutivo del alma. Aristóteles dice que el alma es inmateria (cf. *De anima*, II, 3, 414).

¹⁷ *Eudelmóia*... Es decir, movimiento continuado, como Cicero mismo dice aquí. El término que usa Aristóteles en *De anima* II, 3, 414, es *entelektóia*, el acto, en el sentido dado por él: "La materia es potencia, la forma es acto (*entelektóia*), y como el ser animal resulta de entrambas, el cuerpo no es acto del alma, sino que ésta es acto de un cierto cuerpo." Sin embargo, Adolfo Di Virgilio dice: "que la lección *entelektóia* (y no *entelektóia*) sea la justa, y que si siguiera sea debida por otra parte a un error de Cicero o de su fuente, como piensan algunos intérpretes (por ejemplo, Humbert), ha sido claramente indicado por Bignone (*Il. Aristotele Accordo*, I, p. 251), demostrando la pertenencia, al primer Aristóteles,

de la diestra del alma como *ἐπιθελλόμενα*. Esta teoría, pues, no tiene nada que ver con aquella más tardía de la *ἐπιπέθεσις* que aparece en el *Πρῶτον*".

XI

¹ *Περὶ κλίματος*... De *Αἰθέρα*, en *Γενεσις ἁερῶν* 460-370 a. C.). Junto era al *αἰθέρας* *εὐκέρειος* el fundador de la filosofía atomista. No atribuye al alma una naturaleza sustancialmente diversa de la del cuerpo, pero la considera compuesta de átomos muy sutiles y esóféricas, de naturaleza ignea, y en este sentido la llama incorpórea y apta para moverse a sí misma y para mover al cuerpo (cf. Aristoteles, *De animo*, I, 2, 460).

² *Αἰθέριον*... Cf. *εἶπε*, nota 3 al capítulo X.

³ *Πῶς οὖν*... Cf. *εἶπε*, nota 16 al capítulo X.

⁴ *Ἀρχὴ ἡλίου*... En *Ἡρόδοτῳ*, que tenía también el sentido de *ἡλίου et αἰθέρος*.

⁵ *Qué*... Sin duda, qué significa.

XII

¹ *Casti*... En *θεῖσι*, entre los *Casti* es una voz de origen sabino, según *Varro*, *De ling. lat.*, VII, 28.

² *Voce*... Es decir, retorna al cielo.

³ *Επιεσφαιδισ*... Naturalmente, por sus virtudes. Ideas semejantes a las de este párrafo las encontramos en *Cic. De rep.*, VI, 26, 29.

⁴ *Ἡμίθεοι*... Según la conocida leyenda (cf. *Ovidio*, *Fast.* II, 491 ss.), después de varias horribles guerras, Hércules fue arrebatado a los cielos mientras se hallaba secando ropa a su ejército. En *Nat. deo.* II, 24, 122 Cicerón recuerda la dicotomía de *ἡμίθεοι* así: "Éste es el origen de *Ἡμίθεοι*, éste el de *Καστορ* y *Πόλυς*, éste el de *Ἐσουλκίος*, éste el de *Λίβης*, éste también el de *Μόρμυς*".

⁵ *Dirio Iúlio*... En las *Ἀπομνημονεύματα*.

⁶ *Οκεάνω*... Sin duda, el Atlántico.

⁷ *Ἡρέκλες*... Según Cicerón (*Nat. deo.* III, 16, 42) había seis Hércules, el sexto de los cuales era hijo de *Ζήσης* y de *Μενεμένης*.

Ausul, antes de marchar contra Italia, hizo votos a Hércules bajo el nombre (señaló de Melanite) en Cádiz; cf. Livio, XXI, 21.

⁷ Liber... Antigua divinidad itálica de la agricultura, identificada más tarde con Baco; cf. Cic. Nat. deo., II, 24, 62.

⁸ Setevla... Era hija de Cadmo Anaxia por Júpiter parió a Baco (Liber); cf. *Idéib.*, XIV, 221-225.

¹⁰ Los hermanos Tindáridas... Eran deos, Cástor y Pólux. Eran hermanos de Helena. Hijos de Júpiter o de Tándaro, rey de Esparta, y de Leda. Eran protectores de los navegantes y de los combatientes; cf. *Idéib.*, XI, 299.

¹¹ De la victoria... Los romanos, bajo el mando de Aulo Postumio Albo, derrotaron junto al Regilo (pequeño lago del Lacio) hacia el año 496 a. C., a los ejércitos unidos de latinos y etruscos. En Roma se veneraba a los Tindáridas porque había la tradición de que éstos habían asistido a los romanos en la batalla mencionada; cf. Cic. Nat. deo., II, 2, 6. El hijo de Aulo Postumio dedicó un templo en el lero a Cástor y Pólux.

¹² Neccias... Sin duda, de la mencionada victoria.

¹³ Ica... Esposa de Atamante, cuando de su columna de éste se arrojó al mar y fue transferida en díasa bajo el nombre de Leucotea (diosa blanca).

¹⁴ Cadmo... El legendario fundador de Tebas.

¹⁶ Matuta... Era la diosa del alba; cf. Cic. Nat. deo., II, 19, 48.

¹⁷ A muchos... Sin duda, a muchos hombres divinizados.

¹⁷ Está repleto... Con todo esto se alude a la teoría de Evémero (de Mesina, 40-260 a. C.). La *Historia sagrada de Evémero* fue defendida en Roma por Ermo para la tradujo al latín con el título de *Evemerarum* (cf. Cic. Nat. deo., I, 62, 119). El evemerismo fue acogida en el círculo de los Escipiares y con el tiempo resultó una opinión muy difundida.

XIII

¹ De mayor rango... Estos eran Júpiter, Juno, Vesta, Ceres, Apolo, Diana, Venus, Marte, Minerva, Mercurio, Neptuno, Vulcano. Los diez señores les señaló por Romano eran llamados *numina septem* (la expresión usada aquí por Cicerón, y que yo traduzco

co por "de muyas rangel"), mientras que los diez introducidos por I. Tarconio eran llamados *ánimorum gentium*.

² De septi... Es decir, de la tierra. Por ejemplo, según la tradición: Lathia tres Joves, de los cuales el primero y el segundo nacieron en Arcadia; el tercero era un antipúsculo rey de Creta, cuyo sepulcro "se muestra en aquella isla" (cf. *Cic. Nat. des.*, III, 21, 31). De este antipúsculo rey de Creta nacieron el tercer Vulcano y el tercer Mercurio. El segundo Apolo nació en Creta. La tercera Diana nació del tercer Júpiter y de Latona (cf., *ibidem*, párrafo 53 y 54).

³ De quarta... Es decir, pregunta quiénes fueran aquellos cuyos sepulcros son mostrados en Grecia.

⁴ Sus sepulcros... Por ejemplo, el sepulcro de Esculapio, quien había sido llevado a los cielos por su ciencia médica, era mostrado en Arcadia.

⁵ Inimicus... Cicerón, siendo joven, había sido acogido en los misterios eleusinos durante su estancia en Atenas (cf. *Cic. De leg.*, II, 14, 36). Eleusis era una localidad del Ática, a unos 20 kilómetros de Atenas. En una especie de drama litúrgico, se representaba allí el dolor de Deméter (Ceres) cuando su hija Perséfone (Proserpina) fue raptada jugando en un prado de Frina en Sicilia, fue raptada por Hades (Plutón), el encuentro de las dos diosas, y la introducción de la agricultura por parte de Deméter en el Ática. Estos ritos estaban relacionados con la idea de la inmortalidad del alma y, así, la esperanza de conseguir más pronto el ascenso al cielo del alma inmortal.

⁶ Quod se transact... Valiendo la idea de la inmortalidad del alma.

⁷ Cuius magis vim... Es decir, cuanto argumenta muy firme.

⁸ In eorum mente... En cuya mente no haya penetrado la opinión de los dioses... Cf. *Cic. De leg.*, I, §. 24-25: "Y entre los hombres mismos no existe ningún pueblo ni tan manso ni tan fuerte, que no sepa que se debe temer a los dios, aunque ignore cuál se debe temer. De lo cual se sigue esto: que conviene a Dios apelar a una que, por así decir, recuerda y conoce de dónde proviene".

⁹ Esto... Es decir, esta creencia universal.

¹⁰ La opinión... Es decir, esa opinión.

XIV

¹ Estacio... Cicerón: Estacio (aprox. 20-30 a. C.), hijo de la Cinsipia. Nació tal vez en Milán. Fue hecho esclavo y llevado a Roma por un tal Cecilio, de quien tomó el nombre después de haber sido manumitido. Su comedia *Nyasphéni* fue una imitación de la *Trójanos* de Menandro, y quiere decir "rompanza de juventud". Otro fragmento de la misma comedia la encontramos en Cic., *Nat. deo.* III, 29, 72-73.

² Hércules... Cf. sobre esta 7 al capítulo XII.

³ Estas cosas... Es decir, estas creencias.

XV

¹ Terminaba... Cf. Cic., *De senect.*, 23-24: "¿Acaso piensas que me gloriaré de haber experimentado tan grandes trabajos en casa y en la milicia, si hubiera de terminar mi gloria en los mismos límites que la vida?"

² Fue libre... estar libre... Es decir, pudo haber estado esclavo.

³ Temistocles... Cf. sobre esta 13 al capítulo II.

⁴ Estar ocioso... Es decir, permitirse alejarse de la vida pública.

⁵ Épano noitas... Cf. sobre esta 11 al capítulo II.

⁶ A mí... No veo por qué necesariamente deba considerarse como acto de vanidad y debilidad humana (como se era D'Acquino) el hecho de que Cicerón se cite a sí mismo al lado de Temistocles y Epaminondas. ¿Por qué no considera esta, más bien, como un acto de conciencia de haber cumplido con el deber? Que Cicerón no haya sido el estadista que nosotros habíamos querido, es una constatación diferente.

⁷ Angustia de las siglas futuras... Cf. Cic., *Pro Archia* II, 26: "Si nada presintiera el unido hacia la posteridad, y si terminara tales sus pensamientos en las mismas repúblicas en que el espacio de vida está circunscrito, ni se quebrantaría en trabajos tan grandes ni se angustiaría con tantos cuidados y vigilia; ni tantas veces arriesgaría la vida misma."

⁸ De los principes... Es decir, de los principales del Estado.

⁹ De dónde... Sin duda, de dónde proviene.

¹⁰ Ved... Es el famoso epitafio -dicho por el propio Vaino para su sepulchro, compuesto de este distico y el siguiente (cf. Cic., *De senect.*, 70, 73).

¹¹ Máximas hechas cada... Se alude a los *Arctia* (cf. *supra*, nota 13 al capítulo 1).

¹² Por qué... Sin duda, por qué recorda.

¹³ Fidias... El más famoso de los escultores griegos (aprox. 500-430 a. C.). Fue hijo del pintor Cármides. Según la tradición, Fidias representó en tres esculturas distintas a la diosa Atena (Miraculo: la estatua de la celda del Partenón, la colosal en bronce de Atena Prometea de la Acrópolis y la figura, también en bronce y de tamaño superior al natural, que le encasaca los colares de Egeos).

¹⁴ Inscribir... Sin duda, su nombre, o sea, firmar.

¹⁵ Inscriban sus nombres... Cf. Cic., *Pro Archia*, 11, 26, donde se expresa exactamente la misma idea, casi con las mismas palabras.

XVI

¹ Permanecer... Naturalmente, después de la muerte.

² Que te parezca desoleñar... Cf. *supra*, párrafo 14.

³ Incensar... Se usaba la incensación, pero también la incineración, como puede deducirse por la Ley de las XII Tablas, cf. Cic., *De leg.*, 21, 58. "La Ley de las XII Tablas dice: no se entierre ni se incinere un hombre muerto dentro de la ciudad."

⁴ Bajo tierra... En efecto, la palabra inferna (en latín *inferi*) quiere decir lo inferior, lo que está debajo.

⁵ Llego y vengo... La anécdota ciceroniana que estos versos pertenecen a la *Tragedia de Arco* (170-86 a. C.). Lucius Arco era hijo de un liberta, y nació en la Umbria. Se educó en Roma donde obtuvo gran fama como poeta. Conoció unos 700 versos de sus tragedias, varias de ellas traducidas por Cicerón, quien tributaba a este poeta una gran admiración.

⁶ Aqueronte... Cf. *supra*, nota 4 al capítulo V.

⁷ Nékiria... Es decir, evocación de los muertos. Se trata del libro XI de la *Odisea*.

⁸ *Nekyomantía*... Es decir, adivinación por evocación de los muertos; cf. Cic., *De div.*, I, 58, 132, donde a propósito del mismo Arco

habla de la *arabonantion*, o sea, adivinación por evocación de las almas.

⁸ Apio... Apio Claudio Pulcho. Hermano de P. Claudio, fue cónsul en el año 54 a. C., censo en el 50, mientras con Cicerón del colegio de los augures. Luego era conocido en Roma por su persistencia y por su pasión por los ritos apii tradicionales.

⁹ En nuestra vecindad... En Campania, cerca de Capua, lugar de fenómenos volcánicos. Cicerón poseía una quinta. Se cree que en esta región estaba una de las entradas a *Utuca*.

¹⁰ Averno... Esta palabra está tomada de *avops*, "surgido", porque sus fosfóricas exhalaciones mataban a los pájaros que volaban sobre él.

¹¹ De él... No se sabe a quién pertenecen estas versas.

¹² Urcúleas... *Urcúleas* de Sicilia (una pequeña isla de las Cicladas) vivió a principios del siglo IV a. C., y se dice que fue maestro de Pitágoras (cf. *Diog. Laert.*, X, 20). Entó cesórtos teológico y cosmogónico.

¹³ Mi pariente... Se refiere a Servio Tulio quien reinó en Roma, del año 578 al 534 a. C. Cicerón se declara su hermano, descendiente suyo.

¹⁴ Esta opinión... Naturalmente, de la inmortalidad del alma.

¹⁵ A Italia... Cf. *supra*, nota 7 al capítulo X.

¹⁶ El Soberbio... Sin duda, Tarquinio el Soberbio.

XVII

¹ A los antiguos... Sin duda, a los antiguos pitagóricos.

² No daban razón... Cf. *Cic., Nat. dey.*, I, §, 16: "Y, a decir verdad, no suele aprobar aquello que és les pitagóricos sabemos, de quienes dicen que si al disputar afirmaban algo, como se les preguntara por qué ello era así, tenían responder: 'Él lo dijo'. Mas 'él' era Pitágoras".

³ Visto a Italia... Entre los años 390 y 389 a. C. Platón se da a viajar. Visita a Egipto y Cirene y por fin llega a Crotona (en la Calabria) donde conoció al pitagórico Arquitas. "Es el encuentro con el pitagorismo que dejará su huella profunda en todo el pensamiento subsiguiente de Platón" (*Hirscherger*).

⁴ Cuatro estancias más... Cf. *Cic., Nat. des.*, II, 12, 32: "Éscote lo-
pus, in affectu, a Platón, en cierta forma un Dios de los Héroicos."

⁵ Respecto al conjunto de todo el ciclo... Es decir, respecto
a toda la esfera celeste.

⁶ Hécton... Sin duda, centos.

⁷ Cuatro elementos... A saber, tierra, fuego, aire y agua.

⁸ Según ignitas ángulos... Es decir, en dirección perpendicular,

⁹ Una especie de número... Cf. *supra*, párrafo 20.

¹⁰ Cuenta natural... Cf. *supra*, párrafo 22.

¹¹ Son cosas... Naturalmente, se refiere al número y a la quinta
natural...

¹² Más íntimas y cercas... Naturalmente, que el aire y el fuego.

¹³ Algo de estas cosas... Es decir, a lo inmortal.

¹⁴ En el corazón... Empédoclea... Cf. *supra*, párrafos 10 y 19.

XVIII

¹ Dígase... Cf. *supra*, párrafo 21.

² Aristóteles... Cf. *supra*, capítulo X, párrafo 19.

³ A estas cosas... Naturalmente, a las cuestiones relacionadas
con el alma.

⁴ El mismo... Naturalmente, Aristóteles.

⁵ Aquel provisto... Cf. Aristóteles, *Meteor.*, III: ἕρως τῆς
τῆς ἕρως; εὐκείνη φύσις.

⁶ Cuerpos indivisibles... Es decir, átomos.

⁷ Densidad... Cf. *supra*, capítulo XI, párrafo 22.

⁸ Caliente y respirable... aire... Estas adjetivos concuerdan
gramaticalmente con el sustantivo (como en el texto latino), pero ló-
gicamente se refieren a los cuerpos indivisibles. Es una especie de
equívoco.

⁹ Aéreo... Cf. *Cic. Nat. des.*, II, 36, 71: "este [aire] y respi-
rable elemento cuyo nombre es aire."

¹⁰ Praxinos... Filósofo estoico, nativo de Rodas (100-110 a. C.).
Fue amigo de Escipión Emiliano y estuvo en Roma durante unos
15 años, aproximadamente hasta el año 130 a. C. Ejerció notable
influencia en el círculo de los Escipianos.

- 11 Estos dos géneros... Sin duda, el aire y el fuego.
 12 Si se disipan... Sin duda, si se disipan los átomos.
 13 Si están... Es decir, su naturaleza de aire y fuego.
 14 Por ellos... Sin duda, por los átomos.

XIX

- 1 Igual a sí mismo... Es decir, exento de toda alteración.
 2 Todo este cielo... Es decir, toda esta atmósfera.
 3 Una naturaleza semejante a la suya... Cicerón, exponiendo el pensamiento esteveo, dice, en *Nat. deo.*, II, 46, 118, que las estrellas son de naturaleza ignea.
 4 Los fuegos... Es decir, las estrellas, cf. Cic. *De rep.*, VI, 15, 15: "Aquellas sempiternas fuegos que llamáis... estrellas."
 5 De las mismas cosas... Cicerón, exponiendo lo que antes dije, el pensamiento teológico esteveo, dice, en *Nat. deo.*, II, 46, 118, que las estrellas se alimentan de los vapores que se levantan de los campos y de las aguas entibadas por el sol.
 6 Teos... Es decir, incantamientos. Es metáfora.
 7 Las rocas... Sin duda, las rocas celestes.
 8 Esta belleza... Es decir, la belleza del universo.
 9 Patres y ancestrales... Es decir, de las antiguas generaciones.
 10 Profraxo... De *Ensen. en Lesbos* (192-282 a. C.) que dijo primero de Platón y después de Aristóteles, a quien sucedió en la dirección del Liceo.
 11 De ella... Es decir, de la belleza del universo.

XX

- 1 La boca del Ponto... Es decir, la embocadura del Ponto Euxino (Mar Negro), o sea, el Bósforo.
 2 Aquel estrecho... Sin duda, el de Dardanelos.
 3 Argo... Estos versos pertenecen a la *Odisea* de Homero. Los Argonautas (entre ellos Hércules, Castor y Pólux, Orfeo, Teofo) espantados por Júpiter navegaron hasta llegar a la Cilicia, para apoderarse del velero de oro que estaba en posesión de Feto, padre de Meroe.
 4 Aquel estrecho... Sin duda, el de Gibraltar.

- 6 ¿A dónde... Este verso pertenece a los *Ánchiras* de Erán.
 7 Las regiones habitables... A saber, las dos zonas templadas.
 8 Aquellas... O sea, las dos glaciales y la zona tórrida.
 9 Ahora... O sea, en esta vida terrena.
 10 Los cinco parciales... Es decir, los cinco sentidos, cf. Cic., *Nat. deor.*, II, 66, 140 "súbrpretes y nuncios de las cosas".
 11 A dónde... Sin duda, al cielo.
 12 Rudo... Es decir, ningún sentido corpóreo como intermedia-
 ción del pensamiento.

XXI

- 1 De algunos filósofos... Sin duda, de los epicúreos. Para la
 verificación de las discípulos hacia Epicuro; cf. Luciano, v, 8 ss.
 2 De grandísimos tiranos... Sin duda, el terror a los dioses y
 el temor a la muerte.
 3 Sin duda... Tiene sentido trivial.
 4 Las lánaras... Este verso pertenece a la *Autódoma* de Erán.
 5 Aquemias... Es decir, en las riberas del Aquemite.
 6 Ocho... Así llamaban los romanos al invierno y al frío que
 lo precedía.
 7 Qué cosa preciosa... La expresión tiene un sentido fuerte-
 mente sarcástico.
 8 La sententia... Sin duda, sobre la inmortalidad de las almas;
 cf. *Deor.*, párrafo 39.
 9 Qué... Sin duda, qué arrogancia.
 10 Al hombre... Sin duda, a este hombre (Platón).
 11 Tanto razones... Cf. *Deor.*, capítulo XXIII.

XXII

- 1 En contra... Sin duda, en contra de esta sentencia (la in-
 mortalidad del alma).
 2 Si, podemos... Cf. "Notas al texto latino", nota II, cap. XXII,
 blo. 1.º primer.
 3 Tiberio y Aristóteles... Cf. *Deor.*, capítulo XVIII.
 4 El precepto de Apolo... Se trata de la famosa inscripción

en el templo de Apolo en Delfos: *Πῶς αὐτὸς* (conócete a ti mismo).

² De un ánimo... Esto máxima era atribuida generalmente a uno de los siete sabios de Grecia, Tales o Quilón o Solón.

³ En el *Pequeño*... c. 243 e ss.

⁴ En la *república*... Cf. VI, 25-26.

XXIII

¹ Ello... Sin duda, lo que se mueve por sí mismo.

² Filósofos plebeyos... Sin duda, alude a los epicúreos, el *Cie. De dicit.*, I, 36: "¿Preferirnos, pues, a éste (Epuro) por error de Platón y Sócrates? Los cuales, aunque no dieran razón, sin embargo veneraban a estos míseros filósofos (los epicúreos)."

³ En aquella familia... O sea, aquella escuela.

⁴ Esta máxima... Es decir, la prueba de la moralidad del alma.

XXIV

¹ De dónde... Es decir, de qué elementos. Es análogo.

² *Mémos*... Cf. 81 v.

³ En aquella conversación... Cf. *Pequeño*, 72 e ss.

⁴ Llaman... Sin duda, los griegos. Naturalmente no se trata de las nociones generales (*κοινὰ ἐννοια*) de las especies, quienes dicen que los objetos externos imprimen en nosotros las formas y las dejan en nosotros como sobre cera, y que de éstas a memoria forman las nociones generales. Se trata, más bien, de las ideas platónicas, las cuales han sido contempladas en la preexistencia del alma junto a los dioses y que, ahora, despertadas por las percepciones sensibles, son recordadas.

⁵ Nada existe... Sin duda, en el mundo sensible.

⁶ Estas cosas... Es decir, las ideas.

⁷ A un domicilio... Sin duda, al cuerpo.

⁸ La memoria... Ahora *Cicerón* deja a un lado la doctrina platónica de la reminiscencia, y vuelve al significado común de la memoria por medio de la cual retiene el concepto de las cosas que aprendemos en esta vida.

⁹ Simónides... De Ceos (aprox. 550-470 v. C.). Pasaba por ser el gran poeta de su tiempo. Estuvo en la corte ateniense de Hiparco y, ya anciano, en la de Hierón I, tirano de Siracusa. Fue considerado como el inventor de la rímica; cf. Cic. *De orat.* II, 86, 352.

¹⁰ Teodectes... Discipulo de Platón y de Sócrates, fue orador y poeta trágico. Vivió en tiempos de Filipo de Macedonia. Teodectes podía repetir de memoria cualquier verso que le fuese escuchado; cf. Quintiliano, *Instit. orat.* XI, 21, 11.

¹¹ Cineas... De origen tesalio, fue amigo y consejero de Pirro, rey del Epiro, quien lo envió a Roma, después de la batalla de Heraclea (280 a. C.), con unas embajadas para ofrecer la paz a Carilino de la libertad de las ciudades griegas de Italia. Se dice que Cineas, en día después de su llegada a Roma, podía salutar por su nombre a cada uno de los senadores.

¹² Carmaadas... Carmaadas y Metroclora de Escopia fueron académicos y discípulos de Carilinda. Cicerón dice, en *De orat.* II, 88, 360: "Yo vi a varones sumos y casi de memoria divina: en Atenas a Carmaadas, en Atenas a Metroclora escopio, de quien decir que vive aún."

¹³ Hesterciano... Quinto Hortensio Hortato (114-50 a. C.), el orador más famoso anterior a Cicerón. Poscia una memoria poco común y casi siempre improvisaba sus discursos; cf. Cic. *Orator.* 88, 399.

XXV

¹ Aquella facultad... Sin duda, la memoria.

² Del caosón... de los átomos... Con referencia a las teorías tratadas en los capítulos IX-XI.

³ Como éste... Probablemente alude al dogmatismo de los estoicos.

⁴ Esta... Es decir, la fuerza de la memoria.

⁵ Algo más... Sin duda, es.

⁶ Recibe impresiones... Cf. *supra* nota 4 al capítulo XXIV.

⁷ O el primero que... Es decir, o te parece formada de aquella naturaleza bruta la fuerza (invención y cogitación) de aquel que, el primero

⁸ Los cursos... errantes: Naturalmente, se trata de los movimientos aparentes de los planetas. Los entonces conocidos eran Mercurio, Venus, Marte, Júpiter y Saturno. La palabra griega fue tomada de *πλανήτης* (de *πλάνησις* correspondiente al latín *errare*); cf. Cicerón, *Nat. deo.*, II, 20, 51: "Sabre todo sea admirables las variaciones de aquellas cinco estrellas que, falsamente son llamadas fijas". En efecto, nada que durante toda la eternidad conserva sus progresiones y regresiones y demás movimientos constantes e invariables, anda errante."

⁹ Cielos, magnos... Sin duda, todos éstos fueron magnos.

¹⁰ También... Sin duda también fueron magnos.

¹¹ Los techos... Es decir, las casas. Es sinédoque.

¹² El edificio de la vida... O sea, los casos indispensables para la vida civilizada.

¹³ Arquimedes... El más célebre matemático de la Antigüedad. Nació en Siracusa hacia el año 287 a. C. Fue muerto por un soldado romano (212 a. C.) cuando Marcelo tomó esta ciudad. La esfera aquí mencionada, al ponerse en movimiento, reproducía los movimientos aparentes del sistema planetario. Esta esfera es recordada por Cicerón en *Nat. deo.*, II, 35, 88. Cicerón nos dice, en *De rep.*, I, 14, que Marcelo tomó esta esfera en el templo de la Verdad, en Roma.

¹⁴ Tiene... En su pasaje (39a) de esta obra, Platón dice que la mente divina reguló y armonizó los movimientos muy diversos de las astros, por mayor y menor velocidad.

XXVI

«Estos casos... Es decir, estas manifestaciones del pensamiento humano, de las que hablaré en seguida.

² Instinto... Es decir, inspiración: cf. *Cic. Pro Arquim.*, 8, 18: "De sueños y empujones. Luchamos a veces que... el poeta vale por su naturaleza misma y es excitado por las fuerzas de la mente e inspirado por una especie de saplo divina."

³ Mayor... Es decir, divina.

⁴ Como Platón... Cf. *Timeo*, 47 b.

⁵ El derecho de los hombres... Es decir, la justicia.

⁶ *Juventa*... O Hebe, diosa de la juventud, hija de Júpiter y de Juno, Juventa sirve el néctar a los dioses; cf. *Iliada*, IV, 2.

⁷ *Ganimedes*... Príncipe hermosísimo troyano, hijo de Laomedonte. Júpiter lo arrebató de la tierra y lo llevó al Olimpo para que fuese ropero de los dioses en lugar de Hebe (Juventa); cf. *Iliada*, XX, 232 ss, donde se lee que Ganimedes era hijo de Tros; cf. también, Ovidio, *Met.*, X, 155-161.

⁸ *Lacamedante*... Rey de Troya, fue padre de Priamo, el último rey troyano.

⁹ *Preferiría que le davinu*... Sin duda, preferiría que lo divino fuera transferido.

¹⁰ *Un día*... Cf. Eurípides, frag. 1007: "pues la mente de nosotros es en cada uno un Dios".

¹¹ *Quinta naturaliza*... Cf. supra X, 22 y XVII, 41.

¹² *Consolación*... Esta obra fue escrita por Cicerón, tras la muerte de su hija Tula (febrero del año 45 a. C.). De esta obra quedan pocas fragmentos, de los cuales el más extenso es este que sigue.

XXVII

¹ *Estos elementos*... A saber: tierra, agua, aire y fuego.

² *Esto*... Sin duda, este va.

³ *No siquiera se debe preguntar*... Ya que, como dijo antes, el alma está exenta de toda concreción mortal.

XXVIII

¹ *Revolución*... Es decir, la revolución de la esfera celeste alrededor de la tierra según los antiguos.

² *Commutaciones cuatrigartinas*... Es decir, la sucesión de las cuatro estaciones.

³ *Diez partes*... O sea, los diez signos del zodiaco.

⁴ *Los cinco estrellas*... Es decir, los cinco planetas conocidos entonces; cf. supra, nota 8 al capítulo XXV.

⁵ *Los muchos cursos*... Porque todos los planetas se mueven dentro de la línea eclíptica; cf. *Cic.*, *Nat. deo.*, II, 20, 31-33.

* En dos zonas... O sea, las dos zonas templadas separadas por la zona fría.

* So el eje pectus... Estos versos son del *Épico* de Arco. So el eje... Es decir, bajo el pelo.

* Hacia las siete estrellas... Es decir, se extiende hacia el Septentrión (los siete brujos de la branza), o sea, hacia la Osa Mayor. Se trata, pues, de la zona templada boreal.

* Acuilán... Viento del norte.

* *Antíclon*... Fermo-la *clivax* (contra, en la parte opuesta) y *γῶβας* (tierra, región, país), o sea, la zona templada austral; cf. Cic., *De rep.*, VI, 21, 21.

* Aquí... O sea, en la zona templada boreal.

* Brillar... Probablemente estos versos pertenecían a las *Épico* de Enio.

* Como le parece a Platón... Cf. *Polém.*, III.

* Como place a Aristóteles... Aristóteles dejó que el cosmos es inengendrado e inextinguible, y juzgó que era tremenda injusticia la del que pensaba lo contrario (*De pároto*, frag. 18, Walzer y Rose, citado en Mondolfo, t. II, p. 17).

XXIX

* ¿En qué lugar está? Sin duda, ¿en qué lugar está el alma?

* En otra ocasión... Sin duda, en otra ocasión.

* Hazla... Es decir, séplala.

* Sócrates... Fue perseguido y condenado en el año 399 a. C. por la acusación de ateísmo... los jóvenes se creían de la religión y de leyes patrias.

* Sobre esto mismo... Es decir, sobre la inmortalidad del alma.

* Aquella capa mortífera... La capa con la cuenta.

XXX

* Así disentó... Cf. Platón, *Polém.*, III st.

* Libésteos... O sea, en la vela privada.

* Acuilón... Sin duda, los dioses.

* Recuerda... Sin duda, Sócrates.

* La adivinación... Es decir, el dar de la adivinación.

⁴ Con canto y placer... Es decir, con canto de placer. Es andalúz.

⁷ Catón... Marco Porcio Catón, Nicéforo de Carthago el Censor, se quitó la vida después de la batalla de Tapso (46 a. C.), antes que sometiese al castigo o al juicio de Julio César.

⁸ De no mi... Es decir, de esta vida mortal.

⁹ De la cárcel... Es decir, del exilio. Es uerbal.

¹⁰ Las leyes... Sin duda, las leyes divinas. Con todo esto Licón quiere decir que el suicidio no se justifica sin una causa justa, pero que cuando ésta existe puede interpretarse como una indicación de la voluntad misma de Dios. Sin embargo, después de la justificación del suicidio, nos dice que no es lícito violar la voluntad divina, única potestad legítima sobre nuestra vida, cf. Cic., *De rep.*, VI, 13, 15: "para que no parezca que rehuimos la función humana asignada por Dios".

¹¹ El mundo... Sin duda, Sócrates. cf. Platón, *República*, 612 d.

XXXI

¹ Convolución... Cf. *supra*, nota 12 al capítulo XXVI.

² Estas cosas... Sin duda, las cosas terrenas.

³ El tiempo... Sin duda, de la muerte.

⁴ ¿Qué diferencia hay?... Es decir, ¿qué diferencia hay entre el hecho de que la muerte es un bien y el hecho de que no es un mal?

⁵ Diceron... Cf. *supra* X, 21, XI, 34; XXII, 51.

⁶ Mileto... La capital de la isla de Lesbos; cf. *supra*, nota 11 al capítulo X.

⁷ Las corcejas... A estas animales los antiguos atribuían una vida muy larga.

⁸ Largo tiempo... Cf. *supra*, nota 5 al capítulo IX.

XXXII

¹ De la inmortalidad... Es decir, de la convicción sobre la inmortalidad del alma.

² Esto... Sin duda, tu seguridad en la inmortalidad del alma.

³ Para que no abunda en... Licón rechaza la opinión estoi-

ca sobre la supervivencia limitada de las almas, como dice en seguida.

⁴ A esos... Sin duda, aliamonemos a esos.

⁵ Aquello... O sea, que el alma puede permanecer sin el cuerpo.

⁶ Eñecio... Cf. *supra*, XVIII, 42.

⁷ De éste... Es decir, de Platón.

⁸ La semejanza... Naturalmente, con sus progenitores.

XXXIII

¹ Estas cosas... Es decir, estos argumentos.

² De la mente... O sea, de la parte intelectual del alma.

³ Aquellas partes... O sea, la racional y la concupiscible; cf. *supra*, X, 20.

⁴ Éste... Sin duda, Platón.

⁵ Dize... En *Probl.*, XXX, 1.

⁶ Tardo... En oposición a ingenioso.

⁷ Necesidad... Es decir, precepto decisivo.

⁸ El Africano... Excepción Emilianus el Africano Menor; cf. *supra* nota 3 al capítulo III; nota 10 al capítulo XVIII.

⁹ A cuál de los suyos... Es decir, a cuál de sus abuelos. El posesivo se refiere al nieto del hermano del Africano.

¹⁰ El nieto... Quinto Fabio Máximo era hijo de Quinta Fabio Máximo Emiliano, y nieto de Quinto Fabio Máximo Emiliano, el hermano de Escipión el Africano Menor. Quinto Fabio Máximo fue procesado a causa de su conducta disoluta.

¹¹ También... Sin duda, también le preguntaría a Panecio.

¹² El nieto de P. Craso... Tal vez un degenerado hijo de un hermano del triunviro Marco Craso, ambos hijos de Publio Licinio Craso, cónsul en el año 97 a. C.

¹³ Era éste... Sin duda, demostrar.

XXXIV

¹ Último acusa... Sin duda, de que Demócrito haya afirmado que después de la muerte queda alguna sensibilidad en el cuerpo. Epicuro (341-270 a. C.) fundó su escuela (300 a. C.) en un jardín que compró en Atenas. Era hijo alrededor de 200 años.

² No hay una tercera cosa... Fleta del cuerpo y el alma.

³ Con verdad... podría... Recordemos que Cicerón había perdido a su hija Tullia, y que se habían visto obligados a renunciar a su actividad forense y a la vida pública, a causa de la dictadura de Julio César.

⁴ La ese libra... O sea, en la *Consolación*; cf. *supra*, nota 12 al capítulo XXV.

⁵ Hegesias el Cirénico. Floreció entre el año 300 y el 280 a.C. Perteneció a la escuela cirénica, fundada por Aristipo después de la muerte de Sócrates. A Hegesias se le dio el nombre de *νεαυβήτης* (el aconsejador de la muerte). Hegesias enseñaba que si el bien único es el placer y éste es inalcanzable, la vida es absurda (cf. *Dióg. Laert.*, II, 86).

⁶ Ptolomeo... Ptolomeo Filadelfo, rey de Egipto (283-246 a.C.).

⁷ Calímaco... De Cirene (aprox. 310-240 a.C.). Fue poeta y bibliotecario en Alejandría bajo el reinado de Ptolomeo Filadelfo. De sus muchas obras, se conservan unas 60 epigramas y 6 himnos.

⁸ Ambracia... Una ciudad del sur del Egipto, hoy Arta.

⁹ El libro de Platón... El *Feudón*.

¹⁰ *Απαρτηρόν*... O sea, "El que se deja morir de hambre".

¹¹ Aquel... O sea, el que, en la obra de Hegesias, se deja morir de hambre.

XXXV

¹ Metelo... Se trata de Quinto Cecilio Metelo el Macedónico, quien venció, en el año 148 a.C., a Andriscus en Macedonia, y en las Termópilas a Critobolus. Metelo fue cónsul en el año 143 a.C.; cf. *supra*, nota 4 al capítulo VII.

² Honorulobus... Sin duda, con cargos públicos. Cuatro hijos de Metelo fueron cónsules.

³ Priamo... Último rey de Troya, hijo de Laomedonte. Su esposa legítima fue Hécula. Los hijos de Priamo y Hécula eran 19, según Homero (cf. *Iliada*, XXIV, 495 ss.).

⁴ En el segundo... Sin duda, en Priamo.

⁵ Una mano fértil lo suprimió... Cuando fue tomada la ciudad de Troya, Priamo se acurrucó para morir combatiendo, pero, herido por Hécula, se puso con ella y con sus hijos junto al

ura de Zeus desde su muerte por Neoptólomo, hijo de Aquiles; cf. Eurípides, *Héc.*, 23; *Troy.*, 19, 481.

⁸ Con hirlárica... Estas versas y los siguientes son de la *Andrómaca* de Ennio, y son citados de nuevo en *Tinco.*, III, 19, 44-45. Con hirlárica... Es decir, con anáctico.

⁹ Techos labrada, artesanales... Es decir, con techos labrados, ornamentados.

¹⁰ Pompeyo... Hizo un suceso gravemente en Nápoles, en el año 50 a. C., pero se restableció.

¹¹ Se pusieron coronas... Sin duda, por la alegría que les causó el restablecimiento de Pompeyo.

¹² Furelli... Hay Puzosoli, una ciudad costera de la Campania.

¹³ Con su sangre... Pompeyo se casó con Julia, hija de Julio César, en el año 59 a. C. Julia murió cinco años después. La guerra aquí mencionada es, sin duda, la guerra civil sostenida entre Pompeyo y Julio César, que terminó con la victoria de este último.

¹⁴ No había huido... Cuando Julio César pasó el Rubicón, Pompeyo se refugió en Grecia y allí, en la famosa batalla de Farsalia (48 a. C.), fue derrotado. Pompeyo huyó a Egipto, en donde fue asesinado por orden del rey Ptolomeo, en cuanto tocó tierra junto a Pelusium.

¹⁵ Inseguro... Es decir, inseguro, desprotegido. Es metáfora.

¹⁶ El hierro... Por tropas, las espadas.

¹⁷ Siervos... Es decir, los verdugos que le dieron muerte por orden del rey Ptolomeo.

¹⁸ Sus hijas... Infortunadas... Se cree que estas palabras sean una glosa, dado que las hijas de Pompeyo le sobrevivieron, e inclusive, una de ellas, Sexta, vivió hasta el año 35 a. C.

XXXVI

¹ También... Sin duda, también se debe en ceder.

² Tarquino... Tarquino el Superbio fue expulsado de Roma en el año 510 a. C.

XXXVII

¹ No dudosa... Es decir, segura. Es litote.

² [Brutus... Lucio Junio Bruto, después de haber expulsado de

Roma a Tarquinio el Soberbio, murió combatiendo contra Arconte, hijo del Soberbio.

³ Decio... Publio Decio Mus se sacrificó por la victoria del ejército en el año 440 a. C., en la batalla contra los etruscos; su hijo se sacrificó en el combate contra los etruscos, en 295 a. C.; su nieto murió combatiendo en la guerra contra Pirro, en 279 a. C.

⁴ Los Escipiones... Los dos hermanos Cneo y Publio Cornelio Escipión, quienes cayeron en la Península Ibérica en el año 212 a. C., mientras combatían contra Asdrúbal; cf. Livio, XXV, 36.

⁵ Fulvio... El cónsul Lucio Fulvio Flaco y el pretor Cneo Servilio Gémino murieron combatiendo contra Aníbal, en la batalla de Cannas en el año 216 a. C.; cf. Livio, XXI, 49.

⁶ Marcelo... Marco Claudio Marcelo cayó en una emboscada cartaginesa cerca de Venusia, en el año 208 a. C.

⁷ Atilio... Lucio postumo Atilio murió también en una emboscada, en el año 216 a. C.

⁸ Graco... Tiberio Sempronio Graco fue muerto por los cartagineses en una emboscada, en el año 213 a. C. Graco fue cónsul en el año 177 y en 169 a. C.

⁹ Pero el rubro... Es una hipocótesis oblicua.

¹⁰ Hipocentaur... Monstruo fabuloso, mitad hombre y mitad caballo.

¹¹ Agamenón... Rey de Micenas y hermano de Menelao. Agamenón fue el jefe supremo de los griegos en la guerra contra Troya.

¹² Canab... Marco Fabio Canab recuperó a Roma del peo de los galos, el año 369 a. C., y recobró las banderas perdidas por los romanos en la batalla de Alia.

¹³ De esta guerra civil... Cuando César escribía esta obra, Julio César acababa de vencer a Cneo Pompeyo, hijo de Pompeyo el Mayor, en la batalla de Munda (48 a. C.).

¹⁴ No por nuestra muerte... Es decir, no por el riesgo que nosotros conservamos la vida; o sea, que piensen en el bien de la patria más allá de los límites de nuestra propia existencia.

XXXVIII

1. De pretore... Cf. Livio, capítulo XIV, párrafo 11.

2. No los tocó... Es decir, mientras hay vida, no hay muerte.

³ Ea... Naturalmente, la muerte.

⁴ Eadimón... Bellísimo pastor, hijo de Júpiter. Según una tradición, Eadimón se enamoró de la diosa Juno, y Júpiter lo condenó a perpetuo sueño, en la gruta del Latra. La Luna se enamoró de Eadimón y todas las noches bajaba a contemplarlo y besarlo.

⁵ Opino... Tiene sentido irónico.

⁶ De ella... Sin duda, de la imagen de la muerte, o sea, el sueño.

XXXIX

¹ Sin fijar día... Es decir, sin fijar la fecha de la restitución.

² Pare que si... Sin duda, pero que si quiere.

³ En la cuna... Es decir, siendo muy pequeño.

⁴ A éste... Sin duda, a este niño.

⁵ No había gustado... Sin duda, el niño muy pequeño.

⁶ Este... Sin duda, el niño pequeño.

⁷ Per qué... Sin duda, por qué ha de ser.

⁸ Calinaco... Cf. supra, nota 7 al capítulo XXXIV.

⁹ Troilo... Hijo de Priamo y de Hécula. Troilo, siendo muy joven, fue muerto por Aquiles en la guerra de Troya.

¹⁰ Más jornada... Sin duda, que para los viejos.

¹¹ En su curso... No se sabe a quién pertenecían estos versos.

¹² Más allá... Sin duda, de la vejez.

¹³ Dies... Cf. Aristóteles, *Hist. animal.*, V, 19.

¹⁴ Hicrus... Río de Esciria, actualmente Farsale Bog (en Ucrania).

¹⁵ El Punto... El Mar Negro.

¹⁶ Día solsticial... El más largo del año.

XI.

¹ Los Caldos... Entre los babilonios, los Caldeos eran una casta sacerdotal cuyas miradas, óculos en matemáticas y astronomía, ejercían el arte adivinatorio. Aquí, por autocompasión, los adivinos Cicerón quiere decir que si esperamos ver realizadas las predicciones de extraordinarias fortunas que nos hacen los adivinos, siempre nos parecerá prematura la muerte.

² Terámenes... Fue uno de los Treinta Tiranos que dominaron en Atenas después de la guerra de Polignotes y la victoria de Esparta (404 a. C.) Bajo el gobierno de estos, se multiplicaron la violencia y las persecuciones. Terámenes a instancias de Critias, jefe de los Treinta, fue condenado a muerte, por haberse opuesto a los excesos.

³ Cuando bebamos... A Isócrates, en *Isócr.*, II, 3, 36, cómo se habla de la muerte de Terámenes.

⁴ De manera que resonara... El juego del *κόλας* consistía en echar el resto del contenido de una copa de vino en un recipiente de metal, invocando el nombre de una mujer amada: si el líquido, al caer y chocar con el metal, producía un sonido vibrante, era señal de amor correspondido. Es evidente el significado de *brindis* expresado por Terámenes que, en su copa, tenía vertido en lugar de vino.

⁵ En breve le vino... Un año después, en el 403 a. C., Critias murió combatiendo contra Trasíbulo.

⁶ Pocos años después... Sócrates bebió la cicuta cuatro años después.

⁷ Pronuncie... En la *Apología*, 20 c. 23.

XLI

Miles, Rabonante... Cf. supra, nota 7 al capítulo V.

² Faro, Triptolemo... Faro, hijo de Júpiter, era padre de Peleo y abuelo de Aquiles. Faro fue rey de Egina (cf. *Ilíada*, XX, 180). Triptolemo, hijo de Ceres, rey de Eleusis, inventó el arado; enseñó a sus ciudadanos la agricultura. Triptolemo instituyó los sagrados misterios de Eleusis. Por su sabiduría y justicia, Eaco y Triptolemo fueron constituidos en jueces de las muertes en el mundo inferior.

³ Orfeo... Legendario poeta y músico, hijo de Egeo y de la musa Caliope. Fue considerado como el fundador de los misterios órficos.

⁴ Museo... Poeta lírico, hijo de Bernice y de la Luna, y discípulo de Orfeo.

⁵ Hesíodo... Florióse hacia el año 700 a. C. Además de su *Teogonía*, escribió *Los Trabajos* y *Las Horas*, y *El Escudo de Homero*.

⁶ Palamedes... Hijo de Nauplio, rey de Euboea; nieto de la danada Arminia. Fue inicialmente odiado por Ulises, debido a que había descubierto que éste se fingía loco para no participar en la guerra de Troya. Durante ella, Ulises falsificó una carta en donde Palamedes ofrecía a Palamedes cierta cantidad de oro si traicionaba a Atenas. Esta carta fue tomada, y se encontró, enterrado en el lugar donde Palamedes acampaba, el oro puesto allí por Ulises. Palamedes murió apedreado.

⁷ Ajax... Gandifo griego, hijo de Telamón y nieto de Eteo. Era el más valiente después de Aquiles. Cuando éste fue muerto por Paris, Agas y Ulises se disputaron las armas de Aquiles. Al fin fueron otorgadas a Ulises, ante la afirmación de los prisioneros troyanos de que con sus valerosos actos e inteligentes consejos era quien más daño había causado a la ciudad de Troya. Ajax no pudo impedir su postergación y, perdido el juicio, se suicidó arrojándose sobre la punta de su espada.

⁸ Del mismo rey... Sin duda, Agamenón.

⁹ Sísifo... Cf. antes, nota 5 al capítulo V.

¹⁰ Inquietara así y cosas... Su alude con esto al número suará 1.00: cuando a fuerza de insistentes preguntas había convenido a sus interlocutores de que no podían dar la verdad ni la victoria y que debían buscarlas, los guada y encontrarlas por medio del razonamiento en común.

¹¹ Aquí... Naturalmente, en esta vida.

¹² ¿Que me atormentas... De 500 jueces, sólo 281 se declararon por la culpabilidad de Sócrates.

¹³ Ni siquiera... reniás la muerte... Porque a los jueces (como los jueces que se declararon por la inocencia de Sócrates) no puede ocurrirles ningún mal y todo aquello que les espera está regulado por la voluntad divina.

¹⁴ Por quienes fui acusado... Los últimos acusadores de Sócrates fueron Anito, que murió después apedreado en el Fermo; Meón y Melito. Éste acusó a Sócrates de "fabricar dioses", de "introducir otros dioses" y de "no creer en los dioses antiguos".

¹⁵ De este modo... Sin duda, de este modo digo.

¹⁶ Los dioses... lo saben... Naturalmente, esta afirmación es una muestra de humildad por las limitaciones humanas, más que

de una efectiva sombra de duda sobre la certeza de la veracidad
vida del otro.

XIII

¹ Este primo... Sin duda, el de Sócrates.

² Nírgia fin... Sin duda, de las miserias.

³ Tetámenes... Cf. *supra*, nota 2 al capítulo XI.

⁴ Cigeo cuando... Cf. Platón, *Alcibiades*, Lac., 222, donde se cuenta esta anécdota y donde le llama Tetámenes.

⁵ Ejiara... La más importante de las magistraturas egipcias. Estaba constituida por cinco miembros que controlaban todos los actos del Estado y tenían, además, poder judicial.

⁶ Lisímaco... Célula legislativa esparrana (siglo IX a. C.), reformador de las antiguas leyes dóricas.

⁷ Con esta pena... Sin duda, con la muerte.

⁸ Tales... Es decir, varones tales.

⁹ Escila... En los *Gigantes* (cf. *supra* nota 3 al capítulo II), como dice Cicerón cuando en *De senectute*, 20, 75.

¹⁰ Sin dudar... Sin duda. Simónides escribió esto; cf. *supra*, nota 9 al capítulo XXIV.

¹¹ Di... Este epigrama de Simónides sobre los muertos en la batalla de las Termópilas, del año 480 a. C. (en la segunda guerra médica) se encuentra también en Herodoto (VII, 228).

¹² Elicépal... Es decir, treinta.

XIII

¹ Teodoro el Cireneo... Se le llamaba el ateo. Fue discípulo de Anaxígora, el filósofo de la escuela círcnea. Vivió algún tiempo en Atenas de donde fue deserrado tras haber sido procesado por impiedad. Vivió en Egipto en la corte de Ptolomeo I.

² Lisímaco... Uno de los generales de Alejandro Magno. Nació en Pella (capital de Macedonia) en el año 262 a. C. Después de la muerte de Alejandro, se apoderó de parte de Tracia y luego también de Macedonia, de lo cual se hizo rey. Pasó en que Teodoro fue ante Lisímaco, en calidad de embajador del rey Ptolomeo I.

³ Parquitos... Es decir, cortésicos.

⁴ En lo alto... Es decir, en la cruz.

⁶ Esta... Es decir, la inhumación y la sepultura.

⁴ En aquel libro... El Fedón.

⁷ En el cual muere... Es decir, en el cual se describe su muerte.

⁸ Ya hablamos mucho... Cf. supra, párrafos 20, 37 y 72.

⁹ Críton... Discípulo de Sócrates, muy aficionado al maestro. Ofreció sus riquezas para liberarlo de la cárcel. Platón intituló con su nombre el diálogo en que es interlocutor Sócrates prisionero.

¹⁰ Amigos... Este pasaje se encuentra en Fedón, 115 s.

¹¹ De aquí... De esta vida terrena.

¹² Proclamo... Sin duda, es.

¹³ Diógenes... Sin duda, fue Diógenes de Sinope (aprox. 412-323 a. C.) es el más conocido de los discípulos de Anaxágoras, el fundador de la escuela cínica.

¹⁴ Pesecha lo mismo... Sin duda, que Sócrates sobre la sepultura.

¹⁶ Aquellos... Sin duda, aquellos dijeron.

¹⁸ Proclaramente... Sin duda, actuó.

¹⁷ Anaxágoras... De Clazomenae (aprox. 498-428 a. C.). Vivió treinta años en Atenas y fue amigo y maestro de los hombres más ilustres de ese tiempo, entre los cuales Sócrates y Pericles. Los cargos de Pericles trataron de besele acusando de ateísmo a su amigo Anaxágoras. A pesar de la defensa de Pericles, fue condenado a muerte y tuvo que refugiarse en Lampsaco, donde pasó el resto de su vida.

¹⁸ Escapado... Naturalmente, del cuerpo.

XLIV

¹ Aquiles araña... Este episodio es narrado por Homero en *Ilíada*, XXII, 395 ss.

² Aquél... Sin duda, Andrómaca, hija del rey Ectión y esposa de Héctor.

³ He visto... Estas versos pertenecen a la *Andrómaca* de Eurípides.

⁴ Mejor. Accio... Sin duda, mejor se expresa Accio. El célebre poeta trágico romano (170-86 a. C.).

⁵ Aquél, sabe... Sin duda, Aquiles fue sabio.

* Más aún... Este verso de Acca pertenece probablemente a su tragedia *Aguiles*.

† Otro... Se trata de Deifilo, hijo de Heora (hija de Frástor) y de Príamónstor, rey de Tracia. Por sus errores, Deifilo fue muerto por su padre, en vez de Polidoro, hijo de Príamo.

* Madre... Estos versos y los que siguen (en el párrafo 106) son de la *Hiena* de Pacuvio.

* Sepultra... Deifilo pide a su madre que dé sepultura a su cuerpo.

‡ Al teatro entero... Es decir, a todos los espectadores.

§ Septenarius... Estos versos son tetrametros yámicos catáclíticos (formados de 7 pies y media). Cicerón los llama septenarius quizá porque sólo contó en cuenta los pies completos.

¶ Tiestes... Tiestes sedujo a Adrope, esposa de su hermano Atreo, rey de Micenas. Por este delito, fue expulsado de Micenas. Atreo mató a los dos hijos de su hermano y le dio a comer la carne de ellos.

‡ Vano... Porque el cadáver no siente nada.

§ Et... Sin duda. Atreo. Estos versos son del *Tiestes* de Enio.

¶ Este... Sin duda, Tiestes.

‡ Nicha son sin sentido... Es decir, no tienen ninguna eficacia para aquel que "peque del blanco", dado que éste no tiene sensibilidad, pues es sólo un cadáver.

¶ Y ni... También, estos versos son del *Tiestes* de Enio.

‡ Tenga... Sin duda, Atreo.

‡ Piensa... Sin duda, Tiestes.

‡ Pélope... Padre de Tiestes y de Atreo.

XLV

‡ Después de untarlos de cera... Cf. Herodoto, I, 110.

* Magos... Los Magos consultaban entre los peces más cada sacerdote), mantenedora de las doctrinas de Zoroastro.

* Hírcania... Es una región de la antigua Persia, al sur y surate del mar Caspio, de cual hoy forma parte del Irán.

* Públicos... Es decir, para el servicio de la comunidad.

⁸ Los optimates, domésticos... Sin duda, los optimates sustentan causas lambertinas. Los optimates, es decir, los nobles.

⁹ Crispo... De Sofes caprox. 286-216 a. C.). Sucesor a Clautio en la dirección del Cónnex. Crispo fue considerado como el segundo fundador del estoicismo, por la importancia de su pensamiento.

¹ Este punto... De la septima.

² Nada... a los muertos... Es decir, que la sepultura no tiene ninguna importancia para los muertos.

³ Que haya cumplido la obra perfecta... Es decir, que haya cumplido plenamente con sus deberes.

⁴ ¿Qué a ista... Cf. *opra*, nota 3 al capítulo XXXIV.

XLVI

¹ Se ha de saber... Sin duda, ese juicio de la multitud.

² Más que zapielles... Es decir, más que considero de lasas, por este favorable juicio, a los buenos.

³ Vergo... Cf. *opra*, nota 3 al capítulo XLII.

⁴ Solón... Célebre legislador ateniense, conocido entre las siete sabias de la antigüedad. Los atenienses lo eligieron arconte epónimo para el año 594-593 a. C., otorgándole plenas potestades para restablecer una nueva constitución. Solón introdujo la "timocracia", a sea, el régimen en que los derechos y obligaciones políticas se establecían según la fortuna.

⁵ Terístocla... Cf. *opra*, nota 14 al capítulo II.

⁶ Epimendos... Cf. *opra*, nota 11 al capítulo II.

⁷ Neptuno... Dios del mar, hijo de Saturno y Rea, y hermano de Júpiter y Juno. Cf. *Homero, Ilíada*, XV, 187.

⁸ Leuctra... En esta ciudad los tebanos, bajo las órdenes de Epaminondas y de Pelépidas, vencieron en el año 371 a. C. al ejército espartano conducido por Cleombroto.

⁹ Curio... Manlio Curio Dentato, cónsul en el año 289, así como en 273 y 270 a. C. Venció a los samnitas, a los salinos, y a Pirro en la batalla de Benevento.

¹⁰ Fabricio... Cayo Fabricio Lucino, cónsul en el año 278 a. C. Venció a los lucanos y a los samnitas. Entregó a Pirro un desecor

el mérito personal del rey) que en lo ha pretendido emprender al rey.

14 Calpurnio... Aulo Atilio Calpurnio fue pretor en Sicilia, y organizó de esta isla a numerosas guarniciones cartaginesas, por lo cual obtuvo los honores del tribuna. Fue cónsul en el año 255 y en 254, dictador en 247 a. C.

15 Los dos Polipinos... Cf. *opere*, nota 4 al capítulo XXXVII.

16 Los dos Africanos... Publio Cornelio Escipión el Africano Mayor derrotó a Aníbal en Zama en el año 202 a. C., poniendo fin a la segunda guerra púnica. El Africano Menor destruyó a Cartago en 146 a. C., y Numancia en 133 a. C.

17 Máximo... Quinto Fabio Máximo Cunctator fue cónsul cinco veces, tres veces dictador, y durante mucho tiempo *penitus cunctator*. Su primer consulado fue en el año 233 a. C. Se le llamaba "El escudo de Roma".

18 Marcella... Cf. *opere*, nota 6 al capítulo XXXVI.

19 7º año... Cf. *opere*, nota 5 al capítulo XXXVII.

20 Cato... Cf. *opere*, nota 1 del capítulo IV. Cato es el interlocutor principal del *De senectute* de Cicerón.

21 Lelio... Cf. *opere*, nota 2 al capítulo III. Lelio es el interlocutor principal del *De senectute* de Cicerón.

22 Diágoras el vélico... Firmoso vencedor en pugilato en los juegos olímpicos del año 464 a. C. La victoria de Diágoras es celebrada por Píndaro en la "Olimpica séptima". Según Pausanias (VI, 7), Diágoras murió precisamente cuando sus hijos vencedores, por devoción y admiración, le parecían sobre la cabeza sus coronas.

23 Al arciano... Sin duda, a Diágoras de Rodas.

24 Presenciar es a parecer al cielo... Píndaros semejantes se encuentran en la "Olimpica séptima" de Píndaro: "También es feliz y digno de ser elogiado por los salmos, el atleta vélico cuyo brazo vigoroso y rápido se araña de alcanzar en la arena los más nobles premios, y que vive lo suficiente para ver cómo su propio hijo catapulta las coronas púnicas. Sin el elástico podrá también escapar el círculo de bronce del cielo, pero ha navegado por el oscuro de la felicidad humana hasta sus últimas límites."

25 La máxima consolación... O sea, el convencimiento de que los triunfos no se hallan en otra parte.

28 A nosotros mismos... Dado que si los muertos no se hallan en mal alguno, el luto sólo significaría el castigo de vernos privados de aquellos a quienes amamos.

XLVII

1 La primera parte... O sea, aquella que trató sobre la inmortalidad del alma (IX-XXX).

2 La segunda... O sea, aquella en que se trató de demostrar que, aun si el alma no sobrevive, la muerte no es un mal (XXXII-XLVI).

3 De retóricos... Es decir, como prescriben los términos de la retórica, según las cuales el epilega debía aducir ejemplos en sostén de lo tratado.

4 Rese... Sin duda, ese arte.

5 Suelen... Sin duda, los retóricos.

6 Herodoto... Precisamente en Herodoto (II, 31) se encuentra la leyenda de Cecobis y Ritón, que en seguida expone Cicerón.

7 Sacerdotisa... Se trata de Cílope, sacerdotisa de Hera en Argos.

8 Bastante lejos... 45 estadios, o sea, unos 8 kilómetros.

9 Por su piedad... O sea, por su amor filial.

10 Trofonio y Agametes... Hijos de Erigina, rey de Oecumenus. Hábiles arquitectos, construyeron el templo de Delfos y el edificio donde se guardaba el tesoro del rey Misis, en Beocia. Trofonio, después de su muerte, fue honrado como semidiós y tuvo un oráculo famoso cerca de Lebadea, en Beocia; cf. Cicéron. *Nat. deo.*, III, 19, 49.

11 Que juzgó... Es decir, que con esto manifestó su juicio sobre la muerte, que es felicidad y premio a los mortales.

XLVIII

1 Sileno... Era uno de los Sátiras y se consideraba que había sido el preceptor de Baco. Un día, al dirigirse Baco a las riberas del Pactolo, según su costumbre el solinario satirio de Sátiro, Sileno estaba en él, pero se había quedado borracho. Uno de los otros lo encontraron y lo llevaron a la corte de Mideia, rey de Frigia. E

rey lo llevó hasta los campos de Lidia y lo presentó a Baco. Éste, en agradecimiento, concedió al rey el don de convertir en oro todo lo que tocase.

² *Cresfente*... De esta tragedia sólo quedan fragmentos. Conducidos por Cresfente, los Heráclidas junto con los dorios invadieron el Peloponeso. Cresfente conquistó la Mesenia. Después fue muerto junto con dos de sus hijos.

³ *Crantor*... De Siles (siglo IV a. C.), filósofo de la antigua Academia. Cf. Cicerón, *Acad.*, II, 44, 135, donde menciona la obra *περί πένθεος* (*Sobre el luto*) de Crantor, y acerca de la cual emite el juicio siguiente: "Es un libro no magno, sino amplio, pero árido y que... debe aprenderse palabra por palabra."

⁴ *Terina*... Una ciudad de la Magna Grecia, en el Brucio.

⁵ *Continnos*... Sin duda, los retóricos.

⁶ *Aleáxandros*... De Elca (en Lucania). Fue discípulo de Gorgias y maestra de retórica en Atenas. Fue contemporáneo y rival de Isócrates.

⁷ *Erección*... Legendario rey de Atenas. Se le dedicó un templo en la Acrópolis. Se le creía el fundador de las Panateneas. Fatigado en guerra con los eleasinos, el oráculo anunció a Erección que si sacrificaba a una de sus hijas, él sería el vencedor. Por este motivo, una de sus hijas fue sacrificada, y las otras tres compartieron voluntariamente la misma suerte; cf. Cicerón, *Nat. deo.*, III, 19, 49-50.

⁸ *Codrro*... Según la leyenda, el último rey de Atenas. Con el sacrificio de su vida, salvó a su patria al pelear a los dorios invasores; cf. Cicerón, *ibidem*.

⁹ *Si estuviera...* Es decir, como sucedería, si estuviera.

¹⁰ *Polopereos*... Hijo de Creonte, rey de Tebas. Menéceos se sacrificó en obediencia a un oráculo del vidente Tiresias, para asegurar la victoria de Tebas contra los siete caudillos que la asediaban.

¹¹ *Ifigenia*... Los aqueos se habían concentrado en el golfo de Aulide (ciudad marítima de Troacia, para partir contra Troya. Pero las violentas alboras impedían la partida de la flota. Habíalos enojado la diosa Ártemis, resentida contra Agamenón por haberle matado una cierva sagrada. El sumo sacerdote Calcantes declaró que la iratada diosa exigió como expiación que Agamenón sacrificara a su hija Ifigenia. El rey se entristeció al destino. Cuando iba

a consumar el sacrificio, la propia Atreida salvó de la muerte a la muchacha y la trasladó a Tauride, donde en adelante residió como sacerdotisa de la diosa.

¹² Con la suya... Es decir, con su sangre.

¹³ Pasan... Sin duda, los ríos.

XLIX

¹ Harmodio y Aristogitón... Urdiron una conspiración contra los hijos de Pisistrato, Hipias e Hiparco, para liberar a su patria de la tiranía. Harmodio y Aristogitón asesinaron a Hiparco en la conitiva de los Panateneas (514 a. C.). Hipias pudo escapar y mandó ejecutar a los asesinos.

² Leónidas... Rey de Esparta, comandó el ejército en las guerras persas, y en el año 480 a. C. defendió las Termópilas con 300 hombres, de ellos 300 espartanos. Pero, gracias a una traidora, el enemigo lo rodeó y Leónidas y sus soldados cayeron luchando en el peñasco que defendían.

³ Epaminondas... Cf. supra, nota 11 al capítulo 11.

⁴ Coracón... Sin duda, los estóicos.

⁵ A los nuestros... Es decir, a nuestros héroes romanos.

⁶ Es unagro... Es decir, requeriéndolo mucho tiempo.

⁷ Aunque así sea esto... Es decir, aunque los ejemplos mencionados demuestran que la muerte no es un mal.

⁸ Solón... Cf. supra, nota 4 al capítulo XLVI.

⁹ Nació... Cf. supra, capítulo XV, párrafo 34.

¹⁰ En Térento... Cf. supra, nota 5 al capítulo IV.

¹¹ Añisa... En efecto, en los libros siguientes se tratan los siguientes temas: de cómo tolerar el dolor, de cómo añisar la aflicción, de los demás perturbaciones del alma, y de cómo la virtud es autosuficiente para la vida dichosa.

LIBRO SEGUNDO

I

¹ Neoptróma... Muchacha taurica. Padre: Hijo de Aquiles y Heclanaba. Fue el primer marido a Peleo, hijo de Príamo, y a Príamo

mismo tel. nota 5 al capítulo XXV, del libro I). Llegó a Hebea y a Andrómeda a Epiro; se casó con Andrómeda, a quien regaló para casarse con Hermione, y fue asesinado por Orestes (cf. Varg., *Enéida*, II, 529 ss, 552-553; III, 294 ss, 325 ss).

² En Euió... No se sabe a cuál de las tragedias de Euió pertenecían estas palabras. Probablemente se trata de la *Andrómeda*. Cicerón cita estas palabras también en *De orat.*, II, 37, 156; *De rep.*, I, 18, 36.

³ Bruto... Cf. nota 3 al capítulo I, del libro I.

⁴ Cuando no hago nada... Cf. nota 9 al capítulo III, del libro I.

⁵ En la vida ocupada... Es decir, en la vida práctica, por oposición a la vida filosófica.

⁶ Hace poco... Como si dijéramos apenas ayer, o sea, en el libro primero.

⁷ Tusculo... Cf. nota 5 al capítulo IV, del libro I.

⁸ Populo... Es decir, del público.

⁹ Que me alababan... como lo que... Esta misma idea es expresada por Cicerón en *Orat.*, 7, 24.

¹⁰ El género ático... Los antiguos distinguían tres estilos en la oratoria: el asiático, el ático y el rodio. El asiático era rico y redundante; el ático simple y conciso; el rodio era un término medio entre los otros dos (cf. Quint. *Inst. orat.*, XII, 16, 58).

¹¹ Igusto para aquellos mismos... Esto lo dice Cicerón también en *Orat.*, 7, 23.

¹² Por el foro... Es decir, por el público. Es restringido.

¹³ La que... Sin duda, la neoacadémica.

II

¹ *Hortensio*... En la introducción al segundo libro del *De orat.*, Cicerón dice que el *Hortensio* consistía en una exhortación al estudio de la filosofía. Esta obra fue escrita en el año 45 a. C., y de ella sólo quedan algunos fragmentos. Esta obra fue estudiada especialmente por San Agustín quien cita una (Cic. III, 17) que debe a la lectura de esta obra su amor por la filosofía, comenzado después con su conversión al cristianismo. Como su nombre lo indica, la obra fue dedicada a Hortensio; cf. Cic., *De fin.*, I, 1, 2: "A las voluptuosidades de la filosofía se les ha respondido suficientemente en

oquel libro con el cual la filosofía fue defendida y alabada por nosotros, habiendo sido acusada y vituperada por Hortensio"²

² Cuatro libros académicos... Es decir, las *Academice quaestiones*, redactadas primero en dos libros y luego en cuatro. A nosotros sólo ha llegado un libro de cada una de las dos redacciones. Esta obra fue escrita en el año 45 a. C. y trata el problema del conocimiento.

³ Ya languideciente... Es decir, ya en decadencia.

⁴ A esta urbe... Sin duda, a Roma.

⁵ Al menos las que eran... Cf. *Tusc.*, I, 1, 1.

⁶ De los oradores... Es decir, de la oratoria. Es sinédoque.

⁷ De estos tiempos... Los de la guerra civil y la dictadura de Julio César.

⁸ Este... Sin duda, el ser redactadas y retitadas.

⁹ Ciertas... Naturalmente para quienes las siguen.

¹⁰ A los nuestros... Sin duda, a los romanos.

III

¹ Que quieren ser llamados filósofos... Cf. nota 10 al capítulo III, del libro I.

² Disciplina... cf. nota 14 al capítulo I, del libro II.

³ Que piensan lo mismo... Es decir, que pertenecen a la misma escuela.

⁴ A los demás sectarios... Algunos discípulos de Sócrates fundaron sus respectivas escuelas: la círculo, fundada por Aristipo; la cínica, fundada por Antistenes; la megárica, fundada por Euclides; la de Elia, fundada por Peión y transportada después a Eretria por Menelao. Zenón, el fundador del estoicismo, oyó al cínico Crates; después fue discípulo de los megáricos Estilpón y Díodoro. Y, como es bien sabido, Platón fue discípulo de Sócrates, y Aristóteles lo fue de Platón.

⁵ Epicuro... Cf. nota 1 al capítulo XXXIV, del libro I.

⁶ Metroclero... De Lampraco o de Atenas (330-270 a. C.). Fue el discípulo predilecto de Epicuro. Cicerón lo llama (*De juv.*, II, 24, 92) "casi una Epicuro". Las obras de Metroclero se perdieron. "Todos los epicúreos rechazaban el estudio de la forma en sus escritos" (Grilli).

⁷ A estos latinos... Es decir, a estos epicúreos latinos.

⁸ De los peripatéticos y de la Academia... Es decir, de las ramas derivadas de Aristóteles y de Platón, aun cuando esta última se había alejado mucho de la posición del maestro, y así, se había de la vieja Academia, de la Academia media y de la nueva Academia. Los peripatéticos más antiguos se dedicaron a la indagación erudita y científica y a los problemas éticos. En tiempos de Cicerón prevaleció en la escuela peripatética el trabajo de sistematización y de comentario erudito de las obras del maestro.

⁹ En los sentidos contrarios... Es decir, el pro y el contra.

¹⁰ La máxima... del decir... Cf. *Car. Orat.*, 3, 12: "Confieso que yo surgi como orador, si es que lo soy... no de las escuelas de los retóricos, sino de los jardines de la Academia."

¹¹ De ésta... Es decir, de esta costumbre (de este método).

¹² Filón... De Larisa. Filósofo académico, maestro de Cicerón. Sucedió a Clitónico en la dirección de la Academia. Llegó a Roma en el año 89 a. C., durante la primera guerra mitridática; cf. *Cic. Acad.*, 1, 4, 13.

¹³ Túscolo... Cf. nota 5 al capítulo IV, del libro I.

¹⁴ Antes del mediodía... después del mediodía... O sea, que decidaba la mañana a la oratoria, y la tarde a la filosofía.

¹⁵ Academia... En su villa de Túscolo Cicerón había construido dos *gymnasia*, o pasarelas cubiertas, equipadas con sillas y adornadas con estatuas. El más elevado llevaba el nombre de Liceo; el más bajo, el de Academia. En el Liceo tenía una importante biblioteca; cf. *De orat.*, II, 2, 8.

IV

¹ Mientras *canorábitas*... Como era costumbre de Aristóteles con sus discípulos.

² De ayer... O sea, la del libro primero.

³ El discurso tenido... En el libro primero.

⁴ Pugna... con su vida... Cf. Juvenal, *Sat.*, 11, 3, donde habla de los estudios hipócritas, "que simulan ser Cicerón y viven las lecciones". Es decir, que simulan elvar la austeridad de las costumbres romanas y llevan una vida de libertinaje.

V

¹ Perfectos... En cuanto a sus conocimientos doctrinales

² Y falso... Sin duda, y es falso.

³ Accio... Cf. nota 4 al capítulo XLV, del libro I.

⁴ Aunque... Estos versos pertenecen al *Atreo* de Accio.

⁵ Así el ánimo... Sin duda, así el ánimo no puede ser fructuoso

⁶ Aquellas cosas... Es decir, los principios morales

⁷ Como empezamos... Es decir, como se hizo en el libro primero; cf. *Tusc.*, I, párrafo 7.

⁸ Aunque... advertido... Es decir, con una simple advertencia.

VI

¹ Aristipo... De Cirene (aprox. 435-360 a. C.), discípulo de Sócrates y fundador de la escuela cirenáica. Para Aristipo, el placer del momento era el sumo bien; cf. *Dióg. Laer.*, II, 88.

² Epicuro... La expresión de Cicerón vale en cuanto que Epicuro compartía la opinión de los cirenáicos de que, siendo el placer el sumo bien, el dolor es el sumo mal. Pero hay una notable diferencia en cuanto a la concepción del placer. Aristipo se refiere al placer en movimiento, o sea, al placer que se goza en el momento, que es, además, un placer indiscriminado ("aunque provenga de las cosas más torpes"; *Dióg. Laer.*, II, 89). Epicuro se refiere a un placer estable, al placer "catastemático", entendido como la perfecta calma (ataraxia), un estado de equilibrio derivado de la eliminación del dolor. "Cuando decimos que el placer es fin, no queremos referirnos a los placeres de los intemperantes o a los producidos por la sensualidad... sino al hallarnos libres de sufrimientos del cuerpo y de turbaciones del alma" (*A Mem.*, 131).

³ Jerónimo... De Rodas, filósofo peripatético, vivió en el siglo III a. C. De él dice Cicerón: "Por qué llamé peripatético a éste, no lo sé, dado que consideró como sumo bien la carencia de dolor" (*De fin.*, V, 5, 14).

⁴ Zenón... Cf. nota 15 al capítulo IX, del libro I.

⁵ Aristón... De Quíos (aprox. 310-240 a. C.). Fue discípulo de Zenón (el fundador del estoicismo). Mostró tendencias cínicas y se ocupó especialmente en la ética.

⁶ Pirrión... De Elis (aprox. 360-270 a. C.). Es el fundador de la antigua escuela escéptica. Acompañó a Alejandro Magno en sus expediciones. Para Pirrión, el poder no es un mal porque no podemos convertirlo ni como Bien ni como mal.

⁷ Casi lo mismo... Sin duda, dijeron casi lo mismo.

⁸ Aquello... Sin duda, el poder.

⁹ A quien no pueda... Sin duda, a quien no pueda sucederle esto.

¹⁰ Metodoro... Cf. nota 6 al capítulo III, del libro II.

VII

¹ En cierto pasaje... No se sabe en cuál de sus obras, pero el pasaje es recordado por Cicerón en *De fin.*, II, 27, 88.

² El hijo de... Hércules... Alude a los doce trabajos de Hércules.

³ Hombre áspero y duro... Tiene un sentido fuertemente irónico.

⁴ Si está... Sin duda, el sabio.

⁵ Falazis... (siglo VI a. C.) Fue tirano de Agrigento. Usaba como suplicio un toro de bronce, dentro del cual hacía andar vivos a sus enemigos. La estatua fue hecha de tal manera, que los lamentos de los torturados parecían mugidos. Fue asesinado en una sublevación popular, en el año 554 a. C.

⁶ Aquellos mismos... Los escorpiones.

⁷ Este... Sin duda, Epicuro.

⁸ Si es... Sin duda, el sabio.

⁹ Filoteetes... Cuando Hércules estaba para morir, Filoteetes heredó de él sus flechas, cuyas heridas eran inimitables. Partió a la guerra de Troya, pero los griegos, aconsejados por Ulises, lo abandonaron en la isla de Lemnos moribundo en un pe por una serpiente. El héroe pasó diez años en completa soledad, alimentándose de la carne que capturaba gracias al arco y a las infalibles flechas de Hércules. Después, Ulises y Neoptólemo regresan por él, pues, según decisión de los dioses, Troya no podía ser tomada hasta que Paris cayera víctima de una flecha de Filoteetes.

¹⁰ En el. Eta... Dejanira, temiendo que Yola, hija del rey Eurito, le arrebatara el amor de su marido, envió a Hércules una túnica teñida con la sangre del Centauro Neso, pensando que ésta sería un poderoso filtro amoroso. En cuanto Hércules se la puso

sintió su cuerpo abrasado en insoportables tormentos. Dejaría, al conocer la desgracia, se suicidó, desesperada ante el horrible desastre que causó a su marido. A pesar de sus sufrimientos, Hércules mandó que lo trasladaran al mundo Eta. Hizo que prepararan una enorme gira y, sentándose en su cima, ordenó que prendieran fuego a la Isia. Tolos se negaron, hasta que se decidió a hacerlo su amigo Filoctetes.

¹¹ Por... Estos versos y los que vienen en seguida pertenecen al *Filoctetes* de Accio.

¹² A mi alma... Es decir, a mi vida. Es metonimia.

VIII

¹ La inmortalidad... Según la leyenda, superando el fuego y el agua (cf. nota 10 del capítulo precedente), Hércules se elevó, transfigurado y limpio de toda impureza terrena, montado en una nube, al Olimpo (donde goza de eterna juventud sentado al lado de Júpiter, su padre).

² Sófeles... Nació en 495 a. C. en el cantón de Celona (en el Ática). Escribió 120 tragedias, de las cuales sólo siete llegaron hasta nosotros. Su tragedia, *las Tragicomias*, debe su nombre al coro de devotas de la ciudad tasilira de Tragicomias, donde se desarrolla la acción. El tema es la muerte de Hércules (cf. nota 10 al capítulo anterior). Cicero traduce los versos 1146-1152.

³ Dejanira... La esposa de Hércules; cf. nota 10 al capítulo anterior.

⁴ Juno... La ira de Juno (esposa de Júpiter) se debía a sus celos por Alcmena con quien Júpiter había engendrado a Hércules. Júpiter había prometido que Hércules reinara en Micenas. Pero, por un ardid de Juno, se retrasó el nacimiento de Hércules, con lo que el trono de Micenas pasó a Euristeo, hijo de Anfitrón y de Alcmena. Euristeo mandó a Hércules que se pusiera a sus órdenes. Sin embargo, Júpiter atenuó su serpiente, decretando que quedaría libre una vez que hubiese realizado doce trabajos que le encargaría Euristeo.

⁵ Triste... Es decir, cruz.

⁶ Generada de Enea... Se trata de Dejanira, hija de Eneo, rey de Ftelia.

⁷ En fúral veste... Es decir, con una túnica tejida por las Furias. Las Furias eran divinidades que vergaban los asesinatos e introducían temor y turbación en el ánimo de los criminales y de quienes consultan a los dioses. El poeta quiere decir que, por los tormentos que la túnica causaba a Hércules, parecía como si hubiese sido tejida por las Furias.

⁸ Con tejida peste... Es decir, con una túnica tejida que ocasiona grave daño.

⁹ La mole de Gigantes... Júpiter, en su lucha contra los Gigantes, fue ayudado por Hércules y Apolo, armados de arco y flechas.

¹⁰ Con su biforcus ímpetu un Centauro... Es decir, un Centauro enfermo con su ímpetu. Es hipálage. Los Centauros eran monstruos fabulosos, mitad hombre y mitad caballo. Después de conseguir los doce trabajos, Hércules pensó en formar un hogar fijo. Se casó con Dejanira y, celebrada la boda, emprendió el regreso de Licia a Traquinia. Al Pazar al río Euxes se encontró con el Centauro Neso. Y al ver que el rudo semihombre importunaba lascivamente a Dejanira, irado de ira le disparó una de sus flechas, que le atravesó de parte a parte.

¹¹ La violencia griega... Con esto se alude a los trabajos de Hércules en Grecia, como cuando mató a la Hidra que moraba en los pantanos de Lerna; cuando mató a la cierva Cerinthis en la montaña de Arcadia.

¹² Bárbara... Es decir, de los Bárbaros.

¹³ A las últimas tierras... cruel gente. Con esto se alude a los trabajos de Hércules que realizó en el extremo Occidente, como cuando se apoderó de las toros del gigante Gerión que habitaba una isla del Golfo de Gádira (Cádiz); cuando se apoderó de las manzanas de oro custodiadas por cuatro doncellas, las Hespérides, y un dragón de cien cabezas en el remoto Occidente.

¹⁴ De hembra... Sin duda, de Dejanira.

IX

¹ Oh hijo... Hila, hijo de Hércules y Dejanira.

² Este nombre usurpa a tu padre... Es de ti, empujate digno de este nombre (de hijo) ante tu padre. Tu padre a tu vez, usurper

tere en mal: jurídica de apropiarse legítimamente y de hacer valer un derecho.

² El amor de tu madre... Es decir, el amar a tu madre.

³ Pias... Pias, porque vengaha a su padre; si bien, impías al hacer violencia a su madre. Cf. Ovidio, *Metamorf.*, IX, 408: "Por un mismo hecho, pío e impío."

⁴ Peces... Es decir, tormentos.

⁵ Virginal... Es decir, de muchacha.

⁶ Sembrador de Cereales... Es decir, padre de los dioses (Júpiter).

⁷ De Nemea el león... Se añade al primer trabajo de Hércules. En los bosques de Nemea, en la Argólida, Hércules hubo de matar un león que era invulnerable a todas las armas. Copiando la fiera entre sus brazos lo ahogó, y luego presentó su piel al rey Euristeo (cf. la nota 4 al capítulo VIII, del libro II).

⁸ La Hidra... Era una monstruosa serpiente de nueve cabezas, que asolaba los campos y destruía los ganados (cf. nota 11 al capítulo precedente).

⁹ Troza licorgérea... Es decir, los Centauros (cf. nota 10 del capítulo precedente). Un centauzo jabali devastaba al monte Erizonto (en Arcadia); Hércules lo capturó. Mientras se hallaba en esta empresa, fue asaltado por los Centauros, y los venció.

¹⁰ Festia... erumantia... Cf. nota precedente.

¹¹ A) Car... En el último de los diez trabajos, Hércules descendió al Hades y sacó de allí al perro infernal Cerbero (cf. nota 2 al capítulo V, del libro II, y lo llevó a la presencia de Euristeo). Cerbero era hijo de Tifón y de Equidna. Aquí Cicerón identifica a la Hidra con Equidna. Equidna era un monstruo mitad mujer y mitad serpiente. Tifón tenía cien cabezas de dragón.

¹² Al Dragón... Cf. nota 13 del capítulo anterior.

X

¹ Esquilo... El primero de los tres grandes trágicos atenienses. Nació en Eleusis (525 a. C.). Combatió como hoplita en Maratón. Murió en Gela en 456 a. C. Escribió aproximadamente noventa tragedias, de las cuales sólo siete llegaron hasta nosotros.

² Pitagórico... Probablemente esta afirmación se debe al verso

439 del *Prometeo*, dando se dice: "El número, excelsa entre las invenciones" (Grillo).

² Prometeo... Hijo del titán Japeto. Según la leyenda, Prometeo formó al hombre de la tierra, sacó el fuego de su pecho y lo malo e hizo que Maerco lo despertase a la vida. Entonces enseñó a los hombres las diferentes actividades. Pero les faltaba el fuego, y Prometeo, volviéndola, contra la voluntad de Júpiter, del vértice de la isla de Lemnos, sede del taller de Vulcano, la llevó a los humanos. En castigo, el dios fue encadenado en el Cáucaso, y todos los días una águila de Júpiter bajaba a devorarle el hígado: la parte consumida se regeneraba durante la noche, con lo cual el tormento debía durar eternamente. Hércules, de paso por el lugar, mató al ave y liberó a Prometeo.

⁴ De do... Estos versos pertenecen al *Filicetes de Acio* (cf. Varrón, *L. lat.*, 7, 11).

² Docto... Es decir, astuto.

⁶ Lintajo... Estos versos pertenecen al *Prometeo liberado de Esquilo*, tragedia que seguía al *Prometeo encadenado*.

⁷ Socio... sangre... Recuérdese que Prometeo era hijo del titán Japeto.

⁸ General del Cielo... Los Titanes eran hijos del Cielo (Uranos) y de la Tierra (Gea).

⁹ Estorción... Júpiter era hijo de Saturno.

¹⁰ Muldiber... Es un subterráneo de Vulcano. A este dios encargó Júpiter que encadenara a Prometeo en las rocas del Cáucaso.

¹¹ Aquél... Sir Judo, Muldiber.

¹² Castro de las Furias... Así define Prometeo las rocas del Cáucaso, por los horribles tormentos, como si estuviera en el Tártaro, morada de las Furias.

³ La satélite... Es decir, el águila; cf. la nota 3 de este capítulo.

¹⁴ De mi privado... Es decir, privado de mis fuerzas.

¹⁵ Con amor de la muerte... Es decir, ansiando la muerte.

XI

¹ Mi causa... O sea, que el dolor es el sumo mal.

² Dionisio... De este filósofo contemporáneo de Cicerón, prácticamente no se sabe nada.

² Éste... dictadas... Es decir, éste daba sus lecciones como si se testara *de* un dictado.

³ Filón... Cf. nota 12 al capítulo III del libro II.

⁴ Sentil declamación... Cf. nota 6 al capítulo IV, del libro I.

⁵ Cuando me faltan aquéllas... Es decir, cuando no encuentro citas oportunas en los poetas latinos.

⁶ El discurso latino... Es decir, la prosa latina.

⁷ Vida umbrátil y delicada... Es decir, la vida que transcurre en la tranquilidad y en la molición, y no en la agitación frecuente de la vida pública.

⁸ Son excluidas por Platón... Cf. Platón, *Rep.*, II, 398 a.

XII

¹ Esto... Es decir, que el dolor es el sumo mal.

² Una palabra... La deshonra.

³ Díes... deshonra... Sin embargo, Epicuro había dicho: "No es posible vivir felices si no se vive una vida sabia, bella (es decir, virtuosa) y justa" (*Máximas capitales*, V). Pero, dado que para Epicuro dentro del placer, que para él constituía el sumo bien, se hallaba el carecer de dolor, esto se prestaba para una interpretación peyorativa de su pensamiento.

⁴ Zenón... Cf. nota 15 al capítulo IX, del libro I.

⁵ Dice... Sin duda, Zenón.

⁶ En nada... Sin duda, en nada importa.

⁷ Debe rechazarse... Para los estoicos, son bienes las virtudes, males las contrariedades. Las cosas que no son ni bienes ni males, son indiferentes. Y entre las cosas indiferentes, a unas las llaman preferibles y a otras rechazables. Son preferibles el ingenio, el arte, la vida, la salud, la belleza, etcétera. Rechazables, la falta de inteligencia, la muerte, la enfermedad, el malestar, la fealdad, etcétera; cf. *Curso Lect.*, VII, 162-166.

XIII

¹ Tí... Sin duda, Zenón.

² Nada... Sin duda, nada es.

² Aquello mejor... Sin duda, aquello es mejor.

⁴ Todo lo que... Pate principio lozarsala parte de la enseñanza de Panetio (cf. nota 10 al capítulo XVIII, del libro 3), según el testimonio de Aulo Gelio (XII, 5, 8).

⁵ Esto... Es decir, este principio.

⁶ Ésas... Sin duda, las virtudes antiguas.

⁷ La torpeza... En oposición a virtud, o sea, lo que es contrario a la virtud.

⁸ Te contengas... Es decir, te domanes.

⁹ Prudencia... La primera de las cuatro virtudes cardinales, fundamentales para todo el estoicismo. Cicerón la llama también sapiencia, y la define "integración y descubrimiento de la verdad" (De off. 1, 5, 15).

¹⁰ Lo que le han confiado... Es decir, los secretos que le han confiado.

¹¹ ¿De qué modo responderás?... Es decir, ¿cómo te defendeás ante la fortaleza? (como si se estuviera ante los jueces).

XIV

¹ Vasos corintios... Los vasos de Corintio, fundidos en una liga de bronce, plata y oro (cf. Plinio, *Nat. hist.*, XXXIV, 2, 3), y artísticamente esculpidos, eran muy apreciados en Roma y Grecia, y a menudo eran citados como ejemplo de lujo innecesario e inútil; cf. *Horad.*, 13, 36; Séneca, *Irre.* vii, 12, 2.

² No puede perderse... Un principio de todo el estoicismo era que las virtudes no son separables, es decir, que quien tiene una, las tiene todas. Sin embargo, no había un consenso unánime entre los estoicos, sobre si la virtud puede perderse o no. Cicerón decía que no puede perderse; Crisipo decía que sí.

³ O a aquel Filoctetes... Después de esto espetaríamos: "o a él"; pero con cautela. Cicerón omite el caso a su interlocutor como ejemplo de debilidad frente al dolor y deja en suspenso la segunda parte, añadiendo, en cambio, "pues prefiero prescindir de ti". Para Filoctetes, cf. nota 9 al capítulo VII, del libro 11.

⁴ No fuerte... Sin duda, no es fuerte.

⁵ Aquel... Sin duda, Filoctetes.

⁶ En griego húmeda... Favos versos van del *Filobetes* de Lucio, y son citados también en *De fin.*, II, 20, 94.

⁷ Yo no niego... Es decir, Cicerón no pretende negar la sustancia del dolor, como hacía Zenón; cf. *supra*, párrafo 29.

⁸ Si es mala... Sin duda, la paciencia.

⁹ Si estás desnuda, da el cuello... Como el gladiador que, vencido, alargaba el cuello al golpe de gracia del adversario, Desnuda... Sin duda, no armas. Una metáfora semejante se encuentra en *Cic., Pro Mil.*, II, 31.

¹⁰ Armas Vulcánicas... Es decir, armas invencibles, como las que Vulcano forjó para Aquiles (cf. *Ilíada*, XVIII, 428 ss.).

¹¹ Esta custodia... Es decir, la Antálcra.

¹² Las leyes de los cretenses... Pasaban por ser las más admiradas en la antigüedad, inspiradas por Júpiter, según el mito, a su hija Minos (cf. nota 7 al capítulo V, del libro I), el cual las recitaba en una gruta del monte Ida.

¹³ Linceo... Cf. nota 6 al capítulo XLII, del libro I.

¹⁴ Junto al ara... Precisamente junto al ara de la diosa Ártemis Orta, desde cada año se realizaba la *deparatio tyanae*, la flagelación de los malvados durante un día entero; el que más resistía era el vencedor.

¹⁵ Que sanare... Verso de origen desconocido.

¹⁶ Cuando estaba allí... Probablemente en el año 50 a.C., cuando Cicerón regresaba de la Cilicia.

¹⁷ Hasta la muerte... Sin duda, resistía (o bien, era, o resistió) hasta la muerte.

XV

¹ Con un solo nombre... Trabajo y dolor eran expresados con *ános*; sin embargo, el griego conoce también *áγος* y *ἀγρία* que sólo significan dolor, ya físico, ya mental.

² Antaños del dolor... El término *παύρανος* sólo significa "que tiene a mor al trabajo", o sea, activo, laborioso. Sin embargo, dado que *πένος* también significa dolor, evidentemente podía significar muerte por dolor.

³ C. Marc... (156-86 a.C.). Su familia procedía de Aquino, la patria de Cicerón. Marcia se casó con Julia, tía de Julio César.

Fue tribuno de la plebe en 119, pretor en 116, y después gobernador de España. Combatió contra Yugurta y lo venció en 116 o 115. Fue censor siete veces. El hecho que cuenta aquí Cicerón, se encuentra también en *Plutarco, Mario*, VI.

¹ Esto... O sea, afirmar los cuerpos con el trabajo.

² Entre... Estas cosas son de origen incerto. Algunos creen que pertenecen al *Moedus de Aemio*.

³ Fuentes... O sea, el hecho en el río Eurotas, que baña a Esparta.

⁴ El golpe... O sea, las competencias en el trabajo. Las mujeres espartanas eran ejercitadas en las carreras, en la lucha y en el tiro del disco y la jabalina.

⁵ El trabajo de la milicia... O sea, los ejercicios militares que formaban parte de la gimnasia masculina.

⁶ Bárbara... O sea, de las mujeres extranjeras, especialmente de las asiáticas. Recuérdese por ejemplo, que Héctora, la esposa legítima de Priamo, tuvo 19 hijos. Los antiguos creían que este género de vida de las mujeres espartanas, no favorecería una numerosa prole.

⁷ Ser impelido... Sin duda, las vírgenes (muchachas) espartanas.

XVI

Y así son de la flauta... Cf. *Terencio, M. 711*: "Fos se adlocutiones (muchachas) despario y al son de muchas flautistas que iban con ellos... para poder ir igualadas en el avance al campamento de la guerra, y no se ablasen sus filas."

⁸ Sin los pies anagónicos... El anagosto (UU—) es un pie ágil. Se cree que lava sido inventado por Tinto (siglo vi a. C.) cuyos himnos guerreros, compuestos en este metro, eran cantados por los soldados espartanos.

⁹ Exhortación... Los soldados, mediante los cantos guerreros, eran animados (exhortados) a entrar en combate.

¹⁰ ¿Dónde... ejercicio... Cf. *Varrón, L. lat., 5, 87*: "Németo, porque ejercitábase, se hace mejor."

¹¹ De éste... Sin duda, del trabajo.

¹² No ejercitadas... Es decir, pero no ejercitadas. Hay asíncton.

¹³ Cuál la fuerza experimentada... Alude Cicerón a la batalla

de Fergolia (48 a. C.) en la cual los veteranos de Julio César derrotaron al ejército de Pompeyo, formado esencialmente por jóvenes.

⁹ *Oh Patrolo*. . . Estos versos y los del párrafo siguiente pertenecen a una tragedia (quizá, *El rescate de Héctor*) de Ennio. Eurípilo, durante la ausencia de Aquiles y el predominio de Héctor en la batalla, mata a Apisaco y es herido por Paris. Cuando sale, cojeando del combate, Patrolo lo lleva a la tienda, le saca la flecha y le cura la herida (cf. *Ídolo*, XI, 575-80).

¹⁰ *Dice*. . . Sin duda, Eurípilo.

¹¹ *El auxilio y algunos vestros*... Es decir, el auxilio de nuestros amigos.

¹² *Peste*... Es decir, muerte.

¹³ *Los pórticos*... Es decir, las entradas de las tiendas.

¹⁴ *Los hijos de Esculapio*... Es decir, los médicos. De acuerdo con la leyenda, Esculapio fue hijo de Apolo y de la ninfa Coronis, y después de su muerte fue devorado en sacrificio a sus grandes conocimientos de medicina. Su principal centro de culto estuvo en Egiduro. Los médicos Podalirio y Meneo acompañaron a los griegos en su expedición contra Troya.

¹⁵ *P*... Sin duda, Patrolo.

XVII

¹ *Responde*... Sin duda, Eurípilo (cf. nota 8 al capítulo anterior). Éste responde "no" en forma licenciosa, mientras a su alrededor "el asunto se continúa".

² *E*... Sin duda, Eurípilo.

³ *Un hombre*... Es decir, un hombre compasivo. De hecho, Homero dice que Patrolo vendió la herida a Eurípilo. Probablemente en la tragedia de Ennio (cf. nota 8 al capítulo anterior) no ocurre así, o quizá esto sucede hasta después que Eurípilo cuenta a Patrolo lo que estaba ocurriendo en el campo de batalla.

⁴ *Pudiera*... Sin duda, descansar.

⁵ *Esopo*... Se trata de un poeta muy famoso y amigo de Cicerón (cf. *De div.*, I, 57, 80). Cicerón quiere decir que aunque un héroe de tragedia hubiera podido ceder a las debilidades humanas, no lo habría podido Esopo.

⁰ Explica... Sin duda, Eurípilo.

⁷ Magna... costumbre... Certo en las viejecitas que, por las pocas exigencias de la vida, se habían inclusive al ayuno.

⁸ Aquel antiguo consulado... Es decir, aquella magistratura que en tiempos antiguos alzaban los hombres en atención a sus méritos, y no, como ocurría en tiempos de Cicerón, por medio de las intrigas, de la corrupción, de la violencia.

⁹ Hombres perdidos... Los gladiadores eran criminales sentenciados, víctimas de guerra, esclavos o libres comprados. Se encontraban en cuarteles llamados escuelas de gladiadores, donde recibían una dura y rígida disciplina.

¹⁰ Caer... Si un gladiador quedaba herido hasta el punto de no poder continuar el combate, dejaba su escudo en el suelo y extendía en alto un dedo de su mano izquierda. Si el público le era favorable, manifestaba sus deseos de que se le dejara marchar del combate, agitando palmeas y levantando los pulgares; de lo contrario, con el pulgar vuelto hacia abajo, daba a entender que lo entregaba a la muerte.

¹¹ Un samita... Este verso pertenece a las *Sátiras* de Lucilio. Este poeta nació en Suessa Aurunca, en la Campania (180 a. C.), y murió en Nápoles (103 a. C.). Vivió mucho tiempo en Roma y tuvo amistad con Escipión Emiliano (cf. nota 3 al capítulo III, del libro I). Escribió 30 libros de sátiras, de las cuales sólo quedan fragmentos. La clase de gladiadores más antigua era la de los samitas. Probablemente aquí, con samita, se quiere significar un gladiador armado a la manera de los gladiadores samitas.

¹² Malhechores... Cf. nota 4 de este capítulo.

¹³ Muchas... las orejas... Es decir, muchas lecciones teóricas.

¹⁴ Ninguna... los ojos... Es decir, ninguna lección más eficaz en la práctica, dada que aquellos espectáculos de sangre eran, a pesar de todo, un triunfo visible del desprecio del dolor y la muerte.

XVIII

¹ Ejercitación... preparación... Cf. en el párrafo anterior: "La ejercitación, la práctica, la costumbre".

² Y que no penetra... Es decir, superficiales.

³ Aquello... Sin duda, el dolor.

⁴ Por su falsa... Es decir, los hombres se forman un juicio falso del dolor y, por lo mismo, padecen sobre él una impresión desmerecida.

⁵ Hace poco dije... Cf. *Tusc.*, II, 13, 39-32.

⁶ La que... Es decir, el soportar el dolor con serenidad. Sin embargo, después, en efecto, se refiere simplemente al dolor.

⁷ A las fuertes... Sin duda, a las que tienen la virtud de la fortaleza.

⁸ Vir... O sea, virión.

⁹ De qué modo... Sin duda, de qué manera deben practicarse estas labores.

¹⁰ Tal medicina... Es decir, el tratamiento apropiado para desahogar la mente y el dolor.

XIX

¹ Retórname... Este verso pertenece a la *Moira* de Pacuvio.

² Interiores... Cf. nota 9 al capítulo VIII, del libro I.

³ Pueden... Sin duda, dolerle.

⁴ Que de molestia... Cf. *Epicuro, Máximas capitales*, IV: "No dura inintermitentemente el dolor de la carne, sino que el máximo permanece el mínimo tiempo y aquel que apenas supera al placer de la carne no dura muchos días; más aún las largas enfermedades dan a la carne más placer que dolor."

⁵ Tan grande... Tiene sentido irónico.

⁶ Aunque... diez átomos... Es una expresión sarcástica (¿el dolor puede estar formado de átomos?); cf. *Tusc.*, I, 11, 22: "Nada hay de arduo en los átomos (es epicúreos) que no realice la nutrición de los átomos."

⁷ No dice nada... Es decir, sólo dice palabras sin sentido.

⁸ Retortijones y estranguria... Cf. *Diog. Laerc.*, V, 22 (178 Ug): "Era el día de hoy y al mismo tiempo el último de mi vida cuando te escribí esta carta. Los dolores de la vejiga y de las vísceras eran tales que no podían ser mayores; sin embargo, a todas estas cosas se oponía el gozo del alma por el recuerdo de nuestros pasados razonamientos filosóficos." En *De fin.*, II, 30, 96 ss, Cicerón admite la fuerza de ánimo de Epicuro ante la

muerto, pero se cree que la bella muerte del filósofo está en contradicción con su propia doctrina.

² Sin otra parte... Es decir, en otra virtud. Es unánime.

³ Aquellos... Los estúpidos.

XX

¹ En Laokomea... en la arena... Cf. *Tusa*, II, 14, 34; 17, 40-41.

² No puede... Es una respuesta de un presunto interlocutor.

³ La alabanza... Indica el reconocimiento de la virtud por parte de los demás.

⁴ Una sola cosa... Sin duda, la virtud.

⁵ Y como estas cosas... Sin duda, y como digo estas cosas.

⁶ Al principio... Cf. párrafo 14 de este libro.

XXI

¹ Es de los animales... Cf. *Tusa*, I, 10, 20; cf., también, *De off.*, I, 28, 101: "Doble es la fuerza y naturaleza de los animales; una parte está puesta en el apetito... la otra en la razón; así sucede que la razón preside, el apetito obtempera."

² Si no hubiera... Sin duda, en los ánimos.

³ Avanzando bastante lejos... Hace la perfección. Naturalmente la vida perfecta es una mera pureza ideal; cf. *Co.*, *De off.*, I, 15, 49.

⁴ Debe ser cretenciosa... Es decir, aquel que no sabe defenderse a sí mismo debe ser ayudado por sus amigos y parientes a vencer, y no de otro modo, al menos por vergüenza.

⁵ Cansas... Sin duda, los más débiles.

⁶ Mijra... Es el título de una tragedia de Eurípides, huida de una heroína, pedida, de Sófocles. *Niptra* quiere decir "El baño", y el tema es la muerte de Ulises (héroe griego) por parte de su hijo Telégono, engendrado con Circe. El título se debe a una escena que representa la lavadora de las pieles y el reconocimiento de Ulises por parte de su hijo, cuando éste regresa a su patria.

⁷ Herido... Sin duda, por su hijo Telégono.

⁸ Sófocles... Cf. nota 3 al capítulo VIII, del libro II.

⁹ Aquél... Sin duda, Sócrates.

¹⁰ Aquél... Sin duda, Ulises.

XXII

¹ Perfecta sapiencia... Cf. nota 3 al capítulo precedente.

² Con el gesto... Continúa la comparación precedente del buen padre que, sin alzar la voz, obtiene con un simple movimiento de cabeza que sus respetuosos hijos lo obedezcan. De la misma manera, la razón logrará que la parte irracional del alma la obedezca.

³ La tensión... Sin duda, del ánimo; o sea, la vitalidad del ánimo que da el imperio de la razón contra las debilidades de la parte irracional (Grillo).

⁴ Torpe... Naturalmente, en sentido moral.

⁵ Zeno el Eleata... (siglo V a. C.). Fue discípulo de Parménides. Zeno tomó parte en una conjuración contra Nearcho, tirano de Elea, y se cortó la lengua antes que revelar los nombres de los conjurados; (C. Cic., Nat. des. III, 33, 82).

⁶ Anaxarco... De Abdera, seguidor de la escuela de Demócrito. Acompañó a Alejandro Magno en sus expediciones. Un día, en un banquete, Anaxarco ofendió gravemente a Timocreonte (o Nicocreon), rey de Chipre. Tiempo después, arrojado por una horrasca a las costas de esta isla, Anaxarco fue muerto en medio de los tormentos más crueles, soportándolos con admirable firmeza.

⁷ Calano... Un gimnosafista que Alejandro Magno había encontrado en Taxila, una ciudad situada entre el Indo y el Hidaspes, y que había llevado consigo hasta la muerte de éste. Calano, uziiano ya y agobiado por una enfermedad, se puso voluntariamente sobre un rozo.

⁸ En las raíces del Cáucaso... O sea, en el Cáucaso hirú (Tinda-Kus).

⁹ Opinión... Es decir, prejuicio.

¹⁰ Más... Sin duda, más ajetado y leve.

¹¹ C. Marin... Cf. nota 3 al capítulo XV, del libro II.

¹² Suelta... O sea, no ligado.

¹³ ¿Por qué, después otros?... Sin duda, ¿por qué después otros fueron opetidos sin que los ligara?

¹⁴ La autoridad... Es decir, la influencia del ejemplo dado por Mario.

¹⁵ Frecia de la opinión... Es decir, se debe a la opinión subjetiva de que el dolor es un mal insuportable. En cambio, si soportar el dolor está de acuerdo con la naturaleza (Grillo).

¹⁶ No presentó la otra pierna... Cf. Plutarco, *Mario*, VI: "Pero pensando a la otra pierna el cirujano, ya no quiso (Mario) alargarla, diciendo: 'No veo que la curación de este defecto sea digna de un dolor semejante.'"

¹⁷ El ánimo... Es decir, el dolor psíquico (Pohlner, citado en Grillo), en contraposición al dolor físico (al dolor mismo).

XXIII

¹ Parece... Cf. Horacio, *Od.*, III, 2, 14: "Y al vorón fugaz persigue la muerte."

² Con su tensión... Cf. nota 1 al capítulo anterior.

³ *Clamor de Filoctetes*... cf. *Trage*, II, 12, 33.

⁴ Las Doce Tabas... La ley es referida por Cicerón (*De leg.*, II, 23, 59): "Que las mujeres no se arañen las mejillas y no tengan el *leazar* a causa del funeral." Y agrega Cicerón que Lurio Elio explica el *leazar* como un aharido fúnebre (*lugubria violationem*).

XXIV

¹ Con todo... años... Esta expresión proverbial está tomada de la imagen del caballo cuando va cuesta arriba. Por tanto aquí años es sinónimo de carecas.

² M. Antonio... Marco Antonio fue abuelo del tricereto. Nació en el año 143 a. C., y fue cónsul en 99. Fue víctima de las proscripciones de Mario (cf. nota 3 al capítulo XV, del libro II) en 87 a. C., y su cabeza fue expuesta en la tribuna del foro desde la cual había defendido a muchos ciudadanos. Cf. *Trage*, I, 3, 10. *De orat.*, III, 3, 10.

³ Ley Vacio... Esta ley fue propuesta por el tribuno de la plebe Quinto Vacio en 91 a. C. Tal ley instituyó una comisión para perso-

guir a cuantos, por hallarse opuesto a las aspiraciones de los aliados itálicos, habían causado el que éstos trataran las cosas contra Roma. Antonio, acusado en los términos de esta ley, pronunció su auto de fe.

¹ A todas las cosas... Es decir, a todas las pasiones.

² Antes... Cf. *Pres.*, II, 20-40.

³ Decio... Cf. nota 3 al capítulo XXXVII, del libro 5.

⁴ La nobleza... Es decir, la nobleza y la gloria que iluzo a conseguir con su muerte.

⁵ Recordar... Cf. nota 11 al capítulo 11, del libro 5; cf., también, *Ter.*, I, 46, 116.

⁶ Socrata... Sinónimo, a Esopora.

XXV

¹ Dionisio... Fue discípulo de Zenón, el fundador del estoicismo. Se le llamó *peripatético* por andar siempre, andando por los alrededores físicos, abandonó la escuela de su maestro y se pasó a la escuela de los cínicos.

² Hiera en... Hirió la ciudad marítima de Lucania.

³ Por el dolor... Miere la justificación de esta palabra como el fuera el nuevo maestro de Dionisio que se opuso a Zenón.

⁴ Cleantes... De Ass. en Tróica, aprox. 331-2321. Fue discípulo y sucesor de Zenón. De su obra quedan sólo cuarenta versos de un *Homage a Zeus*.

⁵ Los *Épuros*... Es el título de una tragedia de Sófocles (o de Esquilo) traducida por Accio. El tema era la expedición de los hijos de los siete héroes que combatió contra Tebas, para vengarse a sus padres. El verso está tomado de la introducción de Accio.

⁶ Arístarco... Erótico, sabiendo que Arístarco se expresó primero en la guerra de los Siete contra Tebas, la escribió allí, sabiendo por un regalo de Calícrates. Mientras se retiraba de las acalladas de Tebas, Arístarco le tragó por un alívio, habiéndose abierto la tierra por un río.

⁷ Pericoro... Sin duda, pero no digirió de él (de Zenón).

⁸ Poliónico... De Acarnania, en Sicilia (Liv. 50 a. C.). Fue amigo de Pompeyo. Poliónico fue amigo de Lucopio, y tal vez

todo amigo y maestro de Cicerón quien, en 87 a. C. lo escoltó en Radas, donde Posidonius había fundado una escuela. Posidonius es considerado como el más significativo exponente del estoicismo medio.

¹⁰ Pompeyo... Cf. nota 3 al capítulo VI, del libro I. Pompeyo visitó a Posidonius en el año 87 a. C., antes de la guerra mitridática, y luego, a su regreso, en 62 a. C.

XXVI

¹ Amblicus... La palabra latina amblicus significaba, como dijimos en la nota correspondiente al texto latino, al ir un traductor de ciclópeas en ciclópeas para seguir su ruta.

² Fluere... en un río... Es una expresión proverbial que significaba los groves pel gros que no es el viento o afrontar para conseguir alguna cosa.

³ En otro tiempo... En los ejercicios per libros se volaba por caballos, y cada lector daba su voto públicamente, mientras el regulador marcaba un punto por cada voto, al lado del nombre del candidato, en la *tabella*. En el año 190 a. C., la *lex Ciceronia* instituyó cambio el sistema y se pasó al voto secreto.

⁴ Cf. Africano... Cf. nota 1 al capítulo III, del libro I.

⁵ Invidiare... Horacio nos da los años 414-351 a. C. Fue discípulo de Sócrates, de quien aprendió algunas enseñanzas en su *Menosónes*. El pasaje a que aquí se refiere, es de la *comedia* (I, 6, 25) en la biografía idealizada de Ciro, rey de los persas.

⁶ Opinión... Es decir, un modo de pensar totalmente subjetiva. Según los valores, esta opinión nace de la ignorancia. Cf. Cio, *de ad.* I, II, 42.

⁷ No pueden... a ella misma... Es decir, no pueden ver con los ojos de la muerte el mundo real de la humanidad, y por ello se queda sólo en la opinión.

⁸ Por... Cf. *Top.*, II, 22, 33.

⁹ Si se oíría del pueblo... Es decir, si se oíría la voz de los espectadores.

¹⁰ Deum... Es decir, cuestión de autoridades.

¹ Igual... Es decir, constante. El adjetivo expresa el equilibrio, la igualdad uniforme.

² Hambres... Sin duda, griegos.

³ Los cimbros y los celtiberas... Los cimbros eran un pueblo germánico que habitaba en las costas de Jutlandia. Cuando intentaban invadir a Italia, fueron derrotados por Cayo Mario, cerca de Aquae Sarpinae (actualmente, Ais, de Froyentz), en el año 102 a. C. Los celtiberas ofrecieron una tenaz resistencia a los romanos del año 154 al 133 a. C. También Valerio Máximo (II, 6, 11) observa lo que aquí dice Cicerón.

⁴ Igual... Cf. nota 1 de este capítulo.

⁵ Terpena... Es decir, lo que es contrario a la virtud.

⁶ Aquel refugio... Sin duda, la muerte. Cf. *Terc.*, I, 47, 119.

⁷ Arión... La leyenda de Arión de Mesina (en Lesbos) es narrada por Herodoto (I, 23, 41); por Ovidio, *Fuertes* (II, 23); por Auto Geliu, XVI, 19. Arión regresaba de Sicilia a Lesbos y los marineros de los que él era pasajero lo arrojaron al mar para apoderarse del oro que llevaba consigo, pero un delfín lo salvó llevándolo a tierra sobre su lomo.

⁸ Pélope... Enomao, rey de Elis, había resuelto premiar que sólo concedería la mano de su hija Hipodamia a quien lo venciera en la carrera de carros. Pélope venció de Neptuno un carro de oro y caballos alados, y con ellos venció a Enomao y casó con Hipodamia. Cf. *Infers.*, III, I, 87.

⁹ Que no deba sufrirse... Desde luego, esto debe entenderse en el sentido de que se trata de dolores excesivos al punto que relajan los límites del deber de soportarlos dignamente. A propósito del suicidio, Cicerón piensa que es reprochable el hombre que libera su alma de su cuerpo contra la voluntad divina. Pero añade que el suicidio es licito si una causa noble y justa le obliga a dejar la vida para interpretarse como una indicación de la voluntad de Dios. Cf. *Terc.*, I, 30, 74; *De fin.*, III, 18, 60.

¹⁰ En dónde... Sin duda, en la muerte.

¹¹ Dos cosas... Sin duda, la muerte y el dolor.

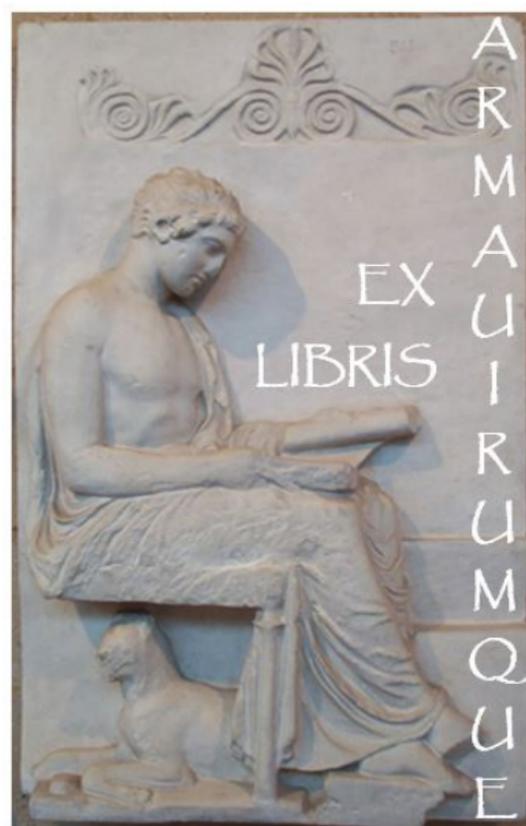
¹² A la cuspida... Sin duda, volviendo aquí cuspida, por metonimia, significa declaración, ya que el tej. de agua se usaba

en las escuelas de retórica para medir el tiempo de la ejecución oratoria.

11 Aquella . . . Es decir, la declamación.

12 Ésta . . . Es decir, las discusiones filosóficas.

13 En el mismo tiempo . . . Sin duda, en el mismo tiempo en que lo hicimos hoy, o sea, después del mediodía.



INDICE

Introducción

Cicerón y el buen sentido común	VIT
Fecha de composición	IX
Contenido de la obra	XI
El uso de las fuentes	XIII
Sentido de lo probable en las <i>Tusculanae</i>	XXV
Supuesta contradicción	XXVIII
El gobierno de sí mismo	XIV
Contra la cavilación	XIX
Descripción de la obra	LV

DESCRIPTIO LIBRORUM

<i>Libri prima</i>	1
Libro primero	1
<i>Libri secundae</i>	57
Libro segundo	57
Notas al texto latino	CXXXI
Notas al texto egipcio	CXX

Dispositos Taxonomicos, Tomo I, editado por el Instituto de Investigaciones Biológicas, siendo jefe del Departamento de Publicaciones Bukmaro Reyes Cruz, se terminó de imprimir en los talleres de la EMPRESA NUEVA MEXICO, S. A. DE C. V., el día 12 de mayo de 1987. La edición, compuesta en tipo 10:12, 10:11, 9:10 y 8:9 Gd Style, consta de 1 000 ejemplares.