

Universidad de Los Andes
Facultad de Humanidades y Educación
Departamento de Lenguas y Literaturas Clásicas
Escuela de Letras

Memoria de grado

**El atomismo y sus implicaciones éticas en el
De rerum natura de Lucrecio**

(Vivir de acuerdo a la doctrina epicúrea)

QUINTERO P. Milexsy C.

Tutor: Prof. ALBORNOZ A. Víctor D.

Mérida, noviembre de 2010

Resumen

En los últimos años de la época clásica griega, las múltiples secuelas dejadas por la constante transformación sociocultural derivada de la interrelación de Oriente y Occidente colmaron al individuo de grandes cambios que transformaron la forma de vivir de los griegos. El drama de una vida carente de certezas y saturada de enigmas forzaron a plantear el debate entre lo que debía ser en adelante las condiciones de vida que llevaría un filósofo y un hombre común interesado en el saber. Frente a este universo helenístico, surge una doctrina capaz de ofrecer un camino para superar los embates de la vida. Esta investigación intenta establecer cómo la filosofía epicúrea a través del estudio de la naturaleza trata de ajustar la forma en la que actuarán y vivirán los individuos afectos a la doctrina del Jardín.

Palabras claves: atomismo, ética, epicureísmo.

Agradecimientos

A ti, Todopoderoso en quien confío la luz de mi vida

A ti, por tenerme en tu vientre, amamantarme

A ustedes, quienes me rodean de amor y me enseñan el valor de la familia

A ustedes, quienes me brindan su amistad

A ti, que no sólo me brindas amor sino que compartes tu vida conmigo

A ti, que amablemente aceptaste ser guía para elaborar esta investigación

Al CDCHTA por su colaboración en el proyecto Cód. H12340806-F

Y a ti, que ahora lees estas líneas...

Mileydy

A tín, tata, alba, piki, muel, chatán, yuyita y tumu ¡mis tesoros!

“Todo es átomos y vacío, lo demás es opinión”

(Demócrito, D.L. IX, 44)

Índice

I. INTRODUCCIÓN	p. 1.
I.1 EL CORPUS	p. 4.
I.2 MARCO TEÓRICO Y ESTRATEGIAS METODOLÓGICAS	p. 6.
I.3 ANTECEDENTES	p. 7.
I.4 JUSTIFICACIÓN	p. 12.
II. LA BASE FILOSÓFICA DE LA DOCTRINA ATOMISTA	p. 14.
II.1 PRINCIPALES EXPONENTES DEL ATOMISMO ANTIGUO	p. 17.
II.1.1 Leucipo (480-420 a.C.)	p. 17.
II.1.2 Demócrito (460-357 a.C)	p. 18.
II.1.3 Epicuro (341-271 a.C)	p. 20.
II.1.4 Lucrecio (99-55 a.C)	p. 24.
II.1.4.1 El poema	p. 25.
II.2 LOS POSTULADOS FÍSICOS	p. 27.
II.2.1 El Vacío	p. 27.
II.2.2 Divisibilidad y simplicidad	p. 29.
II.2.3 La inmutabilidad	p. 30.
II.2.4 La eternidad del universo e infinidad de mundos	p. 30.
II.2.5 El <i>clinamen</i> o desviación de los átomos	p. 30.
III. LA LUCHA CONTRA LA SUPERSTICIÓN (BÚSQUEDA DE LA FELICIDAD)	p. 38.
III.1 EPICURO Y LA RELIGIÓN	p. 43.

III.2 LUCRECIO Y LA RELIGIÓN	p. 47.
IV VIVIR PARA MORIR, MORIR PARA VIVIR	p. 55.
IV.1 Mortalidad o continuidad de la vida	p. 56.
IV.2 Composición y estructura del alma	p. 57.
IV.3 Dependencia de los cuerpos	p. 60.
IV.4 El fin de la vida	p. 66.
V EL REMEDIO Y SUS EFECTOS	p. 73.
V.1 LA FILOSOFÍA	p. 74.
V.2 EL PLACER	p. 80.
V.3 CONSECUENCIAS DE LA FÍSICA ATOMISTA Y LA ÉTICA DEL PLACER EN LA VIDA COTIDIANA	p. 87.
V.3.1 Amor y sexualidad	p. 87.
V.3.2 Comida	p. 92.
V.3.3 Riqueza poder y gloria	p. 93.
V.3.4 Política y justicia	p. 94.
V.3.5. La comunidad, la convivencia, los amigos, la amistad	p. 97.
V.3.6 La salud	p. 99.
V.3.7 La educación	p. 100.
VI. CONCLUSIONES	p. 106.
VII. BIBLIOHEMEROGRAFÍA	p. 113.
VII.1 Ediciones, traducciones y fuentes de la Antigüedad	p. 114.
VII.2 Estudios críticos	p. 114.
VII.3 Referencias electrónicas	p. 118.
VII.4 Diccionarios especializados	p. 119.

ABREVIATURAS¹

<i>Ep. Hdt.</i>	EPICURO, <i>Carta a Heródoto.</i>
<i>Ep. Men.</i>	EPICURO, <i>Carta a Meneceo.</i>
<i>Pit.</i>	EPICURO, <i>Carta a Pítocles.</i>
<i>Sent.</i>	EPICURO, <i>Sentencias, (Kýriai doxai)</i>
<i>S.V.</i>	EPICURO, <i>Sentencias Vaticanas.</i>
<i>D.L.</i>	DIÓGENES LAERCIO, <i>Vida de ilustres filósofos griegos.</i>
<i>D.R.N.</i>	LUCRECIO, <i>Acerca de la naturaleza de las cosas.</i>
<i>Fin.</i>	CICERÓN, <i>Acerca de los fundamentos del bien y el mal.</i>
<i>Il.</i>	HOMERO, <i>Iliada.</i>
<i>Rep.</i>	PLATÓN, <i>República.</i>
<i>Phd</i>	PLATÓN, <i>Fedón.</i>
<i>Lg.</i>	PLATÓN, <i>Leyes.</i>
<i>M.</i>	SEXTO EMPÍRICO <i>Adversus Mathematicos (Contra los profesores).</i>

¹ Hemos seguido el modelo de abreviaturas de *Liddel and Scott Greek-English Lexicon*, Londres, 1997.

I. INTRODUCCIÓN

La preocupación del hombre por hallar la felicidad ha despertado siempre los umbrales de su pensamiento, ya en la antigüedad clásica griega observamos cómo distintas escuelas filosóficas se ocuparon de este asunto, una de ellas ha sido la doctrina epicúrea, la cual, desde el momento en que nace formula un discurso orientado a encontrar el camino hacia la felicidad. Para la escuela epicúrea en particular el alcance de la felicidad estaba asociado al placer, pues este llegó a ser considerado entre los epicúreos como el fin supremo de la vida y por lo tanto, como camino para alcanzar la felicidad, mientras que para las otras escuelas como la Academia y el Liceo basaban la felicidad exclusivamente en la razón.

Los epicúreos pensaron que la clave para ser feliz estaba en llevar una vida placentera y libre del miedo. La doctrina de Epicuro trataba de lograr la *aponía* (ausencia de dolor en el cuerpo) y la *ataraxia* (carencia de perturbación en el alma). A partir de entonces la pregunta es ¿cómo vivir? de acuerdo con esta doctrina que promete felicidad. Las circunstancias de la época de Epicuro y posteriormente las de su seguidor Lucrecio, exigieron la necesidad de implantar una nueva propuesta filosófica en la que el hombre pudiera liberarse de las adversidades y lograr así un estado de prosperidad. Esta propuesta comenzó entonces por establecer el estudio atomista como principal fundamento de liberación de los males, pues, a partir de el estudio de los átomos se ofrecía una nueva forma de coexistencia entre el hombre y la naturaleza, es decir, de ahora en adelante se establecía una visión distinta sobre la constitución del alma, los dioses y la muerte.

Para los epicúreos los hombres vivían en el temor a causa del desconocimiento real de las cosas. El hombre vivía atemorizado por los dioses y sus designios, por la muerte, por el castigo en el más allá, por el destino y otros, en consecuencia, era infeliz.

Fue tarea de los epicúreos mostrar por medio de la física de la naturaleza la posibilidad de una ética que procurase la felicidad y el disfrute de la vida terrena.

Epicuro consideró que la vida humana estaba presa en el engaño, en falsas opiniones sobre su origen y su manera de vivir, por consiguiente propuso estudiar la ciencia de la

naturaleza, porque según él este estudio comprometía de manera segura y confiable la liberación del engaño y las falsas opiniones que el hombre tenía sobre su vida y su entorno. Para los epicúreos, seguir las órdenes de la naturaleza obedecía a llevar una vida autártica, libre de perturbaciones teológicas o religiosas (principal causa de turbación para el hombre). Ellos argumentaron que quien obedece a la naturaleza se basta a sí mismo en todas las cosas, y puede sin temor alguno cultivar un estilo de vida propio, en el que puede satisfacer sus necesidades básicas.

Epicuro, al igual que su seguidor Lucrecio, comprendieron que llevar una vida temerosa implicaba además del sufrimiento, la avidez, puesto que el hombre creía que acumulando riquezas sería feliz. Pero la dicha no estaba en las riquezas, en el poder, ni en la fama, sino en la ausencia de sufrimientos y en la mansedumbre de las pasiones. De ahí la insistencia en que para ser feliz se debía renunciar a los falsos deseos.

De modo que para la filosofía del Jardín las trabas para el disfrute de la vida radicaban en el temor y en la satisfacción de deseos vanos. Asimismo, para los epicúreos perseguir los afanes de la vida política consistía en poner un impedimento más para el alcance de una vida feliz, pues el asunto político acrecentaba el interés por el poder y la envidia, por ende mantenía al hombre en una constante búsqueda de riqueza y poder que no le permitía disfrutar ni ver los auténticos placeres que hay en otras cosas más elementales.

En definitiva, partiendo de explicar y dar respuestas a los hechos que aquejan al individuo, y que son propios de su cotidianidad, la filosofía epicúrea muestra una alternativa de vida que sigue las huellas de la felicidad.

A lo largo de esta memoria de grado, intentaremos mostrar cómo esta doctrina, a través de la exposición de la física de la naturaleza, emprende la búsqueda de una forma y comportamiento de vida acorde con sus conocimientos de las causas de las cosas.

Hallar en los argumentos las respuestas para afrontar una vida decadente y confusa implicó para ellos rigor y detalle, pues orientar un camino para el bienestar y la felicidad debía

comenzar primero por mostrar al mundo y a los hombres cómo funciona nuestro universo, cuáles son sus leyes y principios físicos, cuestión que trataremos en el capítulo II de esta investigación. En los capítulos III, y IV, intentaremos mostrar cómo la filosofía epicúrea admite una enseñanza próxima a desterrar los prejuicios de la religión y la muerte. En el capítulo V, teniendo en consideración que para los de la Escuela del Jardín su mayor preocupación era hallar una βίου τέχνη (arte de vivir), trataremos de exponer cómo la filosofía se convierte en la medicación sanadora y en el arte que compromete una verdad sustentada en el conocimiento de la naturaleza y el placer.

I.1 EL CORPUS

A lo largo de la historia ha sido posible estudiar la doctrina epicúrea gracias a un número limitado de documentos antiguos. Entre ellos, precisamente, destaca el texto de Lucrecio, *De rerum natura*. Nosotros con el propósito de estudiar el pensamiento epicúreo respecto a las particularidades éticas referidas dentro de la doctrina atomista, hemos utilizado en gran medida como corpus de trabajo el poema de Lucrecio, por considerarlo como uno de los testimonios más auténticos y fieles de la doctrina epicúrea que se conserva. El texto lucreciano está compuesto en versos hexámetros, dividido en seis libros, de los cuales examinamos particularmente el libro I, donde el poeta expone los principios esenciales del atomismo, y el libro II, donde describe los movimientos, efectos y combinaciones de los átomos. Sin embargo, el desarrollo de nuestra investigación nos condujo a estudiar algunos otros pasajes contenidos en los restantes libros del poema, por lo general aquellos referidos al entendimiento y comportamiento que debe asumir el hombre frente a los fenómenos de la vida común, como son: la naturaleza del alma (III, 94-829), la pasión amorosa (IV, 1058-1287), la historia del mundo y del hombre (772-1457), y el origen y causa de las enfermedades (VI, 1090-1137).

Por otra parte, para un alcance mayor de nuestra investigación fue necesario revisar y estudiar las obras de Epicuro que comprenden: la *Carta a Heródoto*, conservada gracias a

Diógenes Laercio, *Vida de los más ilustres filósofos griegos*¹, (X, 35-83), la cual constituye un breviario en forma epistolar que condensa uno de los testimonios más importantes que contribuyen a la teorización física y epistemológica de Epicuro: A su vez, fue necesario leer en detalle la *Carta a Meneceo*, la *Carta a Pítocles* y las *Máximas Capitales*, conservadas también por Diógenes Laercio, pues éstas presentan consideraciones sobre la vida humana y se destacan por ser testimonios importantes para el estudio de la ética epicúrea. En la *Carta a Meneceo* se describe el camino a seguir para obtener una vida dichosa y feliz, allí Epicuro desarrolla su tetrafármakon”, el remedio para aliviar los males. A saber, “la divinidad no es de temer”, “la muerte es insensible”, “el bien es fácil de procurar”, “el mal fácil de soportar” Por su parte, las *Máximas Capitales* y las llamadas *Sentencias Vaticanas*², también tratan los temas fundamentales de la ética y siguen las mismas condiciones del *cuádruple remedio* para alcanzar una vida feliz (placeres y virtudes). Ante este panorama de fuentes, creemos que estos textos y su asociación con el *DRN* nos permitirán abordar nuestro análisis desde la perspectiva ética y física.

Cabe decir que hemos dejado de lado los testimonios de otros autores de la Antigüedad como Cicerón y Plutarco, por considerarlo poco auténticos debido a su profundo rechazo a la doctrina del Jardín, y también los testimonios de Diógenes de Enoanda y Filodemo de Gadara, dado que esto debe ser objeto de una posterior investigación que vendrá a ampliar los resultados de esta³.

¹C. GARCÍA GÜAL, *Epicuro*, Madrid, 1981, p. 85.

²“Estas fueron halladas en 1888 en un códice del Vaticano por C. Wotke. Son 81 máximas, de las cuales se conoce que unas pocas pertenecen a Epicuro, y las demás se les atribuyen a sus discípulos Hermarco y Metrodoro”. Cf. C. GARCÍA GÜAL, *Op cit.* p. 133, Cf. T. DORANDI, “Le corpus épicturien” in: A. GIGANDET et M. PIERRE-MARIE. *Lire Épicturienne et les épicturiens*, París, 2007, p. 29 y ss.

³En cuanto a las críticas de Cicerón a Epicuro M. NAVA, siguiendo a LEVY, C., *Cicero academicus* nos amplía: “Hay mucho que decir en relación con las críticas de Cicerón a Epicuro. En primer lugar, lo que es evidente los diálogos ciceronianos están orientados a mostrar el pensamiento filosófico de su autor, el cual, se sabe, dista mucho de estar de acuerdo con la filosofía del Jardín en la mayoría de sus aspectos. Que Cicerón posee un pensamiento ecléctico orientados hacia muchas de las principales tesis del estoicismo en lo ético y de los Peripatéticos en otros aspectos como la física es algo comprobado. Que el ideal del sabio virtuoso desarrollado por los estoicos tuvo una amplia y entusiasta acogida, y se incorporó fácilmente al sistema de valores de los *optimates* romanos es conocido. Por ello no puede extrañar que el Arpinate se escandalice y combata la doctrina epicúrea del placer. Por lo demás, el epicureísmo romanizado que conoció el Arpinate

En cuanto a la edición del *DRN*, seguimos el texto bilingüe establecido por la Editorial Equinoccio, el cual se desprende del texto establecido por H. A. J. Munro, con traducción al castellano de Lisandro Alvarado y estudio preliminar de Ángel Cappelletti⁴. Por otra parte, en cuanto a las traducciones de la obra Epicuro utilizamos las ofrecidas por Monserrat Jufresa⁵ particularmente, por considerar que la autora nos ofrece de forma completa la obra de Epicuro hasta entonces puesta al alcance del lector general.

I.2 MARCO TEÓRICO Y ESTRATEGIAS METODOLÓGICAS

El método para llevar adelante esta investigación ha sido el filológico. Gino Funaioli define en un sentido amplio la filología clásica del siguiente modo:

La filología es y quiere ser comprensión crítica e histórica interpretación de la palabra, de los sentimientos, de las ideas de un escritor, exploración de su personalidad, conocimiento científico, íntima compenetración y contemplación de los espíritus y de las formas del mundo antiguo en su unidad, principalmente de cuanto de él nos ha quedado como patrimonio vivo: historia -no pura historicidad- y arte, dos momentos que no se pueden separar⁶.

De tal forma que este procedimiento “nos permite estudiar el texto mismo, expandirnos en

disto de las primitivas ideas del Jardín, la primitiva comunidad que convivía alejada del bullicio ateniense. Es ahora un pensamiento que se desarrolla en las *élites* intelectuales romanas, muy cerca de los círculos del poder y lejos de la original frugalidad y sencillez de la escuela primitiva. Este cambio de circunstancias se traduce necesariamente en la orientación de su pensamiento, principalmente en sus posiciones con respecto, precisamente, a la doctrina del placer. Por lo demás, hay que diferenciar muy bien a qué momento del desarrollo de este pensamiento dirige Cicerón sus críticas. En algunos textos, el Arpinate se refiere directamente a los textos de Epicuro, cuyos escritos cita textualmente, como se ha visto; pero en otros, pone las doctrinas de Jardín en boca de los principales representantes del epicureísmo romano, lo que ocurre en muchos de sus diálogos. Ello deja dudas acerca de las ideas a las que posteriormente pudo haber adoptado el epicureísmo en su ulterior desarrollo”. Cf. M. NAVA C., *Pensamiento político y social en el estoicismo y el epicureísmo helenístico*, Granada, 2001, p. 256.

⁴TITO LUCRECIO CARO, *De la naturaleza de las cosas*, (traducción de Lisandro Alvarado, Estudio Preliminar de Ángel Cappelletti), Caracas, 1982.

⁵M. JUFRESA, *Epicuro, Obras*, Madrid, 1991.

⁶Citado por G. RIGHI, *Historia de la filología clásica*, Barcelona, 1969, p. 14.

busca de información externa que haga posible la significación y comprensión”⁷. Pues, a través de este estudio podemos “conocer el momento histórico en que ubicamos el texto en cuestión, valorar las ideas que en él se exponen y cotejarlas con sus antecedentes y los desarrollos posteriores que de él se desprenden”⁸.

Por otra parte, para una mayor comprensión del corpus de trabajo leímos los fragmentos traducidos y luego lo cotejamos con los textos griegos y latinos, y a partir de allí realizamos un análisis de los contenidos proyectando las consecuencias que las ideas de allí desprendidas tendrían sobre el modo de vida de las personas adeptas a la doctrina filosófica.

I.3 ANTECEDENTES

La exégesis epicúrea a lo largo de la historia ha sido abundante, sobretudo el *DRN* ha suscitado numerosos estudios⁹. Sin embargo, hemos delimitado nuestra revisión de investigaciones que preceden a la nuestra en torno a los estudios formulados a partir de la ética y la descripción del sistema atómico y físico en la doctrina epicúrea.

En cuanto a la bibliografía relacionada con la teoría física y ética de Epicuro y su seguidor Lucrecio nos apoyaremos en autores como: Martha C. Nussbaum, quien en su libro *La terapia del deseo. Teoría y práctica en la ética helenística*, describe la reflexión terapéutica de Epicuro y examina su actitud ante el miedo, el amor y la ira¹⁰. Anteponiendo que la tarea general de la filosofía es como la del médico, Nussbaum señala que las grandes escuelas helenísticas, tanto en Grecia como en Roma, partieron de esta analogía: “así como el arte

⁷V. D. ALBORNOZ A., *EL pacto patémico. Amistad, política y sociedad en De la naturaleza de las cosas, de Lucrecio*, Mérida, 2007, p. 21.

⁸*Ibid.* p. 21.

⁹Para un recorrido por las distintas interpretaciones del texto lucreciano a lo largo de la historia Cf. el estudio preliminar de A. CAPPELLETTI, Tito Lucrecio Caro. *De la naturaleza de las cosas*, 1982, o bien, del mismo autor, “Lucrecio en la posteridad” en: *Lucrecio: la filosofía como liberación*, Caracas, 1987, p. 305 ss.

¹⁰M. NUSSBAUM, Barcelona, 2003, p. 27.

médico progresa al servicio del cuerpo doliente, así también la filosofía en pro del alma cuitada”¹¹, pues la filosofía “bien entendida, no es ni más ni menos que el arte de vivir, τέχνη βίου, (téchnē bíou) propia del alma”¹². En ello, señala Nussbaum que convinieron las escuelas de la Antigüedad, “para todas ellas, la analogía médica no es simplemente una metáfora decorativa, sino un importante instrumento, tanto de búsqueda como de justificación”¹³. De igual forma, la autora pone de manifiesto el hecho de que tanto para la filosofía helenística, como para la propia doctrina epicúrea existía una estrecha relación entre filosofía y vida, pues con sus razonamientos la filosofía persigue un fin particular: “la motivación fundamental para filosofar es la perentoriedad de aliviar el sufrimiento humano y que el objeto de la filosofía es el florecimiento humano, o εὐδαιμονία”¹⁴. Este principio planteado por Epicuro es retomado por Lucrecio, que en su reflexión filosófica-terapéutica profundiza y amplía la propuesta epicúrea de lograr una vida dichosa y feliz. Nussbaum analiza este tratamiento de Lucrecio desde los valores de la amistad del amor conyugal, paternal y patrio”¹⁵.

Por su parte, James Warren, en su artículo titulado *L'éthique*¹⁶, considera que la ética epicúrea tiene el mismo programa eudamonista que la mayoría de las escuelas helenísticas, cuyo objetivo “es proporcionar todos los medios para hacer realidad la aspiración a la buena vida”¹⁷. Por otro lado, Warren manifiesta que el epicureísmo comienza afirmando la existencia de un fin natural (*télos*), en este caso el placer “al que todos los deseos y todas las acciones deben ser orientados”¹⁸. Dado que existen deseos naturales y vanos (*Ep. Men*

¹¹*Ibid.* p. 34.

¹²*Idem.*

¹³*Idem.*

¹⁴*Ibid.* p. 35.

¹⁵*Ibid.* p. 29.

¹⁶J. WARREN, “L'éthique”, in: A. GIGANDET A. et M. PIERRE-MARIE, *Lire Épicure et les épicuriens*, París, 2007.

¹⁷*Ibid.* p. 117.

¹⁸*Idem.*

127), señala Warren que los epicúreos se sirvieron de tácticas para poner fin a la ansiedad del espíritu y al dolor, una de las principales tácticas es “la investigación en el campo de la física”¹⁹. Para el autor, esta indagación física implica una reflexión terapéutica por parte de los epicúreos en la medida en que sus razonamientos consiguen eliminar las ideas erróneas y los temores de la humanidad²⁰.

Asimismo, Giovacchini Julie²¹, nos describe que la filosofía epicúrea se basa en cuatro pilares fundamentales o tetrafármaco para conseguir la felicidad: la muerte no es de temer, los dioses no son de temer, el mal es fácil de soportar y el bien fácil de alcanzar, lo que la describe como una filosofía liberadora capaz de proporcionar los elementos indispensables para lograr una vida feliz y libre de miedos. Según Giovacchini, para Epicuro la sociedad estaba presa de temores por lo que le fue necesario implantar una nueva forma de pensamiento que pudiera liberar los miedos y promover una vida feliz.

Por su parte Walter F²²., siguiendo el lejado de los seguidores de Epicuro como por ejemplo Lucrecio, nos habla de la libertad y el placer, conceptos ineludibles en la teoría ética epicúrea. Walter pone de manifiesto que el concepto de libertad en Epicuro está asociado a la existencia de los dioses, puesto que su estado de imperturbabilidad y libertad es digno de imitar por el hombre. En cuanto al bien supremo, el placer, nos dice el autor que no se trata de un placer desenfrenado o libertino, sino que se trata de hallar la bienaventuranza y la serenidad.

El particular carácter de Epicuro sobre las “pretensiones falsas” es estudiado por Anthony Long y Benjamín Farrington²³. Long señala que Epicuro consideró la explicación atomista

¹⁹*Ibid.* p. 133.

²⁰*Idem.*

²¹J. GIOVACCHINI, *Épicure*, París, 2008.

²²O. WALTER F., *Epicuro*, Madrid, 2006.

²³B. FARRINGTON, *Ciencia y política en el mundo antiguo*, Madrid, 1968.

del universo “como una teoría en favor de la que podía ofrecer nuevas y no alegadas pruebas”²⁴. Asimismo, Long señala que la teoría atomista no sólo le interesó a Epicuro por razones meramente teóricas, sino que ésta le interesó por otras razones. Pues si todos los acontecimientos y todas las sustancias podían ser explicados por la sola referencia a unos átomos en movimiento, “tanto la causalidad divina como sus equivalentes más elaboradas las *Formas* y el *Demiurgo* o *Alma del Mundo* de Platón; el *Primer Móvil* y las *Inteligencias Celestes* de Aristóteles, resultan superfluas”²⁵. Por su parte, Farrington se ha ocupado en su trabajo de confrontar el significado de los textos más representativos de la Antigüedad greco-romana con la situación política y la extracción social, destacando sus interrelaciones. De esta manera, Farrington ha orientado su investigación a discernir la invasión de las ideas políticas al campo de la filosofía natural. Destacando que la principal irrupción para el desarrollo de esta filosofía fue la “superstición popular” nacida o impuesta al pueblo²⁶, con ello, aclara el autor, el mayor esfuerzo de Epicuro y Lucrecio fue liberar la filosofía natural de esta pretensión.

Con respecto a los estudios interpretativos del *DRN*, contamos entre las investigaciones más resaltantes las hechas por: Ángel Cappelletti, *Lucrecio: la filosofía como liberación*²⁷, que se ocupa de hacer una “exégesis analítica y crítica centrada en la interpretación del poema lucreciano como mensaje liberador”. Cappelletti revela que el principal propósito de poema “consiste en evitar a la frágil criatura humana el dolor que le circunda y la penetra”. Agregando que la originalidad del trabajo lucreciano “se cifra en el hecho de que, para lograr tal propósito no sólo se vale de la filosofía natural (como Epicuro), sino también de la poesía”.

²⁴A. A. LONG, *La filosofía Helenística*, Madrid, 1975, p. 30.

²⁵*Ibid.* p 31.

²⁶B. FARRINGTON, *Op. cit.* p. 10.

²⁷A. CAPPELLETTI, *Lucrecio: la filosofía como liberación*, Caracas, 1987.

David Sedley²⁸ estudia la estructura y el alcance del *DRN* Sedley señala que los logros de Lucrecio como poeta y orador se deben a la transformación de la filosofía epicúrea en un idioma, en un medio y en una cultura. Sedley encamina su trabajo en descifrar el “logro poético” de Lucrecio y con el fin de comprender este resultado, Sedley realiza un recorrido por los distintos antecedentes inmediatos que Lucrecio toma para emprender su ingente tarea poética.

Román Alcalá ha precisado esclarecer el importante valor del *DRN* en cuanto obra hasta cierto punto autónoma. Para Román uno de los principales aportes del poema reside en la idea del *clinamen* y de la teoría de la evolución de las especies. De esta manera, Román considera que Lucrecio intentó dar una respuesta a la pregunta del origen y desarrollo del Universo abarcando el ámbito de la conciencia humana, tanto en los mecanismos del conocimiento como en los de la acción y la moralidad, recurriendo a los estamentos físicos epicúreos²⁹.

Por otro lado, Domenico Pesce³⁰ realiza un amplio ensayo sobre el epicureísmo haciendo hincapié en el contraste con el idealismo de Platón. Domenico nos señala en este ensayo dos modos divergentes de explicar y comprender racionalmente la constitución del universo y la vida humana. Sobre todo estudia con énfasis la posición de Epicuro y Platón frente a los fenómenos de la vida común como la composición y estructura del alma, el placer, y la muerte. Para Domenico la manera de ver y afrontar los fenómenos, por parte de estos filósofos, hace que cada uno emprenda un modo particular de vida. Para el hombre epicúreo el principal fundamento filosófico era el disfrute de la vida terrena, mientras que para el platónico la vida presente no era más que la preparación para una vida futura.

²⁸D. SEDLEY, *Lucretius and the transformation of Greek wisdom*, Cambridge, 1998.

²⁹R. ROMÁN A, *Física y Ética en Lucrecio*, Tesis doctoral, Universidad de Córdoba, 1992. Disponible en: <http://www.uco.es/~fs1roalr/publicaciones.htm>. Recuperado el 10 de mayo de 2008.

³⁰D. PESCE, *Introduzione a Epicuro*, Roma-Bari. 2005.

Por su parte, Pierre-François M³¹ comenta que Lucrecio describe e interpreta la teoría del alma en el libro III de su poema de acuerdo con el argumento de Epicuro de que el mundo y los acontecimientos dependen dos principios fundamentales: átomos y vacío. Lo que revela una completa disparidad con respecto a la teoría del alma expuesta por Platón en el *Fedón*. El alma en Platón es de naturaleza divina e inmortal y está separada del cuerpo, mientras que en Lucrecio el alma recibe un tratamiento distinto, está formada por átomos al igual que el cuerpo y es completamente mortal, y ligada al cuerpo. De manera que Pierre-François nos señala que Lucrecio, siguiendo a Epicuro, reelabora una distinción del alma en cuanto a su estructura y composición respecto a otras teorías.

En cuanto a los aspectos más resaltantes sobre el modo de vida que llevaría un hombre epicúreo seguimos de cerca los estudios realizados por Mariano Nava en su tesis doctoral³². Nava elabora un extenso análisis filológico de los aspectos sociales del epicureísmo con lo cual las ideas que de allí se desprenden nos facilitan una amplia comprensión de lo que podría significar el comportamiento o forma de vida del hombre epicúreo. De la misma manera seguimos de cerca el estudio realizado por Víctor D. Albornoz A.³³, en cuanto a que nos ofrece en detalle ciertos aspectos que develan la vida en sociedad de los epicúreos. Para Albornoz, el concepto de amistad y las pasiones entre los epicúreos juegan un papel fundamental en la organización de la vida en sociedad en el Jardín.

I.4 JUSTIFICACIÓN

Dado que la doctrina ética epicúrea está sustentada en el marco de estamentos físicos, específicamente en la teoría de los átomos, cuyas distintas combinaciones, movimientos y propiedades son el resultado de la constitución del Universo, parece latente la necesidad de llevar a cabo una revisión que revele cómo estos componentes físicos de la naturaleza están estrictamente relacionados con el quehacer diario de los hombres, es decir, cómo a través de la explicación física se exponen una ética para la vida común.

³¹M. PIERRE-FRANÇOIS, Lucrèce *L'âme*, París, 2002.

³²M. NAVA C., *Pensamiento político y social...Op. cit.*

³³V. D. ALBORNOZ A., *Op. cit.*

Así, examinar el pensamiento epicúreo nos llevará a reconocer el enfrentamiento del hombre griego y romano antiguo consigo mismo y la naturaleza. Además, creemos que con este estudio no sólo podríamos contribuir brindando información analítica respecto al pensamiento epicúreo según Lucrecio, sino que a la vez traeremos a nuestro tiempo, con las diferencias socio históricas que ello implique, la discusión sobre aspectos resaltantes de los sistemas filosóficos griegos y romanos, los cuales, han sido siempre, y nos atrevemos a decir que seguirán siendo, punto de referencia importante en la búsqueda de soluciones a los siempre presentes dilemas éticos del hombre inscrito en la historia de la cultura occidental.

II. LA BASE FILOSÓFICA DE LA DOCTRINA ATOMISTA

Los primeros nombres asociados a la escuela atomista son Leucipo y Demócrito³⁴. Esta tendencia del pensamiento coincidió con un cambio que afectó el eje de la actividad filosófica griega. Al cabo de las guerras médicas, Atenas se convirtió en el centro del comercio mundial, para bien o para mal esto trajo consigo la prolongación de dramáticos acontecimientos³⁵. De improvisto, el individuo despertó en un nuevo mundo social, un mundo que le marcaba la pérdida del sostén tradicional y que lo reducía a sus propias fuerzas³⁶. Esto permitió que ante la ausencia de cualquier regla los individuos se vieran en la necesidad de indagar en un principio que pudiera regular sus propias acciones. Así, la filosofía griega se preocupaba ahora por estudiar y explicar la naturaleza del hombre, es decir su naturaleza ética³⁷.

En medio de esta contienda social apareció lo que se llamó la “revolución socrática,” su método consistió en “el traslado del eje de la filosofía de la investigación sobre la naturaleza a la del carácter y la conducta del hombre, del aspecto objetivo de la realidad al subjetivo”³⁸. Con respecto a este asunto Nava nos comenta que:

Al final de la época clásica, los distintos cambios que en el orden sociopolítico se suceden fuerzan de una manera u otra el debate acerca de las condiciones de vida que debe llevar un filósofo. Ciertamente que la revolución socrática había puesto en el centro de la discusión filosófica el problema ético, la indagación acerca de la naturaleza del bien y del mal, así como la búsqueda de la felicidad humana, pero no cabe duda de que es en el contexto de las condiciones propias del helenismo que los filósofos se ven abocados, forzados por las mismas circunstancias, a la discusión acerca de lo que puede considerarse «vivir filosóficamente».³⁹

³⁴Cf. J. NOVACK, *Los orígenes del materialismo*, Bogotá, 1978, p. 109.

³⁵A. A. LONG, *Op. cit.* p. 13y ss.

³⁶*Idem.*

³⁷M. NAVA C., “La «economía» del filósofo: Epicúreos y estoicos helenísticos acerca del vivir filosóficamente”, *Synthesis*, 9, (2002). Disponible en: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0328-12052002000100004. Recuperado el 28 de abril de 2008, Cf. A. A. LONG, *Op. cit.* p. 15ss.

³⁸J. NOVACK, *Op. cit.* p. 158.

³⁹Cf. M. NAVA C., *Op. cit.*

Está claro que en la medida en que estos elementos cambiaron también cambió el rumbo de las cosas. No sólo cambió el objeto y el método, sino también el cometido de la filosofía⁴⁰. De ahora en adelante el debate se centraría en señalar un nuevo espacio para regular las acciones humanas y la vida en sociedad. Las escuelas filosóficas se ocuparon de implementar sus doctrinas éticas, encaminadas, desde luego, a procurar en el individuo el bienestar individual y social⁴¹. El estoicismo y el epicureísmo surgieron como continuadores de los socráticos. Sus testimonios estuvieron dispuestos a difundir sus doctrinas así como a satisfacer a los espíritus humanos. Estas escuelas filosóficas estaban dirigidas al modo de cómo saber o poder vivir en tiempo difíciles⁴², pues las desorientaciones sufridas en tiempos del helenismo hicieron viable el caos y la inestabilidad del individuo, tanto en su mundo exterior como interior.

Estas nuevas tendencias filosóficas ya no educaron al hombre para ser un buen ciudadano, a la manera platónica o aristotélica, pues tales estructuras políticas le parecían inadecuadas para el “buen vivir”⁴³, se trataba entonces de procurar y dotar al individuo de la seguridad en la autosuficiencia y en la fortaleza, pues de no ser así se llegaría a sucumbir en la desmoralización y en la derrota. Una de las consecuencias más importantes que genera este cambio de pensamiento filosófico es la desaparición del modelo de vida que procuraba la *polis* griega. Al destruirse la *polis* surgieron organismos inestables, incapaces de implicar a los ciudadanos en una tarea común o de constituir un punto de referencia para la vida moral. Esta situación hizo posible que en adelante la nueva tendencia filosófica fuera buscar un mundo de seguridades donde se garantizara una vida colmada de paz y tranquilidad. Por ello, ahora, se considerará sabio aquél que sabe vivir bien, es decir, en equilibrio, en paz y con una dosis de placer.

⁴⁰Cf. A. A. LONG, *Op. cit.* p. 15y ss, Cf. J. NOVACK, *Op. cit.* p. 110.

⁴¹Cf. A. A. LONG, *Op. cit.* p. 15y ss.

⁴²B. MAESTRE, “Nuevas perspectivas de la educación moral: Epicúreos y Estoicos”, Universidad Ramón Llull. Disponible en: <http://www/Nuevas%20perspectivas%20de%20la%20educacion.pdf>. Recuperado el 25 de mayo de 2009.

⁴³Cf. M. JUFRESA, *Op. cit.* p. xiv.

Si bien tras una larga exposición de teorías éticas el epicureísmo encaminó la suya propia al beneplácito de una vida feliz, este cometido hubo de basarse en una filosofía materialista y más concretamente en la doctrina del átomo de Leucipo y Demócrito. Esta nueva cosmovisión de Epicuro se trataba de un nuevo método, un nuevo camino a seguir para dotar de un carácter distinto al hombre. Su objetivo consistía en colmar al individuo de habilidades y aptitudes, pero sobre todo de prestarle un medio seguro para poder afrontar por sí mismo las debilidades⁴⁴.

Sin duda, Epicuro alcanzó en la doctrina materialista del átomo las bases necesarias para proveer su doctrina ética encaminada hacia la solución de los problemas o dificultades que pesaban en el individuo de su tiempo.

Epicuro tomó la doctrina del átomo de Leucipo y Demócrito con la presunción de alejar los temores y de proveer una vida feliz explicando la naturaleza física del universo. Se piensa que la doctrina atomista era similar a las ideas básicas de los milesios, y los pitagóricos, en cuanto que suponía la existencia de una sustancia primaria capaz de constituir todas las cosas⁴⁵. No obstante, con esta nueva presunción filosófica sobre el universo y sobre la vida misma, los epicúreos apostaron a las ideas cosmológicas y universales que se entendían en su tiempo, fijando con ello una nueva forma de moralidad. De cualquier modo, “los atomistas dieron la primera idea perfectamente clara de lo que es preciso entender por materia como base de todos los fenómenos”⁴⁶.

II.1 PRINCIPALES EXPONENTES DE ATOMISMO ANTIGUO

II.1.1 Leucipo (480-420 a. C.)

Es poco lo que se conoce sobre la vida de Leucipo, incluso parece que Epicuro y Hermarco llegaron a negar su existencia (D. L., X 13). Los textos a la hora de mencionar su lugar de nacimiento resultan muy desiguales. Muchos creen que era originario de Elea y otros de

⁴⁴B. MAESTRE, *Op. cit.*

⁴⁵J. NOVACK, *Op. cit.* p. 110 y ss.

⁴⁶F. A. LANGE, *Historia del materialismo*, Madrid, 1903, p. 40.

Mileto, así como también se piensa que fue discípulo de Zenón (D. L., IX 30)⁴⁷. De los datos recogidos por Diógenes Laercio se deduce que fue el primero en establecer los átomos como principio generador de todas las cosas, esto ha merecido que Leucipo sea considerado como el fundador del atomismo mecanicista según el cual la realidad está formada por partículas infinitas e indivisibles de formas variadas y en continuo movimiento. Cappelletti en su *Ensayo sobre los atomistas griegos* nos describe que la tesis que compromete a Leucipo como el primer atomista de la Antigüedad puede verse corroborada mediante dos argumentos, uno de carácter interno y otro de carácter externo. El primero de ello, nos testimonia el autor, proviene de los datos suministrados por Aristóteles. Aun cuando éste en ningún lugar, afirme explícitamente que Leucipo creó el sistema y fundó la Escuela Atomista, sin embargo, “de su modo de hablar se desprende que lo considera siempre asociado a Demócrito no como seguidor o discípulo, sino precisamente como maestro y guía” (Aristot. *Metaph.* 4, 985 b 4). El segundo argumento, señala el autor, “deriva de un análisis de los fragmentos supérstites de Demócrito, a través de los cuales el sistema atomista aparece ya como una doctrina compleja y desarrollada, que incluye una amplia terminología técnica y una aplicación de los principios fundamentales a todos los campos de la filosofía y de la ciencia”⁴⁸.

En cuanto a los escritos de Leucipo existe también un gran problema de identificación ya que todas las obras atomistas se encuentran atribuidas al corpus de Demócrito. Existía, sin embargo, una tradición que le atribuía a Leucipo una obra titulada *La Gran ordenación del Cosmos* así como otra que llevaba como título *Sobre la mente*.

II.1.2 Demócrito (460-357 a.C.):

Demócrito, continuador de la doctrina de Leucipo, fue el máximo representante del materialismo griego antiguo. Nació en Abdera, se cuenta que era hijo de un rico abderita y que realizó números viajes a los países de Oriente, adquiriendo en el curso de ellos conocimientos

⁴⁷Para un mayor recorrido sobre la existencia de Leucipo y su relación con la doctrina del átomo Cf. A. CAPPELLETTI, *Ensayo sobre los atomistas griegos*, Caracas, 1979, p. 9 y ss.

⁴⁸*Ibid.* p. 16.

sobre teología, astrología, geometría, entre otros.

Respecto a su pensamiento parece que fue un hombre dedicado enteramente al estudio científico y tuvo una producción abundante. Se dice que Demócrito no fundó ninguna escuela como tal, sino que el conjunto de su filosofía llegó a fundirse en la doctrina de Epicuro⁴⁹.

Su doctrina se fundamentó en el atomismo. Para él la materia estaba compuesta por dos elementos: los átomos y el vacío, lo demás resultaba dudoso y opinable (D. L., IX, 44). Los átomos eran indivisibles e infinitos, y se distinguían por su tamaño, orden y posición, además de encontrarse en continuo movimiento (D. L., IX, 44).

Para Demócrito, las distintas combinaciones, uniones y separaciones de los átomos en el seno del vacío son las responsables de la formación de todos los cuerpos y seres incluyendo el alma y el pensamiento, además de las percepciones sensibles. Es decir, todo cuanto existe en el universo está formado por átomos: el fuego, el agua, la tierra, el aire, el sol, la luna, y el alma, todas estas cosas constan de átomos (D. L., IX, 44).

Demócrito extendió el atomismo a la teoría de la vida y el alma. Explica que la vida y la muerte consiste en la unión y disgregación de los átomos y la base de los impulsos vitales son unos átomos especiales: redondos, lisos y pequeños. Negó la inmortalidad del alma y atacó las ideas religiosas corrientes⁵⁰.

Demócrito no apeló en su sistema a la existencia de ninguna causa que no fuese estrictamente material y mecánica, ofreciendo con ello, por primera vez, una interpretación mecanicista del universo que va a tener gran influencia en la Antigüedad, más concretamente en la escuela de Epicuro.

Sin duda, el fundamento de su doctrina fue el atomismo, del que, aunque no lo inventó, pudo

⁴⁹F. A. LANGE, *Op. cit.* p. 43.

⁵⁰M. T. IOVCHURK, T. I. OIZERMAN, *Historia de la filosofía*, Tomo I, Moscú, 1978, p. 75.

reconocer su importancia. Precisamente de él se considera que deriva el atomismo moderno⁵¹. Fue Demócrito, el primero en proponer un mundo material libre de presunciones teológicas y abstractas.

II.1.3 Epicuro (341-271 a. C.):

Epicuro nació en la Isla de Samos, era hijo de Neocles o Queréstrata. Escuchó las lecciones del platónico Pánfilo y del democríteo Nausifanes⁵². A los dieciocho años se instaló en Atenas y más tarde (306 a.C.) fundó la escuela llamada el Jardín. En él vivió aislado de la vida política y de la sociedad, practicando la amistad y la vida sencilla. Tanto en su vida como después de la muerte los discípulos y amigos le otorgaron tributos divinos y procuraron modelar sus conductas siguiendo su ejemplo de vida. Se cuenta que su interés por la filosofía apareció bastante temprano, a los catorce años, pues se dice que accedió a ella tratando de encontrar explicaciones más convincentes sobre el origen de las cosas ya que las ofrecidas por los mitos cosmogónicos le parecían pueriles (D. L., X, 2)⁵³.

El tiempo de Epicuro fue un período de grandes cambios. La ciudad estado (πόλις) que ofrecía un ideal de vida había desaparecido. A partir de entonces se abrió un nuevo horizonte, más amplio tal vez, pero más imprevisibles para los individuos. Esta situación afectó el modo de pensar de Epicuro, tanto él como otros filósofos comenzaron a plantear un nuevo modo de hacer filosofía en la que la moral quedaría separada del quehacer político y se ahondaría en la conciencia moral de los hombres⁵⁴.

Para Epicuro era función primordial de la filosofía crear una ética, es decir, una doctrina acerca del comportamiento que conduce a la felicidad de los hombres. Pero esta ética no

⁵¹F. A. LANGE, *Op. cit.* p. 44.

⁵²Con respecto a la relación de Epicuro y Nausífanos existen algunos textos que señalan que el mismo Epicuro negó tal relación. Cf. D.L. X, 8.

⁵³Cf. M. JUFRESA, *Op. cit.* p. x, y Cf. D. CLAY, "L'épicurisme: école et tradition" en: GIGANDET A. et PIERRE M. M., *Lire Épicure et les épicuriens*, París, 2007, p. 7.

⁵⁴Cf. M. JUFRESA, *Op. cit.* p.xii.

podía ser creada sino a condición de definir el lugar que ocuparía el hombre en el universo como partícula de la naturaleza. Por ello su doctrina ética va a sustentarse en el estudio físico de los átomos presidido por Demócrito.

Jufresa nos señala que el camino principal de la sabiduría de Epicuro le fue señalado por Demócrito:

A pesar, pues, de ciertas diferencias, que son como veremos, importantes, y de que Epicuro escribió libros *Contra Demócrito*, parece claro que este filósofo ofreció a Epicuro la plataforma atomista sobre la cual elaboró su pensamiento⁵⁵.

Por otra parte, también Jufresa nos comenta que Epicuro fue precedido por el socrático Aristipo de Cirene en cuanto a la consideración del placer como la base natural que motiva la conducta humana⁵⁶. Sin embargo, existe una notable diferencia entre Aristipo y Epicuro. Epicuro distingue dos tipos de placer *catastemático* (reposado), y cinético (movimiento), mientras que Aristipo sólo reconce el placer en movimiento, aquél que se goza en el momento, (D. L. II, 89). Epicuro, por su parte, “reconoce la existencia de ambos placeres, el mental y el físico”⁵⁷ y cuando habla del sumo bien, se refiere al placer estable, al *catastemático*, entendido como la perfecta calma (*ἀταραξία*)⁵⁸, (*Ep. Men.*, 131).

Por su parte, sostiene Domenico Pesce que el hedonismo epicúreo se diferencia profundamente del cirenaico en cuanto a su fundación, el hedonismo epicúreo no sólo es psicológico, como el cirenaico, sino además es físico⁵⁹.

⁵⁵*Ibid.* p. xv.

⁵⁶*Idem.*

⁵⁷D.L.II, 87, Cf. M. NAVA, *Pensamiento político y social...Op. cit.* p. 255.

⁵⁸*ἀταραξία* (*ataraxia*) ausencia de turbación en el alma. Con la se alcanza el equilibrio emocional, mediante la disminución de la intensidad de las pasiones y los deseos. La significa la tranquilidad, la serenidad e imperturbabilidad en relación con el alma Cf. J. F. BALAUDÉ, *Le vocabulaire d'Épicure*, París, 2002, p. 12.

⁵⁹D. PESCE, *Op. cit.* p. 100. Para un mayor recorrido sobre las diferencias entre el hedonismo epicúreo y cirenaico Cf. J. WARREN, “L'éthique”: in: GIGANDET A. ET PIERRE-M. M. LIRE *Épicure et les épicuriens*, París, 2007.

Epicuro basó su filosofía en el materialismo atomista de Leucipo y Demócrito, pero se dice que llegó a éste cuando ya había sido producto de múltiples críticas por parte de los idealistas clásicos, viéndose obligado a disipar dichas críticas a la par con los cambios de la vida griega de su tiempo⁶⁰.

Su reconstrucción del atomismo partió del intento de brindarle al mundo y al individuo una explicación natural de las cosas a través del universo físico, para ello consolidó su teoría en varios principios basados desde luego en los antecedentes atomistas. En el siguiente fragmento de la *Carta a Heródoto* leemos los principales postulados físicos en los que Epicuro basó su interpretación atomística del universo:⁶¹

πρῶτον μὲν ὅτι οὐδὲν γίνεται ἐκ τοῦ μὴ ὄντος· πᾶν γὰρ ἐκ παντὸς ἐγίγνετ' ἄν σπερμάτων γε οὐθὲν προσδεόμενον.

καὶ εἰ ἐφθείρετο δὲ τὸ ἀφανιζόμενον εἰς τὸ μὴ ὄν, πάντα ἄν ἀπωλώλει τὰ πράγματα, οὐκ ὄντων τῶν εἰς ἃ διελύετο.

Ἀλλὰ μὴν καὶ τὸ πᾶν ἐστὶ «σώματα καὶ κενόν». σώματα μὲν γὰρ ὡς ἔστιν, αὐτὴ ἢ αἰσθησις ἐπὶ πάντων μαρτυρεῖ, καθ' ἣν ἀναγκαῖον τὸ ἀδηλον τῷ λογισμῷ τεκμαίρεσθαι, ὥσπερ προεῖπον τὸ πρόσθεν. εἰ «δὲ» μὴ ἦν ὁ κενὸν καὶ χώραν καὶ ἀναφῆ φύσιν ὀνομάζομεν, οὐκ ἄν εἶχε τὰ σώματα ὅπου ἦν οὐδὲ δι' οὗ ἐκινεῖτο, καθάπερ φαίνεται κινούμενα.

καὶ μὴν καὶ τῶν σωμάτων τὰ μὲν ἐστὶ συγκρίσεις τὰ δ' ἕξ ὧν αἰ σύγκριηται· ταῦτα δὲ ἐστὶν ἄτομα καὶ ἀμετάβλητα.

Ἀλλὰ μὴν καὶ τὸ πᾶν ἄπειρόν ἐστι. τὸ γὰρ πεπερασμένον ἄκρον ἔχει· τὸ δὲ ἄκρον παρ' ἑτερόν τι θεωρεῖται· ὥστε οὐκ ἔχον ἄκρον πέρασ οὐκ ἔχει· πέρασ δὲ οὐκ ἔχον ἄπειρον ἄν' εἶη καὶ οὐ πεπερασμένον.

Κινοῦνται τε συνεχῶς αἱ ἄτομοι τὸν αἰῶνα, καὶ αἱ μὲν εἰς μακρὰν ἀπ' ἀλλήλων διυστάμεναι, αἱ δὲ αὐτοῦ τὸν παλμὸν ἰσχουσιν, ὅταν τύχῃσι τῇ περιπλοκῇ κεκλειμένα ἢ στεγαζόμενα παρὰ τῶν πλεκτικῶν. ἢ τε

⁶⁰J. NOVACK, *Op. cit.* p. 196.

⁶¹Las traducciones de las *Epístolas de Epicuro*, así como también las *Máximas Capitales y Sentencias Vaticanas* son las ofrecidas por M. JUFRESA, *Op. cit.*

γὰρ τοῦ κενοῦ φύσις ἢ διορίζουσα ἑκάστην αὐτὴν τοῦτο παρασκευάζει, τὴν ὑπέρεισιν οὐχ οἷα τε οὔσα ποιεῖσθαι ἢ τε στεπεότης ἢ ὑπάρχουσα αὐταῖς κατὰ τὴν σύγκρουσιν τὸν ἀποπαλμὸν ποιεῖ, ἐφ' ὅποσον ἂν ἡ περιπλοκὴ τὴν ἀποκατάστασιν ἐκ τῆς συγκρούσεως, διδῶ. ἀρχὴ δὲ τούτων οὐκ ἔστιν, αἰτίων τῶν ἀτόμων οὐσῶν καὶ τοῦ κενοῦ. Ἡ τοσαύτη δὴ φωνὴ τούτων πάντων μνημονευομένων τὸν ἱκανὸν τύπον ὑποβάλλει τῆς τῶν ὄντων φύσεως ἐπινοίας.

Nada nace de la nada. Nada nace de lo que no existe, porque, si todo naciera de todo, no habría necesidad de simientes.

Nada se destruye. Y si aquello que desaparece se diluyera en el no ser, todo estaría ya muerto, puesto que no existiría aquello en lo que se habría diluido.

Todo consiste en átomos y vacío. De la existencia de los cuerpos nos da testimonio la sensación, en la que es necesario que se apoye el razonamiento al conjeturar acerca de lo desconocido, como ya he dicho antes. Si no existiera eso que nosotros llamamos vacío, y espacio, y sustancia intangible, los cuerpos no tendrían ni donde existir ni por donde moverse, del modo como vemos que efectivamente se mueven.

Los cuerpos son simples o compuestos, indivisibles e inmutables.

El universo es infinito. Pues todo lo que tiene un límite, tiene un extremo, y este extremo lo es también respecto de otra cosa. De modo que lo que no tiene extremos, tampoco tiene límites y, si no tiene límites, por fuerza tiene que ser infinito y no limitado.

Los átomos tienen un movimiento continuo siempre. Unos se distancian grandemente entre sí, otros conservan este mismo impulso como vibración cuando son desviados por otros átomos que se entrelazan con ellos o quedan recubiertos por otros ya previamente entrelazados. La naturaleza del vacío que aísla a cada átomo es la causa de que se comporten así, puesto que no tiene la capacidad de obstaculizar su caída. Por otra parte, la dureza constitucional de los átomos hace que estos reboten al chocar unos con otros, hasta que su recíproco entrelazamiento no los hace retroceder después de la colisión. No existe un comienzo de este movimiento: los átomos y el vacío son eternos⁶².

⁶²El resaltado es nuestro.

Los textos griegos citados han sido tomados de versión bilingüe ofrecida por Marcel Conche. Cf. *ÉPICURE Letres et Maximes*, (Traducción, introducción y notas de Marcel Conche), París, PUF, 1987.

Según estos principios, para Epicuro toda la realidad está formada por dos elementos fundamentales: los átomos y el vacío, las diversas cosas que hay en el mundo son fruto de las distintas combinaciones de átomos.

Fue Epicuro un escritor prolífico, a su muerte, según nos relata Diógenes Laercio, dejó más de 300 manuscritos y 37 escritos sobre física, además de diversos tratados sobre los dioses, el amor la justicia, entre otros (D. L., X, 27).

II.1.4 Lucrecio (99-55 a. C.):

La vida de Lucrecio coincide con una de las épocas más turbulenta de la historia de Roma, los últimos años de la República⁶³. Son pocos los datos que se tienen sobre su vida, se desconoce el lugar donde nació e incluso la fecha de su nacimiento y muerte parecen inciertas. Sin embargo, aunque existe cierta disconformidad entre las noticias sobre su vida, se puede afirmar con certeza que vivió en la primera mitad del siglo I a. C., que escribió un poema titulado *De rerum natura*, dedicado a un tal Memmio⁶⁴, y que murió joven, alrededor de los cuarenta años.

Se conservan tres breves referencias sobre la vida del poeta: las ofrecidas por San Jerónimo, Donato y Cicerón, pero estos testimonios han sido calificados poco fieles a las noticias sobre su vida. Al parecer ninguno de los testimonios permite adoptar un criterio completo, puesto que existe gran contrariedad entre ellos⁶⁵. San Jerónimo, por su parte, refiere datos que en muchos casos se resisten por su poco fundamento, un detalle particular es la noticia de que Lucrecio fue víctima de locura por un filtro amoroso y que compuso su poema en los intervalos de su demencia. Para muchos ésta noticia resulta poco lógica y

⁶³P. BOYANCÉ, *Lucrece sa vie, son oeuvre*, París, 1964, p 1.

⁶⁴Por lo general identificado con el patricio Cayo Memmio Gemelo, quien tras haber sido tribuno en el año 66 a. C. y pretor en el 58, ocupó el cargo de gobernador de Bitinia en el 57. Con tal dedicatoria, señala Cappelletti, siguiendo a Valentí Fiol, que Lucrecio buscó ser admitido en la clientela de este poderoso personaje, pero su elección no fue del todo afortunada puesto que Memmio culminó pronto en una vida escandalosa, con una condena al exilio en el año 53. Cf. A. CAPPELLETTI, Estudio preliminar, Tito Lucrecio Caro. *De la naturaleza de las cosas*, 1982, p. xxiv.

⁶⁵R. ROMÁN A., *Op. cit.*

tiende a ser un invento por parte de San Jerónimo. De lo que piensan algunos basta lo siguiente: Boyancé lo considera como una simple novela, pues resulta imposible encontrar en una obra tan lógica y de tan precisa construcción como el *De rerum natura* rastros de enajenación mental⁶⁶.

Dejando a un lado las divergencias de la vida de Lucrecio, podemos añadir que el poeta fue antes que nada un fiel y ferviente seguidor de la doctrina de Epicuro. Lucrecio elogia la filosofía de Epicuro al punto de considerarla la salvadora de las desdichas humanas. Epicuro es para Lucrecio el purificador, el héroe que supo poner al servicio de todos los hombres el verdadero bien para alcanzar la felicidad.

Fue Lucrecio un discípulo, un intérprete del materialismo atomista y de la ética de Epicuro, compuso en versos latinos la doctrina del maestro, según la cual el hombre y el mundo están constituidos por átomos, elementos indivisibles que, por ser extremadamente tenues, escapan a nuestros sentidos y cuyo número es infinito.

Lucrecio, siguiendo a Epicuro, construyó su poema apoyándose en las concepciones físicas de la naturaleza. Aseguró que todo cuanto existe en el universo está constituido por elementos primigenios, átomos⁶⁷.

II.1.4.1 El poema

Como ya hemos señalado, Lucrecio fue seguidor de la doctrina de Epicuro y de acuerdo con ella elaboró su poema, en él emprendió la ingente tarea de explicar al hombre y el mundo.

El poema está compuesto en seis libros, estos mayormente han sido reagrupados en tres grupos de a dos. Los dos primeros describen los principios universales: átomos y vacío. Allí

⁶⁶P. BOYANCÉ, *Op. cit.* p. 3.

⁶⁷Es importante destacar que en *DRN.*, la palabra átomo no se encuentra ni una sola vez. La alusión a los mismos se encuentra en una variada gama de sinónimos; *primordia, exordia, principia semina, genitalia, corpora, corpora prima, elementa, figurae, primordia elementa, redices, prima*. Cf. V. VIZGUIN, “Evolución de la idea de sustancia química en la Antigüedad: el caso de Epicuro”, *Revista da SBHC*; 10, (1993),75-84. Disponible en: http://www.mast.br/arquivos_sbhc/105.pdf. Recuperado el 25 de mayo de 2009.

se detallan las propiedades y combinaciones de los átomos. Los libros III y IV, dan lugar a la existencia del hombre: todo tiene un comienzo y un fin. Se examina el alma, la muerte, el amor, los sentimientos y las pasiones. Los dos últimos libros V y VI, analizan el mundo y su evolución, creación, organización y muerte. Sedley D. sostiene que, ésta distribución refleja un aspecto muy particular, la secuencia tripartita de los libros se expande del nivel microscópico, al nivel humano y al nivel cósmico⁶⁸.

Los dos primeros libros, como acabamos de señalar, versan sobre la naturaleza y sus principios fundamentales: los átomos, ellos son las causas primeras, los generadores del mundo. Con esta exposición Lucrecio intenta romper con cualquier otra teoría sobre la concepción del mundo y el hombre. No existe otra cosa, fuera de los átomos, capaz de engendrar al mundo. Sólo los átomos por medio de sus distintas combinaciones y uniones dan lugar a la existencia de las cosas. Nunca nada se creó de la nada ni mucho menos por obra de los dioses.

Lucrecio expone el principio epicúreo “*nada nace de la nada*” (*DRN.*, I, 155-156), todo surge por un germen determinado. Si las cosas pudieran nacer de la nada, todo podría resultar de todo, los hombres saldrían del seno del mar, los peces de las entrañas de la tierra y las aves brotarían del cielo. Si la nada diera nacimiento a los seres no existiría motivo alguno para que cualquier cosa se engendrara, haciendo del mundo un juego continuo, extraño e incoherente, de creación y de muerte (*DRN.*, I, 169-214).

A la objeción de que estos gérmenes en su esencia primigenia sean imperceptibles dice Lucrecio, nada prueba contra ellos, pues descripciones detalladas como la tempestad, el viento, y el sonido, y las observaciones delicadas como la sortija que se lleva en el dedo por varios años, se adelgaza; la reja del arado que se desgasta con la labor y los vestidos húmedos expuestos al sol se secan sin que se vean venir ni desaparecer las moléculas acuosas, (*DRN.*, I, 271-328) son la prueba de que la naturaleza opera por medio de cuerpos imperceptibles

⁶⁸Cf. D. SEDLEY, *Op. cit.* p.144.

(*DRN.*, I, 265-270; 328)⁶⁹.

Tampoco las cosas pueden desaparecer del todo, aclara Lucrecio, sino que cada cosa se recrea con la muerte de otra. Este sería su segundo principio, “*nada vuelve a la nada*” (*DRN.*, I, 215-218), sino que tornan todas las cosas al disgregarse a los cuerpos de la materia. Pues si algo fuese mortal en todas sus partes, toda cosa parecería de pronto arrebatada de nuestros ojos. Las cosas cuando sufren el encuentro de ciertas fuerzas pueden ser disueltas hasta sus átomos, pero estos nunca perecen, la naturaleza crea nuevas cosas con ellos. Así vemos, dice Lucrecio, la lluvia al caer a la tierra perece, pero florecen los campos, y estos producen frutos que nutren las razas y las fieras, y permiten el nacimiento de nuevas crías, por lo tanto en absoluto nada perece, sino que la naturaleza rehace lo uno con lo otro (*DRN.*, I, 248-250).

Estos son los dos grandes principios en que Lucrecio resume y explica toda su filosofía, *nada nace de la nada y nada perece*, de manera que todos los argumentos aducidos en apoyo a estos dos principios llevan a la conclusión de que existen partículas diminutas e imperceptibles que son la causa del nacimiento, desarrollo y destrucción de todas las cosas. Por otra parte, es notable que la negación de la creación desde la nada y de la destrucción total sea dada por Lucrecio como vencimiento a la providencia divina. Todos los fenómenos, dice Lucrecio, pueden explicarse partiendo de principios que nada tienen que ver con los dioses. Román señala, “con la eliminación de la providencia divina se justificará el nacimiento de la física atómica”, por consiguiente, “con el conocimiento de la naturaleza se expulsará la superstición del corazón de los hombres”⁷⁰.

II.2 POSTULADOS FÍSICOS

II.2.1 El vacío

No todo es átomos dice Lucrecio, siguiendo a Epicuro, sino que existe además un espacio

⁶⁹Para responder a la objeción de cómo creer en estas partículas sino podemos verlas Lucrecio recurre a la analogía e intenta probar con ejemplos de la vida misma su existencia. Un ejemplo particular es la explicación del olor, sabor, calor, frío, sonido, son cosas que no logramos ver pero si podemos percibirlos por otros sentidos (*DRN.*, I, 298-304)

⁷⁰R. ROMÁN, *Op. cit.*

vacío que permite el movimiento de los cuerpos primeros. Pues, si los sonidos traspasan las paredes y penetran en las habitaciones cerradas; el frío interno se cola hasta los huesos; y en todo esto, si no hubiera huecos, ¿por dónde podría cada cuerpo atravesar? (DRN., I, 354-357). No existe fuera de esto sino átomos y vacío explica Lucrecio, todo cuanto existe en el universo se compone de estos dos elementos. Pues ni el tiempo es verdadero, no representa sino la sensación de lo que ha ocurrido en un momento determinado, no es sino la sensación de las cosas tal y como se nombran.

Estas son las proposiciones de Lucrecio según las cuales surgen todas las leyes que rigen las cosas y los procesos de la naturaleza y el hombre. Con esto, confirma que todo cuanto existe es de naturaleza corpórea:

*nullam rem e nilo gigni divinitus umquam.
quippe ita formido mortalis continet omnis,
quod multa in terris fieri caeloque tuentur
quorum operum causas nulla ratione videre
possunt ac fieri divino numine rentur.
quas ob res ubi viderimus nil posse creari
de nilo, tum quod sequimur iam rectius inde
perspiciemus (DRN., I, 149-153).*

(Nunca cosa ninguna se ha engendrado de la nada por obra divina. Con efecto, a los mortales todos sobrecoge así el miedo de ver cumplirse en el cielo y en la tierra muchos actos cuya causa por ningún medio pueden descubrir y suponen que se cumplen por providencia divina. Por cuyo motivo tan luego como veamos que nada puede ser engendrado de la nada, al punto aperebiremos más en derechura, gracias a ello, lo que investigamos).

La enseñanza de la física de Lucrecio estará basada por completo en los conceptos de “átomo y de vacío”. Los átomos son el origen de todo lo existente, todo lo que ocurre en el universo se debe a sus distintas combinaciones:

*paucis dum versibus expediamus
esse ea quae solido atque aeterno corpore constant,
semina quae rerum primordiaque esse docemus,*

unde omnis rerum nunc constet summa creata (DRN., II, 499-502).

(Atiende mientras en pocos versos te probaremos que son de cuerpo sólido y eterno los que enseñamos ser gérmenes de las cosas y elementos, de los cuales está formado todo el actual conjunto de cosas).

Lucrecio distingue además en los cuerpos primeros los compuestos y sus componentes, explica sus cualidades y propiedades; solidez, eternidad o indestructibilidad (I, 483-550), unidad y simplicidad (I, 551-583), además de su forma, orden y posición (I, 599-634).

II.2.2 Divisibilidad y simplicidad

La divisibilidad hasta el infinito es imposible, explica Lucrecio, porque ésta destruiría la regularidad en las producciones de los seres. Si el átomo fuese divisible hasta el infinito, estaría constituido por un ensamblaje de infinitas partes, por tanto, el universo no tendría ningún elemento real o permanente, lo cual resultaría incoherente⁷¹. Sólo los compuestos son divisibles porque estos incluyen espacio vacío, y sólo el vacío es la condición necesaria para la divisibilidad. Los átomos simples no pueden desintegrarse en cuerpos más menudos, son físicamente indivisibles porque estos excluyen el espacio vacío, como vemos:

*denique si minimas in partibus cuncta resolvi
cogere consuisset rerum natura creatrix,
iam nil ex illis eadem reparare valeret
propterea quia, quae nullis sunt partibus aucta,
non possunt ea quae debet genitalis habere
materies, varios conexus pondera plagas
concursum motus, per quae res quaeque geruntur (DRN., I, 629-634).*

(Si la naturaleza, creadora de las cosas acostumbrara apurarlo todo hasta descomponerlo en mínimas partes, ya no podría ella restaurar con éstas nada, a causa de que cuando no es acrecido con partes ningunas no puede tener lo que debe la materia generatriz, y por lo cual las cosas se efectúan, a saber por conexiones varias, peso, choques, encuentros, movimientos).

⁷¹Idem.

II.2.3 La inmutabilidad

Los átomos no modifican su forma su tamaño ni su peso, no están sometidos a ningún tipo de cambio excepto el desplazamiento. En cuanto a su forma y tamaño los átomos poseen innumerables formas y volúmenes, todo esto para dar razón de la variedad de las cosas. Además poseen peso⁷², una propiedad necesaria para su movimiento.

Con respecto a las otras propiedades de los átomos como la temperatura, el sonido, el sabor, el olor y el color, surgen de la diversidad de formas, combinaciones, orden y posición de los átomos.

II.2.4 La eternidad del universo e infinidad de mundos⁷³

Los átomos se mueven continuamente en la eternidad, chocan entre ellos, modifican su trayectoria y vuelven a chocar sin que sea posible señalar su perennidad. Así los átomos en un espacio y número ilimitado producirán encuentros y uniones cuyos resultados serán otros mundos, otras cosas. Esta peculiar característica de eternidad e infinidad de mundos hace posible la formación del universo puesto que en un espacio finito los átomos no podrían moverse y estarían dispuestos a yacer amontonados inertes, sin haber podido dar lugar a ningún proceso de nacimiento y formación⁷⁴.

II.2.5 El *Clinamen* o desviación de los átomos

Lucrecio dice, los átomos se encuentran en perpetuo movimiento pues el desgaste y aumento de las cosas lo confirman, teniendo los átomos un vacío y un lugar infinito no

⁷²Epicuro ya hacía del peso un carácter primordial intrínseco de toda realidad corpórea, sostiene que los átomos caen hacia abajo por el peso, (en esto se diferencia de Demócrito).

⁷³“El océano atómico epicúreo es igual al demócriteo, pero diversamente explicado, pues no sólo el universo es infinito, sino que también el movimiento atómico durará eternamente, ya que un átomo encontrará a otro eternamente, haciendo eterna la creación del mundo” [...] cada uno de los compuestos, a menos que el otro no lo limite, es infinito por sí mismo: los átomos en número, el vacío en extensión (*infinita opus est vis undique materiai*, I, 1051). Ciertamente, esto supone la exclusión de toda teología y de toda intervención divina o, en general de causas sobrenaturales, dentro de un mecanismo en el que todas las formaciones y ordenaciones de causas están a merced del movimiento de los átomos, la infinitud inagotable de la materia es una necesidad imprescindible. En el universo nunca se puede hallar la inmutabilidad”. Cf. R. ROMÁN A., *Op. cit.*

⁷⁴*Idem.*

pueden menos que mantenerse en movimiento:

*quia nil est funditus imun
quo quasi confluere et sedes ubi ponere possint.
semper in adsiduo motu res quaeque geruntur
partibus e cunctis infernaque suppeditantur
ex infinito cita corpora materiai (DRN., I, 997-1001).*

(Las cosas todas se efectúan siempre mediante un asiduo movimiento por todas partes, y de debajo se van allegando cuerpos de la materia concitados desde lo infinito).

Los átomos, prosigue Lucrecio, no sólo son movidos por sus choques y peso, sino por una desviación en su descenso. Esta teoría se conoce como *clinamen* o desviación de los átomos⁷⁵. El *clinamen* es un desvío de los átomos respecto a su trayectoria rectilínea, que se produce en un lugar y tiempo indeterminado (*Ep. Hdt.*, 61). Tanto para Epicuro, como para su seguidor Lucrecio, la doctrina del *clinamen* nace de la necesidad de explicar el encuentro entre dos o más átomos y en consecuencia, el origen de las cosas, dado que no es posible que los átomos se agreguen y formen compuestos (los cuales dan origen a las cosas), si sólo mantienen sus movimientos en una sola dirección⁷⁶, veamos el siguiente fragmento de Lucrecio:

*Ilud in his quoque te rebus cognoscere avemus,
corpora cum deorsum rectum per inane feruntur
ponderibus propriis, se incerto tempore ferme
incertisque locis spatio depellere paulum,
tantum quod momen mutantum dicere possis.
quod nisi declinare solerent, omnia deorsum,
imbris uti guttae, caderent per inane profundum,
nec foret offensus natus nec plaga creata*

⁷⁵La teoría del *clinamen* representa un añadido por parte de Epicuro y Lucrecio a la teoría atómica de Demócrito, Jufresa nos señala que “siendo Demócrito uno de los principales atomistas que reconoció la existencia de las cosas a partir de los átomos y el vacío éste no habló del *clinamen*, sólo se interesó por el movimiento uniforme (caída en línea recta), y la repulsión de los átomos” Cf. M. JUFRESA, *Op. cit.* p. xlviv, Cf.C. GARCÍA GUAL, *Op. cit.* p. 112, y Cf. A. RIBAS, *Biografía del vacío. Su historia filosófica y científica desde la Antigüedad a la edad moderna*, Barcelona, 2008, p. 6.

⁷⁵A. RIBAS, *Op.cit.*, p. 6.

⁷⁶Cf. M. JUFRESA, *Op. cit.* p. xlviv.

principiis: ita nil umquam natura creasset (DRN., II, 215-224).

(Aspiramos también a que en este respecto conozcas el hecho de que los cuerpos primitivos, al ser llevados verticalmente hacia abajo en el vacío por su propio peso, en tiempo bastante indeterminado y en indeterminados lugares se desparten un poco en sus distancias, lo suficiente para que puedas decir que su inclinación ha variado. Si no acostumbraran desviarse, todo caería hacia abajo por el vacío insondable como gotas de lluvias y no se originaría tropiezos, ni se crearía choque en los principios: así nada hubiera creado jamás la naturaleza)⁷⁷.

Esta desviación de los átomos además de explicar la creación del universo da fundamento a uno de los principios éticos sostenido por Epicuro: la libertad de albedrío. Al desviarse los átomos de sus líneas paralelas escapa al determinismo físico de las causas y efectos. En este punto Epicuro difiere del sistema atómico de Demócrito, puesto que Demócrito con su exclusividad del movimiento en línea recta dejaba al átomo determinado por el espacio y por consiguiente, incluía al hombre en esta cadena de causalidad mecánica⁷⁸. Al respecto señala Farrington:

En el pensamiento de Epicuro la libertad de la voluntad humana era un hecho establecido por la observación. El hombre no se mueve simplemente porque lo empujan, sino que decide moverse y luego pone en práctica su decisión⁷⁹.

Epicuro escribe a Meneceo:

ἐπεὶ κρεῖττον ἦν τῷ περὶ θεῶν μύθῳ κατακολουθεῖν ἢ τῇ τῶν φυσικῶν εἰμαρμένη δουλεύειν·(*Ep. Men.*, 134).

(Casi era mejor creer en los mitos sobre los dioses que ser esclavo de la predestinación de los físicos).

⁷⁷En esta traducción diferimos del autor en cuanto a la utilización del término desparten (*depellere*), nosotros sugerimos utilizar el término desviar o apartar por parecernos más acorde con nuestra lengua y sobre todo, por la referencia a la doctrina del *clinamen* como movimiento de desviación. Además para el *Diccionario de la Real Academia Española* el término *despartir* ha caído en desuso.

⁷⁸Cf. M. JUFRESA, *Op. cit.* p. xiv.

⁷⁹B. FARRINGTON, *Op. cit.* p 132.

García G., nos comenta que el *clinamen* no sólo es un tema importante en el sistema físico de Epicuro, sino que es además un punto fundamental de su sistema ético⁸⁰, pues para García G., “la espontaneidad interna que se concede con esta teoría a los átomos se revela muy útil en la defensa de la libertad del individuo”⁸¹. Sostiene Jufresa que de la misma opinión es Karl Marx, quien en su tesis doctoral nos señala que la admisión de la teoría del *clinamen* en el sistema epicúreo “sirve también para explicar la autonomía de la conducta de los seres animados, capacidad que a menudo se identifica con el libre albedrío⁸²”. También, Pierre-Marie M. nos comenta que la formulación de la teoría del *clinamen* no sólo resuelve las dificultades físicas del movimiento atómico, sino que funda la posibilidad del acto libre⁸³. Veamos el siguiente fragmento de Lucrecio:

*Denique si semper motus conectitur omnis
et vetere exoritur semper novus ordine certo
nec declinando faciunt primordia motus
principium quoddam quod fati foedera rumpat,
ex infinito en causam causa sequatur;
libera per terras unde haec animantibus exstat
unde est haec, inquam, fati avolsa potestas
per quam progredimur quo ducit quemque voluntas,
declinamus item motus nec tempore certo
nec regione loci certa, sed ubi ipsa tulit mens?
nam dubio procul his rebus sua cuique voluntas
principium dat et hinc motus per membra rigantur (DRN., II, 251-262).*

(En fin, si todo movimiento siempre se conexiona, y se origina siempre uno nuevo de otro anterior en determinado orden, y si los elementos no ocasionan, desviándose, cierto principio de movimiento que infrinja la ley del hado para que no siga una causa a otra desde lo infinito, ¿de dónde viene esa libre potestad de los seres animados sobre la tierra, de dónde, pregunto, se ha arrancado esa a los hados para proseguir adonde nos viene a cada cual en voluntad y desviar también nuestros movimientos, no en determinado tiempo ni en lugar determinado, sino cual lo dispone la mente misma?

⁸⁰C. GARCÍA GUAL, *Op. cit.* p. 112.

⁸¹*Ibid.*

⁸²Cf. M. JUFRESA, *Op. cit.* p. xlv.

⁸³M. PIERRE-MARIE, *Atome et nécessité. Démocrite, Épicure, Lucèce*, París, 2000, p. 42.

Porque sin duda alguna la voluntad de cada cual da principio a estos actos y de ahí se riegan los movimientos por los miembros).

Una de las dificultades planteadas sobre la teoría del *clinamen* ha sido su paternidad⁸⁴. Se dice, que en ninguno de los escritos conservados de Epicuro se hace mención al *clinamen*, por lo que se considera que pertenece a un epicúreo posterior⁸⁵. Sin embargo se plantea la hipótesis que los escritos referentes a la doctrina hayan formado parte de las obras perdidas de Epicuro, puesto que varios de sus seguidores afirman que era propia del maestro⁸⁶. Precisamente, nos comenta Cordero N., que este es el caso de Diógenes de Enoanda quien esculpió en su inscripción:

¿No sabes tú acaso, seas quien fueres, que hay una especie de movimiento libre de los átomos, que Demócrito no había descubierto, pero que Epicuro proclamó, que es una desviación parénklisis?⁸⁷

Asimismo, Lucrecio, fiel seguidor de la doctrina del maestro, dedica extensos pasajes sobre el tema a lo largo del *De rerum natura*.

Es conocido que la tarea de la sabiduría epicúrea ha consistido en enseñar al hombre a buscar los auténticos bienes, el poder liberarlo de las falsas opiniones, es preciso pues, señalar que la teoría del *clinamen* acude a su favor. Ella encadena una serie de posibilidades que concreta la idea de la creación del mundo a partir de lo material. El *clinamen*, tiene la pretensión de explicar la formación de los compuestos, los cuales son los encargados de dar lugar a la existencia de las cosas⁸⁸, determinado con ello que no existe un ordenamiento

⁸⁴ *Idem*.

⁸⁵ Para un mayor recorrido sobre este tema en particular Cf. J. L. CALVO M., "La deflexión de los átomos en Epicuro", P. BÁDENAS, A. MARTÍNEZ, M. MARTÍNEZ, E, RODRÍGUEZ, *Athlon: Satvra Grammatica in honorem Francisci R. Adrados*, Madrid, Gredos, 1987, p. 136.

⁸⁶ Cf. N. L. CORDERO, *La invención filosófica. Una introducción a la filosofía antigua*, Buenos Aires, 2008, p. 195, Cf. C. LÉVY, *Les Philosophies hellénistiques*, Poche, 1997, p. 53.

⁸⁷ Cf. N. L. CORDERO, *Op.cit.* p. 195.

⁸⁸ "La lluvia continua de átomos, que habría sido la consecuencia de la caída en línea recta causada por el peso del átomo, no hubiera sido capaz nunca de generar ni el más pequeño compuesto, pues las trayectorias de los átomos se habrían desarrollado en líneas paralelas. El movimiento de separación respecto a esta línea

divino, (primera causa de males en los hombres). De la misma manera, el *clinamen* acude a resolver el problema de la libertad humana⁸⁹, cosa necesaria en la ética epicúrea, “necesaria como bien supremo, como forma más elevada de placer, como requisito básico para conseguir el fin ético perseguido, la *ataraxia*”⁹⁰.

El ideal ético epicúreo necesitaba de la libertad, el hombre experimentaba su libertad en la medida en que los átomos pudieran desviarse de la férrea ley determinada⁹¹. La declinación significa que, gracias a ella, los cuerpos podían moverse libremente sin verse determinados, y de esta manera se experimenta la libertad⁹². La libertad no surge de la nada, ésta se encuentra en la propia naturaleza de las cosas, “y por eso Epicuro se atreve a atribuirle a los átomos una forma particular, aunque mínima, de libertad y voluntad de movimiento”⁹³, alejándose de la teoría de atomista democritiana. Agrega Cappelletti:

La libertad es para Lucrecio, ante todo, un hecho que la experiencia atestigua. La describe en nosotros mismos como un poder que nos sustrae al determinismo y a la fatalidad. Gracias a ella superamos el tiempo y el espacio y nos movemos a partir de un impulso que surge de nuestro propio espíritu⁹⁴.

Con el *clinamen* el hombre encuentra su libertad, se hace libre porque en algún punto la naturaleza se escapa a la férrea ley determinada y sede el paso al indeterminismo azaroso⁹⁵, por consiguiente, se deduce esencialmente que la teoría del *clinamen* implica la afirmación del indeterminismo y del azar. Nos señala Román que “el *clinamen* sitúa el azar como clave del

perpendicular, debido al azar, era la hipótesis necesaria para explicar la realidad del universo existente”. Cf. M. JUFRESA, *Op. cit.* p. xlv, Cf. M. RODRÍGUEZ. D., *El materialismo de Epicuro y Lucrecio*, Sevilla, 1989, p. 194, Cf. *Ep. Hdt.*, 61.

⁸⁹ *El fruto más importante de la autarquía es la libertad*” (SV., 77).

⁹⁰ Cf. R. ROMÁN A., *Op. cit.*

⁹¹ *Idem.*

⁹² *Idem.*, Cf. M. LÓPEZ C., *Somos fragmentos de Naturaleza arrastrados por sus leyes*, Madrid, 1976, p. 179.

⁹³ O. WALTER F., *Op. cit.* p. 45.

⁹⁴ Cf. A. CAPPELLETTI, *Lucrecio: la filosofía como...* *Op. cit.* p. 126.

⁹⁵ Cf. R. ROMÁN A., *Op. cit. Op. cit.*

proceso infinito de la creación natural”, pues, “en la medida en que es el *clinamen* principio de azar (es decir ausencia de principio), hace posible todas las combinaciones de átomos”⁹⁶.

Lucrecio nos enseña que el *clinamen* no sólo significa la libertad del individuo, sino que además, su teoría nos explica la formación y proceso de ciertos fenómenos necesarios para la vida diaria. No existen las causas finales (*DRN.*, IV, 823-857), todo cuanto hay en el universo se debe a la interacción de los átomos y su afinidad para aglomerarse. De modo que el hombre aprendió la técnica porque la naturaleza misma y el azar se la enseñaron. “Toda la tecnología y todas las bellas artes la aprendieron los hombres paulatinamente a partir de la práctica y la experiencia activa”⁹⁷. El azar y la capacidad de decisión propia del individuo permitieron al hombre perfeccionar la técnica y seguir las huellas hacia la civilización. Sin embargo, Lucrecio, de acuerdo con la lectura de Farrington advierte que este “proceso tiene sus contradicciones inherentes”⁹⁸, pues “el fuego que hace posible la civilización debilita físicamente al hombre, y la invención de la propiedad y del dinero precipita a la sociedad en la confusión”⁹⁹.

Es necesario puntualizar que a la vez que ésta teoría aniquila cualquier posible existencia de seres sobrenaturales, le permite al hombre ser como el átomo que se desvía, ser un elemento autónomo autárquico, capaz de crearse su propia historia, su propio destino, desviándose de todo aquello que le causa dolor¹⁰⁰.

El hombre que sigue su naturaleza como el epicúreo, sólo puede hacer lo que quiera, puesto que no está sujeto a nada ni a nadie, es autónomo y autárquico, sólo sigue a su conciencia, que ha adquirido por medio de la acción¹⁰¹.

⁹⁶*Ibid.*

⁹⁷A. CAPPELLETTI, *Estudio preliminar...* *Op. cit.* p. xciii.

⁹⁸B. FARRINGTON, *Ciencia griega*, Barcelona, 1979, p. 240.

⁹⁹*Ibid.*

¹⁰⁰Cf. P. GOMEZ, “Teoría y praxis de una moral para el hombre”, Disponible en: <http://www.raco.cat/index.php/Taula/article/view/70463/89736>. Recuperado el 04 de septiembre de 2009.

¹⁰¹*Idem.*

En ello, concluye Rodríguez que para Marx, “la declinación es el concepto clave para explicar la *ataraxia*, desviación respecto a dolor”¹⁰². El hombre epicúreo, huye de sus limitaciones sociales, huye en el sentido de no dejarse dominar o limitar por las circunstancias en que se encuentra, y por eso intentará transformar su entorno social¹⁰³.

Desde esta perspectiva el *clinamen*, encuentra refugio en la individualidad, pasa del mundo al individuo. La autosuficiencia del hombre, la desviación de los átomos, el apartamiento de las pretensiones falsas hacen el complemento simétrico del ideal de vida que pregona Epicuro¹⁰⁴.

¹⁰²M. RODRÍGUEZ D., *Op. cit.* p. 204.

¹⁰³Cf. P. GOMEZ, *Op. cit.* p. 81.

¹⁰⁴J. NOVACK, *Op. cit.* p. 198.

III

LA LUCHA CONTRA LA SUPERSTICIÓN (BÚSQUEDA DE LA FELICIDAD)

El objeto de la filosofía epicúrea descansa en la necesidad de calmar la angustia del hombre, en procurar el sosiego necesario para alcanzar una vida feliz y placentera, en la que el temor al destino, a la muerte y los dioses queden eliminados. Para los epicúreos, “la concepción materialista de la naturaleza, es la única capaz de librar el temor, la superstición y proporcionar la tranquilidad del ánimo¹⁰⁵”.

Frente a esto, la exposición materialista de los epicúreos se funda directamente en una finalidad ética, perseguir por sobre todas las cosas la felicidad que es en esencia el fin de la doctrina epicúrea¹⁰⁶. Entender que el propósito de la doctrina epicúrea es el bienestar humano en toda su expresión es comprender que la mayor parte de su exposición materialista está destinada a desterrar los prejuicios y temores sobre el origen y desarrollo del universo.

Nos comenta Cappelletti que una de las tesis más características de la ética lucreciana dentro de la escuela epicúrea “es que las pasiones, las perturbaciones mentales, los delitos y los crímenes derivan directa o indirectamente del temor a los dioses y, sobre todo del temor a la muerte”¹⁰⁷. Por esta razón, Cappelletti expone que el *DRN* es un poema filosófico que tiene como fin la liberación del alma individual y su propósito se centra en enseñar a conquistar la felicidad, pero advierte que la vía posible para conseguir tal fin es explicar la naturaleza de las cosas y sus causas físicas, lo que significaría brindar una visión científica del mundo, de la vida y del hombre¹⁰⁸.

Epicuro y más tarde su seguidor Lucrecio buscaron un fin particular: brindarle al hombre su mayor felicidad, pero esta empresa era posible sólo si se aclaraba el estado natural de los hechos tanto de la vida como del universo, es decir, no se podía acceder a una vida plena, placentera, si no se accedía a una visión clara de las cosas. Vivir en el miedo y en la

¹⁰⁵K. KAUTSKY, *Ética y concepción materialista de la historia*, Buenos Aires, 1975, p. 10.

¹⁰⁶*Idem*.

¹⁰⁷A. CAPPELLETTI, *Lucrecio: la filosofía como...* *Op. cit.* p. 301.

¹⁰⁸*Ibid.* p. 24.

ignorancia era la peor pesadumbre para Lucrecio y para los epicúreos en general. Los epicúreos comprendieron que todo tenía su razón de ser en la propia naturaleza y era en ella donde había que buscar la explicación de las cosas. El mundo, la vida, todo, era de origen material. Por esto, tanto Lucrecio como Epicuro arremetieron contra todas aquellas posiciones según las cuales encaraban el mal en los hombres (*DRN.*, I, 635-920.). Explica Lucrecio que todo cuanto existe se formó a partir de pequeños elementos, éstos dieron lugar la tierra, el mar, el cielo, los astros, los seres vivientes y al hombre, nada podía ser formado fuera de este orden. Por eso todas aquellas ideas teológicas sobre la concepción del universo no le parecieron a Epicuro y Lucrecio más que engañosas y perjudiciales para el hombre.

Concebir la naturaleza de las cosas a partir de evidencias claras y objetivas significa para los epicúreos desplazar cualquier afirmación de la razón abstracta, al respecto Novack nos señala que:

Un materialismo consecuente no puede basarse en principios presumiblemente convalidados por apelaciones a la razón abstracta, a la intuición, a la evidencia en sí misma o cualquier otra causa subjetiva o puramente teórica. El idealismo puede hacerlo. Pero la filosofía materialista ha de basarse en la evidencia que proviene de las causas materiales objetivas, y la demostración práctica debe verificarla¹⁰⁹.

De tal manera, Lucrecio, fiel a las ideas de Epicuro, insiste en que se debe rechazar una vida colmada de temores y de creencias erróneas. Para él, tener la convicción de que la existencia de las cosas no depende del arbitrio de los dioses, ni mucho menos, de que la vida está sujeta al destino (*fatum*)¹¹⁰, o que la muerte significa la posibilidad de una vida ultra terrena,

¹⁰⁹J. NOVACK, *Op. cit.* p. 29.

¹¹⁰ Con respecto al término *fatum* señalamos la descripción etimológica que hace M. Nava, partiendo desde su evolución: “El problema del destino no tiene su origen en la disquisición filosófica y, como en la generalidad de los conceptos de la Antigüedad, proviene de una evolución que parte de una concepción cosmogónica, de donde pasa a la mitología, la literatura y la filosofía. En efecto, es posible advertir en el término *fatum*, y sobre todo en su traducción griega *heimarménê*, una doble etimología que se corresponde con dos de las etapas de esta evolución. Por un lado, *fatum*, la forma supina del verbo *for, fari*, significa ‘decir’, ‘vaticinar’, ‘adivinar’. Así, el *fatum* es ‘lo dicho’, ‘lo profetizado’, ‘lo vaticinado’, se sobreentiende que por los dioses, y que inexorablemente habrá de cumplirse...Pero hay también quienes ven en *heimarménê* un derivado de la palabra *heirmos*, que significa ‘serie’, ‘cadena’, por lo que el término podría ser entendido filosóficamente

“comporta la paz del alma, la cual, junto con la salud del cuerpo, constituye la esencia de la felicidad”¹¹¹. Temer a los dioses, al destino, a la muerte, significa para los epicúreos la mayor causa de la infelicidad humana.

Ahora bien, si la condición de la felicidad es liberar los temores y las ideas falsas, Lucrecio, insta en su poesía de la naturaleza a “dar el primer paso en su emancipación mental y confiar en las fuerzas materiales y en sus propias fuerzas en lugar de sucumbir a fuerzas ajenas y postrarse ante los dioses”¹¹².

Cappelletti sostiene que la búsqueda de Lucrecio por disipar los temores de los hombres convierte su poesía en un “manual de liberación”, donde “se interesa por la física como medio y por la moral como fin”. Toda la moral que presenta la obra de Lucrecio puede resumirse en su propósito de combatir y disipar el temor a los dioses y a la muerte. La consecuencia es clara, señala Cappelletti:

Vivir felizmente (lo cual equivale a vivir moralmente) supone el conocimiento racional de la naturaleza (lo cual equivale a la ciencia y a la filosofía), que es lo único que puede disipar para siempre la oscuridad de nuestras mentes¹¹³.

Por su parte, Román sostiene que “nuestro poeta-filósofo trató constantemente de enseñar que aún sosteniendo la existencia real de los dioses, era un error vincular las potencias naturales con la divinidad”¹¹⁴. Siendo esta tarea bastante difícil en su tiempo, cualquiera que “se atreviese a explicar científicamente un fenómeno natural parecía usurpar el poder ilimitado de los dioses; para dedicarse a la ciencia un hombre debía tener valentía para manifestar su

como la cadena o serie de causas que determinan un efecto” Cf. M. NAVA C., “La argumentación en torno al problema del destino en el *De fato* de Cicerón”, *Florentia Iliberritana*, 9, (1998), 263-282.

¹¹¹CAPPELLETTI A., *Lucrecio: la filosofía como...* *Op. cit.* p. 291.

¹¹²J. NOVACK, *Op. cit.* p. 208.

¹¹³A. CAPPELLETTI, *Lucrecio: la filosofía como...* *Op. cit.* p. 300.

¹¹⁴Cf. ROMÁN A., *Op. cit.*

impiedad”¹¹⁵. Sin embargo, los epicúreos insistieron en que era preciso estudiar la naturaleza porque con ella se alcanzaba la serenidad de la vida, veamos las siguientes sentencias:

Οὐκ ἦν τὸ φοβούμενον λύειν ὑπὲρ τῶν κυριωτάτων μὴ κατειδότα τίς ἢ τοῦ σύμπαντος φύσις, ἀλλ’ ὑποπτευόμενον τι τῶν κατὰ τοὺς μύθους: ὥστε οὐκ ἦν ἄνευ φυσιολογίας ἀκεραίους τὰς ἡδονὰς ἀπολαμβάνειν (*Sent.*, XII).

(Era imposible vencer el temor a las cosas más importantes, porque no se conocía cuál era la naturaleza del universo, sino que se conjeturaba algo a partir de los relatos míticos. En consecuencia, no era posible obtener placeres sin una ciencia de la naturaleza).

Οὐ κομποῦς οὐδὲ φωνῆς ἐργαστικούς οὐδὲ τὴν περιμάχητον παρὰ τοῖς πολλοῖς παιδείαν ἐνδεικνυμένους φυσιολογία παρασκευάζει, ἀλλὰ σοβαροὺς καὶ αὐτάρκεις καὶ ἐπὶ τοῖς ἰδίοις ἀγαθοῖς, οὐκ ἐπὶ τοῖς τῶν πραγμάτων μέγα φρονοῦντες (*SV.*, 45).

(El estudio de la naturaleza no forma hombres de palabras enfáticas, ni de voz artificiosa, ni poseedores de la cultura que desea alcanzar la mayoría, sino que da hombres altivos, independientes y orgullosos de sus propios bienes, que no se preocupan mucho por aquellos que les deparan las circunstancias).

Por otro lado, agrega Román que en la Roma de Lucrecio el sentido de la necesidad de un conocimiento de la naturaleza como guía del destino humano había desaparecido. Sin embargo, Lucrecio sostuvo su empeño poético en expresar y poner al servicio de todos las nociones y leyes de la naturaleza. Tal vez no como un mero sistema de ideas, sino más bien, “como una oración suasoria o, quizá mejor, como un discurso terapéutico y cuasi-psiquiátrico”¹¹⁶, donde lo esencial es liberar al alma.

En definitiva, la filosofía de Epicuro resulta comprometida con el atomismo, en la medida en

¹¹⁵*Idem.*

¹¹⁶A. CAPPELLETTI, *Lucrecio: la filosofía como...* Op. cit. p. 142.

que acude a explicar el mundo natural permitiendo dar respuestas a los diversos problemas. Lo interesante de las explicaciones físicas deriva de hacer notar cuán importante es atribuir un fenómeno a una intervención natural, de ahí el cumplimiento del fin primordial: liberar al individuo de los temores y con ello conseguir la felicidad¹¹⁷.

III.1 EPICURO Y LA RELIGIÓN

El interés que despertaron los jonios por el estudio de la naturaleza, puso de manifiesto una nueva revolución de pensamiento. Estas ideas abrieron camino para una nueva visión de las cosas¹¹⁸. Los jónicos comenzaron la gran hazaña de desarrollar una explicación de las cosas que no incluía ningún Dios. Al rechazar este hecho y apoyarse en sus teorizaciones efectuaron una profunda revolución de pensamiento adoptando un nuevo método para comprender el universo y aproximarse a sus problemas.

Desde este horizonte resalta Epicuro su convicción de que sólo en el estudio de la naturaleza estribaba el verdadero provecho para el bienestar humano, y no mediante las creencias teológicas sostenidas principalmente por Platón. Al respecto nos señala Farrington:

El contraste entre Epicuro y Platón era tan profundo y fundamental como el que existía entre Platón y los físicos jónicos. Epicuro luchaba por dos cosas de las que Platón era enemigo irreductible: la tradición científica jónica y la difusión de la instrucción popular. Por ello, Platón era su primer punto de referencia polémica¹¹⁹.

De tal manera que, señala Farrington:

Este punto es de fundamental importancia para comprender toda la orientación de la escuela epicúrea. Epicuro trataba de abatir todo el sistema del “hombre áureo”, sus falsos postulados metafísicos, base para

¹¹⁷Cf. R. ROMÁN A., *Op. cit.*

¹¹⁸B. FARRINGTON, *Ciencia y política...Op. cit.* p 51y ss.

¹¹⁹*Ibid.* p. 117.

unas absurdas conclusiones políticas; y ésta era la preparación necesaria para rescatar la mente humana de las pesadillas de la superstición¹²⁰.

Sobre la base materialista, según la cual la única realidad es la materia, Epicuro y más tarde Lucrecio intentaron despojar no sólo las creencias supersticiosas, sino además, las creencias en los seres superiores como generadores y ordenadores de la sociedad. Cuestión que es claramente expuesta en la filosofía idealista.

Para Platón la exclusión de los dioses de todo control sobre el universo era absolutamente incompatible con su Estado ideal. Platón, a diferencia de Epicuro, reconoció el valor religioso de los dioses como instrumento de la dominación de clases. Así, puede verse en *República* y *Leyes*. En ellas, puso de manifiesto la aplicación de la noble mentira, la cual puede entenderse, señala Farrington, en la medida en que se reconoce el carácter político de su filosofía:

Toda la filosofía de Platón fue una filosofía política y el propósito que gobernó su larga vida y que adquirió mayor claridad en toda su tarea fue la construcción de un complejo de creencias y de un sistema de educación que, impuestos por la autoridad política, garantizaba el bienestar de Estado¹²¹.

Si bien, la atención de Platón por garantizar el Estado ideal le permitió adecuar hábilmente la mentira política, aquella que sostenida bajo el dominio religioso adquiriría su más fiel convicción de verdad para el dominio de las clases¹²². Farrington asegura que esta realidad platónica se debía en gran parte a la falta de seguridad y confianza en la naturaleza humana. Pues estima que para eliminar por siempre toda posible revuelta popular y establecer sobre

¹²⁰*Ibid.* p. 131.

¹²¹*Ibid.* p. 82.

¹²²Farrington sostiene que “las creencias y las prácticas religiosas recomendadas en *Leyes* están comprendidas en dos categorías principales: la primera es la reaccionaria reimposición de un conjunto de cultos tradicionales; la segunda, es la imposición de un complejo completamente nuevo de dogmas teológicos sostenidos racionalmente. Quien se evada de una u otra categoría de creencias debe ser castigado con la prisión la primera vez, y luego con la muerte, *Ibid.* p. 90.

sólidas bases una sociedad dividida en clases acudió a la mentira política inculcando en el alma del pueblo la convicción de que nunca le sería posible buscar la verdad¹²³.

Así pues, Novack señala que:

Platón se preguntaba “¿cómo podemos escoger una de esas necesarias falsedades de que hemos hablado ahora –una falsedad realmente enorme– que pueda engañar a los gobernantes y a todo el resto de la ciudad?” Respondía que lo mejor sería presentar la formación de esa sociedad dividida en clases como una vieja leyenda fenicia: es decir investir sus orígenes de un aura de antigüedad que la ponga más allá de los alcances de una investigación inmediata y de una verificación fácil. Luego prosigue: “Les diremos que son todos hermanos: pero, cuando Dios creaba a los destinados a gobernar, mezcló en ellos un poco de oro, por lo tanto ellos son los más valiosos; y puso plata en los Auxiliares y hierro y bronce en los campesinos y otros trabajadores. Como todos constituyen familias, en la mayoría de los casos los hijos serán como los padres, pero ocasionalmente un padre de oro puede tener un hijo de plata y un padre de plata un hijo de oro, etcétera; por lo tanto la tarea `primera y principal asignada por Dios a los Gobernantes es, entre todas sus funciones como Guardianes, la de prestar la atención más cuidadosa a la mezcla de metales en las almas de los niños, de modo que, si uno de sus hijos naciera con una mezcla de hierro o bronce, no deben dejarse llevar de la piedad sino colocarlo entre los artesanos o campesinos, asignándole así la ubicación apropiada a su naturaleza; y contrariamente, si alguno de éstos produjera un hijo con plata u oro, deben promoverlo a Guardián o a Auxiliar, según su valor, en la creencia de que ha sido predicho que si alguna vez el Estado cayera en manos de un guardián de bronce o hierro será su ruina”. Esa es la leyenda¹²⁴.

Este pasaje expone ampliamente la relación entre las fábulas religiosas y las técnicas de dominación de clase. Platón induce a los ciudadanos a creer en la noble mentira de que Dios creó las diferencias sociales y que éstas contienen diferencias innatas por lo tanto si los nacidos de metal ordinario toman el poder se altera el orden divino y la ciudad cae en la ruina¹²⁵.

¹²³*Ibid.* p. 84.

¹²⁴J. NOVACK, *Op. cit.* p 170.

¹²⁵*Ibid.* p. 171.

Por su parte, Farrington nos comenta que debido a que la lucha de clases predominó en muchos estados griegos, hizo necesario que se tomara cada vez más en serio la posibilidad de usar la superstición canalizada en la religión de Estado como principio de orden y de estabilidad. A ello, señala el autor, sobrevino la corrupción de la mente y los caracteres de los individuos¹²⁶.

En el intento por combatir y extirpar la mentira religiosa y la superstición surge Epicuro. Farrington señala que:

La tarea de Epicuro fue dar nueva vida a toda la tradición de la filosofía natural jónica, como ciencia pura y como instrumento de lucha contra la superstición, con la plena conciencia de Anaxágoras y de los sofistas, de que esta tarea traía consigo consecuencias no sólo científicas, sino también sociales y políticas, y sabiendo que las ideas de la reacción habían sido expresadas por el «hombre de oro» en las *Leyes*¹²⁷.

El propósito fundamental de la filosofía epicúrea consistió en organizar un movimiento para liberar a la humanidad de la superstición. “En su escuela de Atenas y en las demás comunidades con que mantenía contacto se practicó el estudio de atomismo como remedio contra la superstición”¹²⁸. Al explicar la constitución del universo por medio de los átomos y no mediante la intervención divina puso fin a todas las cosas que él consideraba piadosas mentiras con que los hombres se engañaban unos a otros.

El pensamiento básico de Epicuro consistió en señalar que el estudio racional de la naturaleza de las cosas era el remedio para los males, tanto de los individuos como de la sociedad. Es de admirar que Epicuro, persiguiendo una filosofía que fuera liberación y

¹²⁶B. FARRINGTON, *Ciencia y política...Op. cit.* p. 114.

¹²⁷*Ibid.* p 110 y ss.

¹²⁸*Ibid.* p. 113. “Para llevar a cabo su propósito, Epicuro debía hacer algo más que organizar una sociedad dedicada a desarraigar la superstición: debía también realizar una obra de reconstrucción intelectual. Era necesario no sólo oponerse a la tradición filosófica que desde Pitágoras, a través de Sócrates, llega hasta Platón, sino que convenía también renovar la tradición jónica en los aspectos que la hacían incapaz de sostener el nuevo asalto del platonismo”, *Ibid.* p. 120.

remedio, haya trazado las bases del materialismo, en tanto que forma de vida, y con ello haya concebido un universo sin sostenes espirituales, sin leyes sobrenaturales¹²⁹. En su sistema el atomismo tuvo gran fundamento y aunque su originalidad no haya sido propia, fue sin lugar a dudas el primero en comprender su importancia ética. “Todo adepto se comprometía a obedecer a Epicuro y a hacer de esta dedicación la razón de su vida”¹³⁰.

III.2 LUCRECIO Y LA RELIGIÓN

En la Roma de Lucrecio las ideas materialistas estaban bastante apartadas, mayormente todo giraba en torno a la religión, de hecho después de la caída de la República lo que el principado restauró con más orden fue la religión. La vida política y la vida social estaban sujetas a fórmulas supersticiosas¹³¹.

El poderío político llegó a utilizar la religión como principal fundamento para establecer su poder. Es posible, señala Román, que esto haya sido causado por una forma particular de dominio, pues, teniendo en sus manos el recurso religioso, tal vez se podría controlar mejor a la población, puesto que una ordenanza llevada a la orden religiosa se acata con más facilidad que cualquier otra cosa, puesto que la desobediencia entraña un amenazador insulto para los dioses, de ahí quizá lo importante de su labor¹³².

Por su parte, Nieto Ibáñez señala que la religión romana era claramente política, en ella el Estado ejercía su dominio a través de unos colegios sacerdotales, particularmente el de los Pontífices. Y los dioses tenían un orden jerárquico y recibían su culto según los diferentes niveles de la sociedad¹³³.

¹²⁹Cf. NIZAN, *Op. cit.* p. 24.

¹³⁰B. FARRINGTON, *Ciencia y política...Op. cit.* p. 113.

¹³¹Cf. F. A. LANGE, *Op. cit.* p. 160.

¹³²Cf. R. ROMÁN A., *Op. cit.*

¹³³J NIETO I., *Aspectos religiosos del mundo greco-romano*. El Estado y el individuo ante creencias y cultos. Disponible en: <http://www.liceus.com/cgi-bin/aco/culc/mit/08502.asp>. Recuperado el 12 de diciembre de 2008.

Pero la teoría según la cual la religión era una invención política había sido expresada en Grecia mucho antes de la época de Epicuro. Para ilustrar esta tesis hemos tomado un breve pasaje de Sexto Empírico que pone a luz su nacimiento¹³⁴:

En los antiguos tiempos era la vida de los hombres hora de todo orden e igual a la del animal: dominaba la fuerza, y ni el bueno hallaba premio ni castigo el soberbio. Luego, según me parece, se crearon las leyes con castigo, para que sobre todos dominase igual el derecho (...) la ley impedía al hombre cometer violencia a la luz, el crimen se sumió en la oscuridad. Entonces, me parece, *un hombre astuto y prudente inventó para los mortales el temor a los dioses. Tenía que haber un terror para el malo, aunque la acción, la palabra y el pensamiento fueran secretos*. Así pues introdujo aquel hombre la religión (S.E. M., IX, 54)¹³⁵.

Dadas las circunstancias, la religión era, pues, un invento engañoso y arbitrario con el que el poeta romano se vio obligado a diferir:

*Humana ante oculos foede cum vita iaceret
in terris oppressa gravi sub religione
quae caput a caeli regionibus ostendebat
horribili super aspectu mortalibus instans* (DRN., I, 62-65).

(La existencia humana yacía manifiesta y afrentosamente sobre la tierra oprimida por la agobiante religión, que mostraba su rostro desde las regiones celestes sobreponiéndose con horrible aspecto a los mortales).

La antigua palabra romana *religio* tal como lo señala Lange¹³⁶, a pesar de la incertidumbre de su etimología, “indica la dependencia e inferioridad del hombre respecto a la divinidad”, esto significó para Lucrecio una gran turbación que no dudó en rechazar. Las investigaciones libres y audaces del materialismo de su maestro le fueron propicias para

¹³⁴Cf. R. ROMÁN A., *Op. cit.*

¹³⁵El resaltado es nuestro.

¹³⁶F. A. LANGE, *Op.cit.* p. 156. En Ernout encontramos el término *religio* en relación a *religare*, “estar ligado a los dioses” Cf. A. ERNOUT y A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de langue*, París, Librairie C. Klincksieck, 1959.

relatar su más firme rechazo. La *religio* que según Lucrecio oprimía cruelmente a los hombres podía ser despojada bajo el esclarecimiento de la naturaleza, veamos el siguiente fragmento:

*Hunc igitur terrorem animi tenebrasque necessest
non radii solis neque lucida tela diei
discutiant, sed naturae species ratioque* (DRN., I, 146-148).

(Esos terrores del ánimo, pues, y esas tinieblas necesario es que los disipen, no los rayos del sol ni los luminosos destellos del día, sino el cuadro y el sistema de la naturaleza).

Señala Otón que es difícil negar que a lo largo del *DRN.*, se encuentren ataques violentos contra la religión y la piedad. Pero bien examinados no dejan ver otra cosa que enérgica requisitoria contra todo aquello que Lucrecio consideró imperio de la superstición, o de la falsedad. Pues sostiene Otón que “una religión mal entendida oprime a los hombres con el temor y su mirada los abate sin remisión”¹³⁷.

Lucrecio quiso eliminar algunas concepciones mentales que oscurecían la realidad de las cosas exponiendo puntos débiles en algunas de las creencias comunes acerca de los dioses. Insistió en que los humanos debían desatarse de la superstición, de los miedos irracionales y de las piedades huecas, insistió en que estos debían ejercer y adoptar un punto de vista más científico sobre el mundo¹³⁸.

La auténtica intensión de Lucrecio consistió en enfrentar el espíritu a las falsas creencias. Propuso despojarse de toda noción sobrenatural teniendo como única ley la naturaleza y la razón. Planteó huir de la superstición y el sentimiento de estar a merced de fuerzas oscuras

¹³⁷E. OTÓN S., “Superstición y religión verdadera en Lucrecio”, *Cuadernos de Filología Clásica, Estudios latinos*, 12, 31, (1997), 29-38. Disponible en: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=165933>. Recuperado el 25 de mayo de 2008.

¹³⁸G. CERVANTES, “Divinidad, congruencia y libertad: Lucrecio y San Pablo”, *AVANCES*, 131, (2006). Disponible en: www2.uacj.mx/.../Avances%20131%20Guillermo%20Cervantes.pdf Recuperado el 17 de noviembre de 2008.

e inexplicables. Puesto que la verdadera sabiduría estaba al alcance de todos, así lo refería en su poema:

sic nos in luce timemus interdum (DRN., II, 56).

(Nosotros nos atemorizamos a veces en medio de la luz).

Señala Otón, “conceder el protagonismo a los dioses en la creación del mundo y en su gobernación es una especie de superstición que ofende la majestad divina y manifiesta la ignorancia”¹³⁹.

Por su parte, Cervantes nos dice:

Para Lucrecio la piedad no consistía en cubrirse la cabeza para postrarse ante figuras o esculturas de piedra, no consistía en humillarse y salpicar sangre de animales a manera de sacrificio en altares, sino que la verdadera piedad se basaba en nuestra habilidad de examinar e inspeccionar todas las cosas con una mente tranquila; dejando a un lado presuposiciones y cuando un hecho novedoso se manifieste cierto ante nosotros, incluso si esto implica la derrota de nuestras ideas anteriores, debemos adoptarlo y defenderlo inmediatamente¹⁴⁰.

En el pasaje sobre el sacrificio de Ifigenia, Lucrecio insiste en el deseo de evitar las aberraciones de la religión:

*quod contra saepius illa
religio peperit scelerosa atque impia facta.
Aulide quo pacto Triviai virginis aram
Iphianassai turparunt sanguine foede
ductores Danaum delecti, prima virorum (DRN., I, 82-86).*

(Fue al contrario esa religión la que más a menudo engendro los hechos impíos y criminosos. De esta suerte mancharon torpemente en Aulida el altar de la virgen Trivia los jefes de los principales de los Dánaos, la flor de los guerreros, con la sangre de Ifianasa).

¹³⁹E. OTÓN S., *Op. cit.* p. 34.

¹⁴⁰Cf. G. CERVANTES, *Op. cit.*

El sacrificio de Ifigenia no es más que una deplorable concepción acerca de la divinidad. Otón sostiene que para Lucrecio es un “sacrificio cruento y lleno de superchería”¹⁴¹. Lucrecio ejemplifica este pasaje para advertir el verdadero fin de la religión, un fin netamente político. Frente a este artificio, el modo de proceder consistió en el apoyo del universo materialista inclinado siempre a las representaciones de la naturaleza.

De tal manera que el propósito de Lucrecio fue “luchar contra la consciente conservación de las principales supersticiones populares, por razones de convivencia práctica o política”¹⁴². Propuso alejarse de la divinidad aludiendo que estas eran indiferentes ante el ser humano, trató de buscar la explicación del mundo a través de la razón; “el conocimiento y la razón debían regir la vida del individuo, y el individuo debía procurar su felicidad liberándose de los temores y las angustias por medio de la razón misma”¹⁴³:

*natura videtur
libera continuo dominis privata superbis
ipsa sua per se sponte omnia dis agere expers (DRN., II, 1090-1092).*

(Verás siempre libre la naturaleza, exenta de soberbios señores, efectuándolo todo ella misma por sí y espontáneamente desentendida de los Dioses)

En consecuencia, cuando se experimenta la verdad sobre la naturaleza, donde el universo y el hombre son producto de una combinación atómica, lejos de una providencia divina, se permite extirpar cualquier angustia y cualquier temor. “El ser humano lejos del conocimiento queda a merced de sus miedos haciéndose sucumbir en los más extraños errores”¹⁴⁴.

De acuerdo con esta tesis, la superstición nace del desconocimiento de la naturaleza; “nace

¹⁴¹E. OTÓN S., *Op. cit.* p. 31.

¹⁴²Cf. R. ROMÁN A., *Op. cit.*

¹⁴³Cf. G. CERVANTES, *Op. cit.*

¹⁴⁴Cf. R. ROMÁN A., *Op. cit.*

de la no realidad de una deformación o distorsión sufrida en la conciencia del hombre”¹⁴⁵.

Para Farrington, la obra de Lucrecio, “es el grito más alto con que la ciencia griega y romana expresó, no solo su devoción a la verdad, sino también su devoción a la humanidad”¹⁴⁶. El poema es una protesta contra la difusión de la superstición por parte de la autoridad y un intento por oponerse a ella. Al respecto, Santayana sostiene que:

Lucrecio adopta el más radical de todos los sistemas cosmológicos bosquejados por el genio de la antigua Grecia. Considera el universo como un gran edificio, como una gran máquina cuyas partes se hallan todas en acción recíproca, originándose unas de otras de acuerdo con un profundo proceso general de la vida. Su poema describe la naturaleza, esto es, el nacimiento y composición de todas las cosas. Muestra que todas están compuestas de elementos, que supone son átomos en perpetuo movimiento, experimentan una redistribución constante, de tal suerte que perecen cosas viejas y surgen otras nuevas. En el seno de esta concepción del universo inserta una concepción de la vida humana como una cosa sometida a las mismas condiciones que rigen para todas las demás. Su materialismo queda complementado mediante una aspiración a la libertad y al sosiego y paz del espíritu¹⁴⁷.

Por su lado, Paul Nizan también nos señala que Lucrecio definió la existencia del mundo de manera material, donde la realidad está basada en movimiento de los átomos, en espacio y tiempo objetivo. No existe para Lucrecio un primer motor, con ello, asegura Nizan, el poeta da el golpe de gracia contra toda concepción religiosa del mundo¹⁴⁸.

Es de notar que la mayor preocupación y lucha, tanto de Lucrecio como de su maestro, estuvo dirigida a luchar contra aquella religión organizada que llevaba al individuo al engaño. En consecuencia, la noble mentira emprendida por el idealismo era completamente incompatible con el sistema epicúreo. Lo principal para la doctrina epicúrea era liberarse del yugo de la religión y los intereses políticos, pero, como bien lo señala Farrington, esta

¹⁴⁵Cf. E. OTÓN S., *Op. cit.* p. 37.

¹⁴⁶B. FARRINGTON B., *Ciencia y política...Op. cit.* p. 203.

¹⁴⁷Cf. G. SANTAYANA, *Tres poetas filósofos: Lucrecio, Dante, Goethe*, Buenos Aires, 1943, p. 14.

¹⁴⁸Cf. P. NIZAN, *Op. cit.* p. 42.

invitación no consistía precisamente en la entrada a un paraíso sino, más bien, una invitación a pasar de un mundo de hostilidad a un esfuerzo por hacerse mejores¹⁴⁹.

La filosofía epicúrea invitaba a una práctica continua de sus dictámenes. Gomez P. señala que “esta fusión entre teoría y praxis dentro del epicureísmo justifica la importancia de la ética. Para un epicúreo lo importante no son sus ideas, sino su práctica, su conducta”¹⁵⁰. La importancia que le daban a la conducta hace que una de las preguntas fundamentales del epicureísmo sea ¿qué hacer?, interrogante que responde directamente a cómo actúa el individuo frente a una situación determinada¹⁵¹.

En ninguno de los casos los epicúreos con sus ideas consideraron proponer una revuelta entre los hombres ni mucho menos una revolución social, tan sólo consideraron suficiente que los hombres comprendieran lo modesta que pueden ser las necesidades cotidianas y qué tan fácil se pueden cubrir sin tener que recurrir a semejantes argumentos que resultan engañosos. El descubrimiento de la naturaleza y el conocimiento de sus leyes es necesario para vivir rectamente.

Lucrecio y Epicuro idearon su sistema con un propósito bien definido: una filosofía que fuera capaz de proporcionar al hombre la paz y la serenidad necesaria dentro de un mundo de perturbaciones. Así, Lucrecio, haciendo de la ostentación de los átomos el centro de su sistema, no pretendió más que dar una base científica a la pacificación moral y espiritual del hombre. Para él, el hombre era un organismo formado sobre la tierra en el curso de la historia que no debía prescindir del conocimiento real del universo y su naturaleza corpórea¹⁵². Era necesario resolver y explicar una realidad física sobre la materia para hacerles entender a los hombres la posibilidad de un nuevo estado de ánimo, de un nuevo comportamiento que

¹⁴⁹Cf. B. FARRINGTON, *Ciencia y política...Op. cit.* p. 145.

¹⁵⁰Cf. P. GOMEZ, *Op. cit.* p. 78.

¹⁵¹*Idem.*

¹⁵²Cf. R. ROMÁN A., *Op. cit.*

llevaba a una nueva forma de vida.

IV

VIVIR PARA MORIR, MORIR PARA VIVIR

IV.1 Mortalidad o continuidad de la vida

Concebir el universo en términos atomísticos implica decir que todo cuanto existe en él es corpóreo y por consiguiente cambiante. Cualquier agregado de átomos, independientemente de su densidad inicial, se destina a separar por lo tanto el alma siendo un elemento corpóreo se destina a perecer.

Hombres como Platón creyeron fielmente en la idea de la inmortalidad del alma. En su Diálogo el *Fedón* o el *Fedro* nos habla de ello. Sócrates condenado a morir, conversa con sus amigos sobre la inmortalidad. La muerte será tan sólo la separación del alma y el cuerpo, ésta será el paso para una nueva vida. Para Platón, sostiene Abbagnano, “la inmortalidad del alma podía ser demostrada sobre la base de la doctrina de las ideas. El alma, en efecto, era, al igual que las ideas, invisible, y por tanto, presumiblemente, indestructible”¹⁵³. El alma, nos dice Platón es inmortal, ella puede transmigrar de un cuerpo a otro y sobre todo es inmaterial. Pero, a diferencia de él, los epicúreos creyeron que el alma era destruida al sufrir junto al cuerpo el proceso natural de la muerte, ellos no compartieron la idea de la inmortalidad, todo lo contrario, creyeron firmemente en su mortalidad¹⁵⁴.

Epicuro enseñó que al morir el cuerpo también el alma muere. El alma no era capaz de existir fuera del cuerpo por lo que no era posible tener una segunda vida después de la muerte. Así, la muerte es en la doctrina epicúrea el fin de la vida, la no sensación, la nada eterna, en consecuencia, no significa nada para nosotros, veamos el siguiente fragmento:

Συνέθιξε δὲ ἐν τῷ νομίζειν μηδὲν πρὸς ἡμᾶς εἶναι τὸν θάνατον ἐπεὶ πᾶν ἀγαθὸν καὶ κακὸν ἐν αἰσθήσει· στέρησις δὲ ἐστὶν αἰσθήσεως ὁ θάνατος. ὅθεν γνῶσις ὀρθὴ τοῦ μηθὲν εἶναι πρὸς ἡμᾶς τὸν θάνατον ἀπολαυστὸν ποιεῖ τὸ τῆς ζωῆς θνητόν, οὐκ

¹⁵³N. ABBAGNANO, *Diccionario de filosofía*, México, 1974, p. 90.

¹⁵⁴D. PESCE, *Op. cit.* p. 94.

ἄπειρον προστιθεῖσα χρόνον, ἀλλὰ τὸν τῆς ἀθανασίας ἀφελομένη πόθον (*Ep. Men.*, 124).

(Acostúmbrate a pensar que la muerte para nosotros no es nada, porque todo el bien y todo el mal residen en las sensaciones, y precisamente la muerte consiste en estar privado de sensación. Por tanto, la recta convicción de que la muerte no es nada para nosotros nos hace agradable la mortalidad de la vida; no porque le añada un tiempo indefinido, sino porque nos priva de un afán desmesurado de inmortalidad).

Si el alma muere junto con el cuerpo, la muerte significa la extinción total, el fin de la vida, la mortalidad. Así pues, no debemos preocuparnos por la muerte porque mientras vivimos no existe, y cuando está presente nosotros no existimos (*Ep. Men.*, 125). Más adelante volveremos sobre éste asunto por lo pronto pasaremos a ocuparnos de la composición del alma y su estructura.

IV.2 Composición y estructura del alma

La composición del alma en los epicúreos ofrece una cierta singularidad. Konstan D. señala que Epicuro divide el alma o ψυχή en dos partes, la primera se extiende por todo el cuerpo, desde los dedos hasta las uñas, y la segunda se aloja en el pecho. Estas dos partes cumplen funciones muy distintas, la que penetra en todo el cuerpo es la sede de la sensación, (αἴσθησις)¹⁵⁵ y la parte que se localiza en el pecho se centra en procesos racionales más sofisticados¹⁵⁶. Veamos el siguiente fragmento de la *Carta a Heródoto*:

ὅτι ἡ ψυχή σῶμά ἐστι λεπτομερὲς παρ' ὅλον τὸ ἄθροισμα παρεσπαρμένον, προς ἐμφερέστατον δὲ πνεύματι θερμοῦ τινα κρᾶσιν ἔχοντι πῆ μὲν τούτῳ προσημερές, πῆ δὲ τούτῳ ἔστι δέ τι μέρος πολλὴν παραλλαγὴν εἰληφὸς τῇ λεπτομερείᾳ καὶ αὐτῶν τούτων, συμπαθὲς δὲ τούτῳ μᾶλλον καὶ τῷ λοιπῷ

¹⁵⁵La sensación es el primer criterio de la verdad (D.L., X, 31).

¹⁵⁶Cf. D. KONSTAN, "L'âme" in: *Lire Épicure et les épicuriens*, A GIGANDET, et M. PIERRE MARIE, París, 2007, p. 103.

ἀθροίσματι· τοῦτο δὲ πᾶν αἰ δυνάμεις τῆς ψυχῆς δηλοῦσι καὶ τὰ πάθη καὶ αἰ εὐκίνησται καὶ αἰ διανοήσεις καὶ ὧν στερόμενοι θνήσκομεν. Καὶ μὴν καὶ ὅτι ἔχει ἡ ψυχὴ τῆς αἰσθήσεως τὴν πλείστην αἰτίαν δεῖ κατέχειν· (Ep. Hdt. 63).

(Debemos creer que el alma es un cuerpo sutil y disperso por el organismo entero, similar al aire que contiene una cierta mezcla de calor, y que según las ocasiones muestra mayor afinidad con uno u otro de estos elementos. Hay otra parte del alma que por la sutileza de sus partículas es muy distinta de las anteriores y, por tanto, mucho más apropiada para experimentar sensaciones de acuerdo con el resto del cuerpo. Estos elementos constituyen de modo manifiesto las facultades del alma, su capacidad de sentir y de moverse, así como de pensar y de todas aquellas actividades privada de las cuales se nos presenta la muerte. Hay que creer que también que el alma posee la causa principal de las sensaciones).

Lucrecio, siguiendo a Epicuro, reelabora esta distinción, explica que el hombre tiene un *animus* (parte racional) y un *anima* (parte irracional) que están íntimamente unidas pero que presentan funciones diferentes. “Aquello en virtud de lo cual pensamos y experimentamos una emoción es el *animus*, la mente. Esta gobierna el resto del alma”¹⁵⁷. La parte racional es responsable no sólo del razonamiento y la cognición, sino también de las emociones tales como “los temores y alegrías”. Lucrecio dice que en ella se encuentran tanto la comprensión (*consilium*) y el gobierno (*regimen*) de la vida¹⁵⁸. El *animus* transmite los impulsos al *anima* y ésta a su vez al cuerpo, esto permite que su naturaleza sea corpórea¹⁵⁹ (DRN., III, 136-151).

¹⁵⁷Cf. A. A. LONG, *Op. cit.* p. 59 y Cf. M. PIERRE-FRANÇOIS, *Op. cit.* p. 21.

Por otro lado, hay que resaltar que los epicúreos diferenciaron el alma y el cuerpo, en cuanto al dolor que experimentan, del mismo modo que diferenciaron los placeres. Los dolores del alma, son peores que los del cuerpo, pues la carne sufre sólo para el momento presente, pero el alma por el pasado, presente y futuro. Cf. D.L., X, 137.

¹⁵⁸Cf. J. ANNAS, *Hellenistic Philosophy of Mind*, Los Ángeles, 1992, p. 144, y también Cf. LÉVY *Op. cit.* p. 63.

¹⁵⁹Señala Long A. que, “Epicuro no tenía conocimiento del sistema nervioso, y muy bien podemos pensar del *anima* como desempeñando la función de los nervios comunicando sentimientos y sensaciones al *animus* y transmitiendo movimiento a los miembros. Si Epicuro hubiera sabido de los nervios y de su conexión con el cerebro, probablemente se hallara plenamente dispuesto para aceptar la noción de ser el cerebro equivalente al *animus* Cf. A. A. LONG, *Op. cit.* p. 59.

Como vemos, el alma para los epicúreos es de una naturaleza particular, está definida como una sustancia corpórea formada por finísimas partículas, específicamente consta de átomos lisos, esféricos y finos, nacidos al mismo tiempo que el cuerpo¹⁶⁰. Lucrecio nos permite ampliar esta descripción:

*Haec eadem ratio naturam animi atque animai
corpoream docet esse; ubi enim propellere membra,
corripere ex somno corpus mutareque vultum
atque hominem totum regere ac versare videtur,
quorum nil fieri sine tactu posse videmus
nec tactum porro sine corpore, nonne fatendumst
corporea natura animum constare animamque?
praeterea pariter fungi cum corpore et una
consentire animum nobis in corpore cernis.
si minus offendit vitam vis horrida teli
ossibus ac nervis disclusis intus adacta,
at tamen insequitur languor terraeque petitus
segnis, et in terra mentis qui gignitur aestus,
interdumque quasi exurgendi incerta voluntas.
ergo corpoream naturam animi esse necessest,
corporeis quoniam telis ictuque laborat (DRN., III, 161-176).*

(Esta misma explicación enseña que es corpórea la naturaleza del espíritu y del alma: cuando, en efecto, se la ve empujar nuestros miembros, despertar el cuerpo del sueño, alterar la fisonomía y regir y dirigir al hombre entero, nada de lo cual vemos puede realizarse sin contacto, ni el contacto a su vez sin un cuerpo, ¿no hay que confesar que el espíritu y el alma constan de una naturaleza corpórea? Observa, además, cómo el espíritu se afecta al igual que el cuerpo y que simpatiza a una con nosotros dentro del cuerpo. Si penetrando entre los huesos y nervios el horrible vuelo de un dardo, daña incompletamente la vida, síguele no obstante una languidez y grata propensión a dar por tierra, y ya en tierra, el hervor de la mente que aparece, y a veces una como incierta voluntad de levantarse. Luego es necesario que sea corpórea la naturaleza del espíritu, puesto que sufre con armas corpóreas y con golpes).

¹⁶⁰Cf. J. F. BALAUDE, *Op cit.* p. 8.

Se distingue también que los átomos que componen el alma son de cuatro clases: ígneo (*vapor*) que da el calor, aéreo (*aura*) que da el movimiento, ventoso (*aer*) que da la quietud, y uno falto de nombre (*nominum expers*) que da la sensación (*DRN.*, III, 231-242).

La inclusión de los tres primeros elementos fuego, viento y aire sirven para explicar los caracteres humanos y animales y los distintos comportamientos según sea el predominio de uno u otro elemento, además desempeñan el papel de intermediarios para transmitir el movimiento sensitivo a los átomos corporales¹⁶¹. El cuarto elemento corresponde a las funciones anímicas de alma, puesto que en él reside la facultad de sentir¹⁶². Este último elemento representa un punto importante en la composición y estructura del alma, es el principal agente de las funciones anímicas y del pensamiento, pues tiene la capacidad de coordinar las sensaciones recibidas por los sentidos corporales, entre otras cosas, este elemento da lugar a la existencia (*DRN.*, III, 231-322).

En efecto, el alma es un compuesto de átomos y sus características propias dependen del tipo y disposición de los átomos que la integran. Una vez que sus elementos (átomos) pierden su cohesión el alma deja de existir, y los átomos que la formaban retornan a su lugar inicial. Ella es dependiente del cuerpo, sólo posee la capacidad de sentir mientras está contenida en el cuerpo, lejos él no experimenta ninguna sensación (*Ep. Hdt.*, 66).

IV.3 Dependencia de los cuerpos

Al tratar el tema de la inmortalidad, los epicúreos refutaron toda idea de un mundo más allá de la muerte. No concibieron que el alma desprovista del cuerpo fuera capaz de tener vida por sí misma. Al desaparecer el cuerpo ésta también desaparecería. El cuerpo y el alma no podían estar aislados, ambos están íntimamente afectados el uno por el otro¹⁶³.

¹⁶¹Cf. M. JUFRESA, *Op. cit.* p. xxxvi.

¹⁶²Cf. M. PIERRE-FRANÇOIS, *Op. cit.* p. 31, y Cf. D. KONSTAN, *Op. cit.* p 115.

¹⁶³Cappelletti sostiene que “para los órficos el cuerpo era el sepulcro (*σῶμα-σῆμα*), para los pitagóricos, y para la Platón la cárcel, mientras que para Epicuro y Lucrecio no era sino la casa, la fortaleza, ya que, sin el cuerpo, el alma se dispersaría en una multitud de átomos solitarios. Pero, al mismo tiempo, el cuerpo no

Epicuro nos enseña que el alma necesita del cuerpo para poder existir, mientras ella está contenida en el cuerpo posee la capacidad de sentir, fuera de él se diluye. Tanto el alma como el cuerpo forman un binomio que hace posible la vida, si se rompe esta unión la vida cesa. El hombre vive mientras exista esta unión, mientras la estructura alma-cuerpo permanezca incólume.

En el siguiente fragmento de la *Carta a Heródoto* Epicuro ilustra la relación alma cuerpo considerando el caso de una amputación¹⁶⁴:

"Διὸ δὴ καὶ ἐνυπάρχουσα ἡ ψυχὴ οὐδέποτε ἄλλου τινὸς μέρους ἀπηλλαγμένου ἀναισθητεῖ: ἀλλ' ἂν καὶ ταύτης ξυναπόληται τοῦ στεγάζοντος λυθέντος εἶθ' ὅλου εἴτε καὶ μέρους τινός, ἐάν περ διαμένη, ἔξει τὴν αἴσθησιν. τὸ δὲ λοιπὸν ἄθροισμα διαμένον καὶ ὅλον καὶ κατὰ μέρος οὐκ ἔχει τὴν αἴσθησιν ἐκείνου ἀπηλλαγμένου, ὅσον ποτέ ἐστι τὸ συντεῖνον τῶν ἀτόμων πλήθος εἰς τὴν τῆς ψυχῆς φύσιν (*Ep. Hdt.*, 65).

(Por esta razón, mientras el alma permanece en el cuerpo, no pierde la capacidad de sentir aunque alguna de las partes del cuerpo quede separada de él; y, asimismo, si alguna parte del alma queda destruida –completa o parcialmente– al mismo tiempo que el cuerpo que la contiene, si perdura la parte restante, ésta conserva la facultad de sentir (la sensación). El resto del cuerpo, por el contrario, incluso si perdura entero o en parte, no experimenta ninguna sensación si se halla separado de la cantidad, grande o pequeña, de átomos necesarios para formar la naturaleza del alma).

Por su parte, Lucrecio también nos dice que el alma y el cuerpo nacen, crecen y envejecen juntos, siendo lógico, por consiguiente, que también mueran, veamos:

*Praeterea gigni pariter cum corpore et una
crescere sentimus pariterque senescere mentem.*

podría cumplir sus funciones ni desempeñarse como tal si no fuera por la acción del alma". Cf. A. CAPPELLETTI, *Lucrecio: la filosofía como...Op. cit.* p. 186.

¹⁶⁴Cf. A. A. LONG, *Op. cit.* p. 59.

*nam velut infirmo pueri teneroque vagantur
corpore, sic animi sequitur sententia tenuis.
inde ubi robustis adolevit viribus aetas,
consilium quoque maius et auctior est animi vis.
post ubi iam validis quassatum est viribus aevi
corpus et obtusis ceciderunt viribus artus,
claudicat ingenium, delirat lingua, labat mens,
omnia deficiunt atque uno tempore desunt.
ergo dissolvi quoque convenit omnem animai
naturam, ceu fumu, in altas aeris auras;
quandoquidem gigni pariter pariterque videmus
crescere et, ut docui, simul aevo fessa fatisci (DRN., III, 445-458).*

(Fuera de esto, sentimos que la mente nace juntamente con el cuerpo, y crece a una, y juntamente envejece. Porque así como el niño anda con débil y tierno cuerpo, así lo sigue un tenue discernimiento del espíritu. Luego, al madurar la edad con robustas fuerzas, es mayor asimismo el entendimiento y más crecidas las fuerzas del espíritu. Después, cuando el cuerpo es ya sacudido por la poderosa fuerza de la edad y decaen los órganos con entorpecidas fuerzas, claudica el ingenio, la lengua chochea, la mente vacila y todo se descabala y hace falta a un tiempo. Luego viene bien asimismo que el alma toda se disperse a la manera del humo en las altas regiones del aire, siendo así que la vemos engendrarse juntamente con el cuerpo y juntamente crecer y, como he explicado, rendirse simultáneamente fatigada por la edad).

Señala Long que la dependencia alma-cuerpo puede compararse con aquella idea aristotélica del alma como dependencia del cuerpo, (*De an.*, II, 412 b 5). Para Aristóteles la mayoría de las funciones del alma están necesariamente relacionadas con el cuerpo. Sin embargo, aclara Long no debemos exagerar esta comparación puesto que:

El tratamiento del alma por Aristóteles sigue pasos muy diferentes de los de Epicuro. Postula distinciones entre forma y materia y entre potencia y acto, que son enteramente extraños a la manera de pensar de Epicuro; en Aristóteles el alma no es una clase de sustancia física como lo es para Epicuro. En lo que ampliamente acuerdan, es en la mutua dependencia del cuerpo y alma¹⁶⁵.

Aun habiendo algunos puntos de encuentro y otros de desencuentro con la teoría

¹⁶⁵A. A. LONG, *Op.cit.*, p. 58.

Aristotélica del alma, Epicuro parece más bien concentrado en rebatir con su tesis la teoría del alma platónica:

(Epicuro) insiste en contra de Platón y otros dualistas, que el alma no puede existir independientemente del cuerpo (...) un ser viviente ha de consistir en una unión de cuerpo y alma. Se rompe esta unión y la vida cesa¹⁶⁶.

Para Platón el alma podía existir lejos del cuerpo en consecuencia ser inmortal, en el *Fedón*, Sócrates defiende con firmeza que el alma es independiente del cuerpo:

Quedó dicho, en efecto, que nuestra alma existe incluso antes de llegar al cuerpo, a la manera como existe la realidad que tiene el apelativo de «lo que es». Y yo esta hipótesis, según me convenzo, la he aceptado cabal y correctamente (Pl. *Phd.*, 92d).

Hay pues, en éste Diálogo un excesivo dualismo entre el alma y el cuerpo, Sócrates admite que el alma es separada del cuerpo al momento de la muerte. Incluso, hay una asignación particular al alma, ésta es asociada a lo espiritual, lo racional, lo vital, mientras que el cuerpo es un simple recipiente sensorial y perecedero:

El alma es lo más semejante a lo divino, inmortal, inteligible, uniforme, indisoluble y que está siempre idéntico consigo mismo, mientras que, a su vez, el cuerpo es lo más semejante a lo humano, mortal, multiforme, irracional, soluble y que nunca está idéntico a sí mismo (Pl. *Phd.*, 80b).

Para los epicúreos lo único inmortal son los átomos, Lucrecio explica que la materia no se destruye, sino que regresa a su estado inicial, disuelta en sus elementos, átomos. Así, el alma luego de la muerte se convierte en lo que antes fue, átomos. En esta medida puede reconocerse que existe una especie de inmortalidad, pero sólo en cuanto a los elementos primigenios que forman la materia. La naturaleza nos procrea y a ella volvemos somos hijos de la naturaleza y a ella nos debemos, pues todo lo que muere se descompone en sus elementos primigenios átomos (*DRN.*, II, 991-1010).

¹⁶⁶*Idem.*

Tomando en cuenta la explicación sobre la naturaleza del alma y su relación con el cuerpo, podríamos afirmar que esta exposición nos lleva a una posible y única conclusión: demostrar la mortalidad de la vida y, en consecuencia, el absurdo miedo a la muerte. Creer en una segunda vida era tal vez, una de las creencias más absurdas que el hombre podía tener. “Sin el cuerpo el alma no tiene vida ni sensibilidad, como tampoco las tiene el cuerpo sin el alma. La muerte es, pues, simultánea para ambos”¹⁶⁷.

El alma y el cuerpo juntos forman una sola naturaleza, y no pueden separarse sin destrucción mutua¹⁶⁸. Veamos el siguiente fragmento:

*Haec igitur natura tenetur corpore ab omni
ipsaque corporis est custos et causa salutis;
nam communibus inter se radicibus haerent
nec sine pernicie divelli posse videntur.
quod genus e thuris glaebis evellere odorem
haud facile est quin intereat natura quoque eius.
sic animi atque animae naturam corpore toto
extrahere haut facile est quin omnia dissoluantur (DRN., II, 323-330).*

(Esta naturaleza, por tanto, es contenida por todo el cuerpo, y del cuerpo es ella misma guardia y causa de conservación; porque se adhieren entre sí por comunes raíces, que se ve que sin daño no se pueden separar. De esta manera no es fácil arrancar al grano de incienso su olor sin que perezca asimismo su naturaleza. Así tampoco es fácil extraer del cuerpo entero la naturaleza del espíritu y del alma sin que todo se disuelva).

El alma y el cuerpo tienen un funcionamiento unificado, añade Lucrecio, que no se pueden separar sin destrucción, como el aroma del perfume no se puede eliminar sin destruir la sustancia. No sólo sus elementos se entrelazan entre ellos, sino que están dotados de una mutua vida. Epicuro lo dice en una de sus cartas:

Καὶ μὴν καὶ μὴν ὅτι ἔχει ἡ ψυχὴ τῆς αἰσθήσεως τὴν πλείστην

¹⁶⁷Cf. C. GARCÍA GUAL, *Op. cit.* p. 115.

¹⁶⁸Cf. J. ANNAS, *Op. cit.* p. 147.

αἰτίαν δεῖ κατέχειν· οὐ μὴν εἰλήφει ἂν ταύτην, εἰ μὴ ὑπὸ τοῦ λοιποῦ ἄθροίσματος ἐστεγάζετο πως· τὸ δὲ λοιπὸν ἄθροισμα παρασκευάσαν ἐκείνη τὴν αἰτίαν ταύτην μετείληφε καὶ αὐτὸ τοιοῦτου συμπτώματος παρ' ἐκείνης, οὐ μέντοι πάντων ὧν ἐκείνη κέκτῃται διὸ ἀπαλλαγείσης τῆς ψυχῆς οὐκ ἔχει τὴν αἴσθησιν. οὐ γὰρ αὐτὸ ἐν ἑαυτῷ ταύτην ἐκέκτητο τὴν δύναμιν, ἀλλ' ἕτερον ἅμα συγγεγεννημένῳ αὐτῷ παρεσκευάζεν, ὃ διὰ τῆς συντελεσθείσης περὶ αὐτὸ δυνάμεως κατὰ τὴν κίνησιν σύμπτωμα αἰσθητικὸν εὐθὺς ἀποτελοῦν ἑαυτῷ ἀπεδίδου κατὰ τὴν ὁμούρησιν καὶ συμπάθειαν καὶ ἐκείνῳ, καθάπερ εἶπον (*Ep. Hdt.*, 63-65).

(Hay que creer también que el alma posee la causa principal de las sensaciones. Y de seguro que no la tendría si de algún modo no estuviera contenida en el resto del organismo. Pero éste, al permitir que resida en el alma la causa principal, participa también por su parte en alguna de las cualidades accidentales gracias al alma, aunque no de todas aquellas que son propias de ésta. Por tanto, separado del alma, el cuerpo no experimenta sensaciones, ya que por sí mismo no posee esta capacidad, pero las proporciona a algo que se ha formado conjuntamente con él, es decir, al alma. Ésta, a su vez, gracias a la capacidad generada por el movimiento, produce, en primer lugar, el fenómeno de la sensación que posteriormente transmite al cuerpo por contacto y consentimiento, tal como ya he dicho antes).

El alma al estar unida al cuerpo jamás deja de sentir, pero si ocurre una ruptura total de su recipiente (cuerpo), se pierde toda sensibilidad, y ya no tiene las mismas competencias, ni movimientos, ya no se podrá pensar, por tanto el cuerpo no sobrevivirá, ni mucho menos podrá adquirir esas facultades que le brinda el alma por otro medio.

El alma y el cuerpo epicúreo se necesitan mutuamente para existir y funcionar, el cuerpo sin el alma es sólo átomos dispersos, sin el alma, el cuerpo ya no existe o funciona como un cuerpo, sino que se convierte en un simple cadáver¹⁶⁹. Desde luego, es válido interpretar que estas afirmaciones sobre la relación alma-cuerpo destacan en la filosofía epicúrea como

¹⁶⁹*Ibid.* p. 149.

propio de su ajuste y enfoque pedagógico, para sacudir a la gente de sus puntos de vistas establecidos y de sus prejuicios sobre la muerte. Porque el hombre sabio, nos dice Epicuro, no rehúsa de la vida ni teme a la muerte, sólo el sabio podrá conocer que lo único que tiene permanencia es el recuerdo de las cosas agradables, la de los seres queridos tanto los presentes como los ausentes (D. L., X, 118. Así, el hombre sabio será aquél que disfruta la vida en el aquí y el ahora, aquél que muestra las menores preocupaciones físicas y metafísicas, aquél que satisface sus necesidades esenciales y goza de los bienes con mesura y lucidez, aquél que alcanza el placer corporal e intelectual mediante el control de sí mismo.

IV.4 El fin de la vida

La creencia en la metempsicosis puede remontarse a épocas muy antiguas, incluso, mucho antes de que hubiera filósofos se creyó en una existencia después de la vida. La muerte, fue considerada no como una disolución del ser, sino como un simple cambio de vida¹⁷⁰. De esta creencia primitiva se derivaron muchas clases de ritos y ceremonias, De Coulanges nos señala que, entre ellos uno de los más auténticos es la sepultura. “Para que el alma permaneciese en esta morada subterránea que le convenía para su segunda vida era necesario que el cuerpo a que estaba ligada quedase recubierto de tierra”¹⁷¹. Los antiguos creyeron que el alma desprovista de tumba permanecía errante y miserable, sólo a través de la sepultura ésta alcanzaba la eterna felicidad:

El alma que carecía de tumba no tenía morada. Vivía errante. En vano aspiraba al reposo, que debía anhelar tras las agitaciones y trabajos de esta vida: tenía que errar siempre, en forma de larva o fantasma, sin detenerse nunca, sin recibir jamás las ofrendas y los alimentos que le hacían falta. Desgraciada, se convertía pronto en malhechora. Atormentaba a los vivos, les enviaba enfermedades, les asolaba las cosechas, les espantaba con apariciones lúgubres para advertirles que

¹⁷⁰F. DE COULANGES, *La ciudad antigua, Estudio sobre el culto, el derecho y las instituciones de Grecia y Roma*, México, 2000, p. 5.

¹⁷¹*Ibid.* p. 7.

diesen sepultura a su cuerpo y a ella misma¹⁷².

Existe una larga tradición de escritos antiguos que hacen mención de que la ausencia de este tipo de rituales era motivo de angustia para el hombre, sólo por nombrar algunos de ellos, vemos cómo Héctor ruega a Aquiles que no le prive de la sepultura:

Por tu vida, padres y por tus rodillas te ruego no destrocen los perros mi carne ante las naos aqueas. Toma el oro y el bronce que en gran abundancia han de darte por rescate mi padre y lo mismo mi madre augustísima y a los míos entrega mi cuerpo de modo que puedan entregarlo a las llamas honrosas los teucros y teucas (*Il.*, XXII, 338-344)¹⁷³.

Esta particular ceremonia era para los epicúreos no más que una simple ocurrencia. El hombre sabio no ha de preocuparse de su sepultura (D. L., X, 118). Para ellos, daba igual la suerte del cadáver una vez abandonado la vida. No había diferencia alguna entre ser devorado por las fieras o tener una meritoria sepultura. Observemos el siguiente fragmento de Lucrecio:

*nam si in morte malumst malis morsuque ferarum
tractari, non inuenio qui non sit acerbum
ignibus inpositum calidis torrescere flammis
aut in melle situm suffocari atque rigere
frigore, cum summo gelidi cubat aequore saxi,
urgerive superne obtritum pondere terrae* (DRN., III, 888- 893).

(Porque si después de la muerte es un mal ser desgarrado por las dentelladas y mandíbulas de las fieras, no encuentro por qué no sea una acerbidad, expuesto uno al fuego, ser tostado por ardientes llamas, o sumergido en miel ser sufocado, o tendido en el plano raso de una helada yacija, arrecirse de frío, u oprimido por encima, ser aplastado con el peso

¹⁷²Asimismo, DE COULANGES señala que "no bastaba con que el cuerpo se depositara en la tierra. También era preciso observar ritos tradicionales y pronunciar determinadas fórmulas. En Plauto se encuentra la historia de un aparecido (*Mostellaria*, III, 2), es un alma forzosamente errante porque su cuerpo ha sido enterrado sin que se observasen los ritos. Suetonio refiere que enterrado el cuerpo de Calígula sin que se realizara la ceremonia fúnebre, su alma anduvo errante y se apareció a los vivos, hasta el día en que se decidieron a desenterrar el cuerpo y a darle sepultura según las reglas" (Suetonio. *Calíg.*, 59). (*Op cit.* p. 7).

¹⁷³Cf. HOMERO, *Iliada*, (Introducción y notas de José Alsina, translación en verso de Fernando Gutiérrez), Barcelona, 2003.

de la tierra).

Los antiguos también creyeron que las almas una vez muertas posaban en lugar específico; en el Tártaro o en los Campos Elíseos:

Se figuraron una región también subterránea, pero infinitamente mayor que la tumba, donde todas las almas, lejos de su cuerpo, vivían juntas, y donde se les aplicaban penas y recompensas, según la conducta que el hombre había observado durante su existencia¹⁷⁴.

Desde luego, puede verse que entre los antiguos estas creencias perduraron, y ejercieron además un amplio poder sobre las sociedades pues “la mayor parte de las instituciones domésticas y sociales de los antiguos emanan de esa fuente”¹⁷⁵. Al respecto, Nava señala que, el aporte de Epicuro radicó en la desacralización y despolitización de la muerte, pues “una vez despojada la muerte de toda connotación metafísica o religiosa ésta deja de tener implicaciones sociales o políticas, y se convierte en un mero acontecimiento fisiológico”¹⁷⁶.

Nos dice Lucrecio, como ha nacido, así ha de morir el alma, si fuera inmortal recordaría algo del pasado, de no ser así indica que ha nacido junto con el cuerpo y junto con él se desprende. Para que el alma pueda subsistir lejos del cuerpo ella deberá tener las mismas funciones del cuerpo o de sus órganos internos, al menos debería contar con los órganos de los sentidos¹⁷⁷. Veamos el siguiente fragmento:

*Praeterea si immortalis natura animaist
et sentire potest secreta a corpore nostro,
quinque, ut opinor, eam faciundum est sensibus auctam;
nec ratione alia nosmet proponere nobis
possumus infernas animas Acherunte vagari.
pictores itaque et scriptorum saecula priora
sic animas intro duxerunt sensibus auctas.*

¹⁷⁴F. DE COULANGES, *Op. cit.* p. 8.

¹⁷⁵*Ibid.* p. 10.

¹⁷⁶M. NAVA C., *Pensamiento político y social...Op. cit.* p. 380.

¹⁷⁷Cf. M. PIERRE-FRANÇOIS, *Op. cit.* p. 82.

*at neque sorsum oculi neque nares nec manus ipsa
esse potest animae neque sorsum lingua, neque aures
auditu per se possunt sentire neque esse (DRN., 624-633).*

(Demás de esto, si el alma es inmortal y puede, separada de nuestro cuerpo, sentir, se debería suponer dotada, según opino, de los cinco sentidos; y no de otra manera podemos figurarnos que vagan las ánimas infernas del Aqueronte. Y así los pintores y las antiguas escuelas de los poetas representan de esta guisa a las almas dotadas de sentidos. Más ni los ojos pueden estar aparte del alma, ni la nariz, ni la mano misma, ni aparte la lengua, ni las orejas pueden por sí gozar de oído ni existir).

Crear que el alma perdura infinitamente resulta para Lucrecio un equívoco, pues el alma no transmigra, ni reencarna en otro cuerpo, sencillamente cuando ésta perece deja de ser porque sus partes se separan y adquieren otro orden y otra posición¹⁷⁸.

Sin duda, los epicúreos con su doctrina se opusieron a las ideas platónicas sobre la persistencia del alma y por consiguiente, la vida. Para los platónicos, la muerte era el paso de una vida a otra, el paso de una vida falsa a una real¹⁷⁹. La vida terrena era una preparación para la muerte, pues durante su vida el hombre debía vivir de acuerdo con la virtud con miras a su destino en el más allá. Pero, para los epicúreos la muerte significaba el fin total de la vida, dice el sabio Epicuro: sólo se vive una vez:

Γεγόναμεν ἅπαξ, δις δὲ οὐκ ἔστι γενέσθαι· δεῖ δὲ τὸν αἰῶνα
μηκέτι εἶναι· σὺ δὲ οὐκ ὦν τῆς αὔριον κύριος ἀναβάλλη τὸ
χαῖρον· ὁ δὲ βίος μελλησιμῶ παραπόλλυται καὶ εἰς ἕκαστος
ἡμῶν ἀσχολούμενος ἀποθνήσκει (S.V. 14).

(Nacemos una vez, pues no es posible nacer dos veces. Y no es posible vivir eternamente. Tú, aun no siendo el dueño de tu mañana, intentas demorar tu dicha. Pero la vida se consume en una espera inútil, y a cada uno de nosotros le sorprende la muerte sin haber disfrutado de la tranquilidad).

¹⁷⁸*Ibid.* p. 192.

¹⁷⁹D. PESCE, *Op. cit.* p. 98.

De tal modo, Epicuro insistirá en disfrutar la vida aquí y en el ahora porque sólo se vive una vez. Al quedar eliminada de la mente epicúrea la supervivencia del alma, sólo le queda su enfrentamiento con la naturaleza, es decir, la vida de los hombres va a tener su sentido y su forma de ser por sí misma, en ella y no fuera de ella se halla su esencia explicativa, no después de la muerte. Todas las acciones humanas adquieren sentido por sí mismas, en la vida misma, y no fuera de ella con la vaga promesa de un paraíso o vida eterna¹⁸⁰. Es preciso librarse de los falsos temores, advierte el sabio epicúreo, en primer lugar, porque no hay vida ulterior y ultra terrena; y, porque resulta absurdo temerle a la extinción física y espiritual, olvidando que la muerte significa, por fortuna, un estado final: la no sensación, la nada eterna.

En el epicureísmo el hombre debe hacerse responsable de sus actos, debe darle él mismo sentido a su vida durante su propia vida, en otros términos el hombre debe crearse su propio destino¹⁸¹. Porque en la naturaleza misma se percibe la vida y las causas de esa vida¹⁸², y porque la meditación sobre la mortalidad debe llevarlo a apreciar más y mejor el tiempo que tiene a su alcance¹⁸³. Por ello, la ambición de Lucrecio está reflejada tal y como lo señala Nussbaum, en mostrar al hombre cómo la reflexión sobre la muerte y la mortalidad del alma pueden eliminar el temor y el sentimiento de fragilidad en lugar de aumentarlos. Su misión es poder llevarlo mediante argumentos terapéuticos a una posición similar a la de los dioses, sin turbación, comprendiendo y aceptando los caminos de la naturaleza¹⁸⁴.

¹⁸⁰Cf. P. GOMEZ, *Op. cit.* p. 80.

¹⁸¹*Idem.*

¹⁸²En el libro V, (772-1457), del *DRN.*, Lucrecio ejemplifica cómo surgieron la vida y los seres en la tierra. Primero las plantas, luego los animales y por último los hombres, los cuales tuvieron que perfeccionar sus cualidades de vida y supervivencia poco a poco.

¹⁸³R. ROMÁN A., "El cambio de paradigma religioso: Lucrecio y la crítica a la religión como instrumento de poder". Disponible en: <http://www.helvia.uco.es/xmlui/bitstream/handle/10396/2206/ese>. Recuperado el 30 de octubre de 2007.

¹⁸⁴Cf. M. NUSSBAUM, *Op. cit.* p. 249.

Al negar el epicúreo toda posibilidad de supervivencia del alma, tras la descomposición del cuerpo “se ofrece una base para el rechazo de todo tipo de recelos y temores a los castigos y tormentos de ultratumba”¹⁸⁵. No existe más vida que la presente y terrena, donde además la experiencia sensitiva está limitada a la existencia corpórea, puesto que “el alma no vive ni siente sin el cuerpo, sin el elemento corpóreo de la “carne”, y ella misma es cuerpo, no algo incorpóreo con la facultad de subsistir”¹⁸⁶.

De este modo, se afirma que el epicureísmo es “un canto a la vida oponiéndose a otras concepciones, que si bien no pueden calificarse de canto a la muerte, tampoco se les puede atribuir un gran aprecio por aquélla”.¹⁸⁷

Para los epicúreos la dicha era aquí y ahora, ellos no proyectaron ninguna utopía en la espera de una vida en el más allá, simplemente enseñaron a aprehender la realidad del momento presente, o mejor dicho de esta vida, pues la felicidad era para cualquier hombre en cualquier tiempo y realizable de todos los modos, únicamente se necesitaba como orientación el conocimiento de la naturaleza¹⁸⁸.

Señala Nussbaum:

Epicuro nos insta repetidamente a vivir como seres mortales dentro de los límites de la naturaleza, escuchando la voz de la naturaleza y apoyándonos en la percepción, una facultad animal natural, como criterio de verdad. Epicuro describe el objetivo global de su empresa como el de «hacer placentera la mortalidad de la vida». Y Lucrecio lo sigue, instando al lector a rechazar las enseñanzas de la convención y adherirse, en su lugar, a una forma de vida que sea verdaderamente humana y natural. En

¹⁸⁵C. GARCÍA GUAL, *Op. cit.* p. 118.

“Epicuro esperaba mostrar que toda creencia en un sistema de premios y castigos, como recompensa por la vida en la tierra, era mera mitología. Cf. A. A. LONG A, *Op. cit.* p. 56.

¹⁸⁶C. GARCÍA GUAL, *Op. cit.* p. 119.

¹⁸⁷P. GOMEZ, *Op. cit.* p. 80.

¹⁸⁸J. A. SÁNCHEZ, “Influencias éticas y sociopolíticas del epicureísmo en el Cristianismo primitivo” Disponible en: <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/.../007795.pdf>. Recuperado el 13 de febrero de 2008.

este caso hemos de dejar a un lado nuestras aspiraciones, culturalmente inducidas, a la inmortalidad¹⁸⁹.

En definitiva, a través de las explicaciones atomistas los epicúreos aseguraron que el alma y el cuerpo están sujetos a la muerte, *el mundo tuvo un nacimiento y tendrá un fin* (DRN., V, 65-66), así, sustituyeron toda cosmogonía poblada de mitos y supersticiones, por una historia racional que prospera con los datos de la naturaleza¹⁹⁰.

¹⁸⁹Cf. M. NUSSBAUM, *Op. cit.* p. 273.

¹⁹⁰Cf. R. ROMÁN A., *Op. cit.*

V. EL REMEDIO Y SUS EFECTOS

V.1 LA FILOSOFÍA:

κενὸς ἐκείνου φιλοσόφου λόγος. ὑφ' οὗ μηδὲν πάθος ἀνθρώπου
θεραπεύεται ὥσπερ γὰρ ἰατρικῆς οὐδὲν ὄφελος, εἰ μὴ τὰς
νόσους τῶν σωμάτων θεραπεύει, οὕτως οὐδὲ φιλοσοφίας, εἰ μὴ
τὸ τῆς ψυχῆς ἐκβάλλει πάθος (*Porph. Ad Marc.*, 31, 209).

(Vana es la palabra del filósofo que no remedia ningún sufrimiento del hombre. Porque así como no es útil la medicina si no suprime las enfermedades del cuerpo, así tampoco la filosofía, si no suprime los padecimientos del alma¹⁹¹).

De acuerdo con el presente fragmento de Porfirio se puede definir en gran medida cuál es el fin principal de la filosofía contemplado por Epicuro, de hecho el texto deja claro que Epicuro rechaza aquellos saberes que desvían erróneamente lo esencial en los hombres: la búsqueda de la felicidad.

Es evidente que todas las escuelas filosóficas helenísticas se preocuparon por establecer las condiciones necesarias para la buena vida de los seres humanos. Tanto estoicos, escépticos y epicúreos instaron su tarea filosófica en mostrar el camino más idóneo para salvaguardar la felicidad humana. Sin duda, las distintas escuelas estuvieron de acuerdo en que “la motivación fundamental de la filosofía era la perentoriedad de aliviar el sufrimiento humano y que el objeto de la misma era el florecimiento humano o εὐδαιμονία”¹⁹². Sin embargo, para la escuela epicúrea el compromiso fue mayor, asumió la ingente tarea de señalar y mostrar a través de aseveraciones físicas la forma ideal para establecer un comportamiento de vida.

En la filosofía epicúrea el objetivo primordial es brindar una vida colmada de felicidad. Su fin consiste en liberar a los hombres de todos los miedos y perturbaciones para de esta

¹⁹¹Hemos tomado para este pasaje la traducción que realiza M. NAVA, *pensamiento político y social...* *Op. cit.* p. 342.

¹⁹²Según Nussbaum el término εὐδαιμονία suele traducirse por “felicidad”, a lo que le parece una traducción engañosa porque olvida el aspecto de *actividad* y el de plenitud de la vida, que está presente en el uso ordinario del término griego, señala Nussbaum: “Uno puede *argüir* que *eudaimonía* es un estado o sentimiento (...) pero ese significado no está en absoluto contenido en el término mismo y, de hecho, parece contrario a la intuición sostener que un estado no activo pueda ser equivalente a *eudaimonía*. Por consiguiente, lo que haré casi siempre será transliterar el término o utilizar la engorrosa expresión “florecimiento humano” *Op.cit.* p. 35.

manera hacerlos autosuficientes y así capacitarlos para alcanzar la serenidad del espíritu (*ataraxia*). Para lograr este propósito Epicuro comienza por mostrar y poner al alcance de los hombres toda su doctrina filosófica. Para el maestro del Jardín la práctica de su doctrina hace del hombre un ser libre y autosuficiente por ello insiste en que todos deben conocerla. Veamos el siguiente fragmento de la Carta a Meneceo:

"Μήτε νέος τις ὦν μελλέτω φιλοσοφεῖν, μήτε γέρον ὑπάρχων κοπιάτω φιλοσοφῶν: οὔτε γὰρ ἄωρος οὐδείς ἐστιν οὔτε πάρωρος πρὸς τὸ κατὰ ψυχὴν ὑγιαῖνον. ὁ δὲ λέγων ἢ μήπω τοῦ φιλοσοφεῖν ὑπάρχειν ἢ παρεληλυθέναι τὴν ὥραν ὁμοίως ἐστὶ τῷ λέγοντι πρὸς εὐδαιμονίαν ἢ μήπω παρεῖναι τὴν ὥραν ἢ μηκέτι εἶναι τὴν ὥραν. ὥστε φιλοσοφητέον καὶ νέω καὶ γέροντι, τῷ μὲν ὅπως γηράσκων νεάζῃ τοῖς ἀγαθοῖς διὰ τὴν χάριν τῶν γεγονότων, τῷ δ' ὅπως νέος ἅμα καὶ παλαιὸς ἢ διὰ τὴν ἀφοβίαν τῶν μελλόντων. μελετᾶν οὖν χρὴ τὰ ποιοῦντα τὴν εὐδαιμονίαν, εἰ περ παρούσης μὲν αὐτῆς, πάντα ἔχομεν, ἀπούσης δέ, πάντα πρᾶττομεν εἰς τὸ ταύτην ἔχειν. (*Ep. Men.*, 122).

(Que nadie, mientras sea joven, se muestre remiso en filosofar, ni al llegar a viejo, de filosofar se canse. Porque, para alcanzar la salud del alma, nunca se es ni demasiado viejo ni demasiado joven.

Quien afirma que aún no le ha llegado la hora o que ya le pasó la edad, es como si dijera que para la felicidad no le ha llegado aún el momento, o que ya lo dejó atrás. Así pues, practiquen la filosofía tanto el joven como el viejo; uno para que, aun envejeciendo, pueda mantenerse joven en su felicidad gracias a los recuerdos del pasado; el otro, para que pueda ser joven y viejo a la vez mostrando su serenidad frente al porvenir. Debemos meditar, por tanto, sobre cosas que nos reportan felicidad, porque, si disfrutamos de ella, lo poseemos todo y, si nos falta, hacemos todo lo posible para obtenerla).

Hay que recalcar además que para Epicuro la filosofía es ante todo una forma de vida, una cuestión vital, de ahí, también, la importancia del llamado a filosofar.

Es importante señalar que aunque Epicuro compartió con otros filósofos de la Antigüedad la idea de la filosofía como forma de vida fue él quien hizo mayor énfasis en este asunto,

subordinando estrictamente la búsqueda filosófica a la obtención de la *ataraxia*¹⁹³.

Como lo hemos señalado, no sólo fue tarea de Epicuro concebir la filosofía “como un medio para afrontar las dificultades más penosas de la vida humana” sino incluso en la Academia y en el Liceo existió este fin¹⁹⁴. La filosofía llegó a practicarse no como “una técnica intelectual elitista dedicada a la exhibición de la inteligencia, sino como un arte comprometido cuyo fin era luchar contra la desdicha humana”¹⁹⁵. Sin embargo, a pesar del compromiso que tuvo la Academia y el Liceo por brindar una mejora a la desdicha del hombre, resalta el hecho de que el Jardín de Epicuro centró su atención en brindar de manera elocuente y sencilla un mejoramiento a las vicisitudes de la vida diaria, como el amor, la sexualidad, la educación, la política, la religión, el destino, los dioses y la muerte, entre otros¹⁹⁶.

Giovacchini señala que a la vista de Epicuro la vida de los seres humanos era presa de múltiples temores a causa de creencias erróneas sobre el mundo¹⁹⁷. En efecto, el retrato de una sociedad sumergida en el sufrimiento lo podemos hallar en el siguiente texto de Lucrecio, allí se muestra una sociedad perdida, desorientada, presa de insaciabilidad, incapaz de discernir entre lo conveniente y lo no conveniente para su felicidad, veamos:

*sed nil dulcis est, bene quam munita tenere
edita doctrina sapientum templa serena,
despicere unde queas alios passimque videre
errare atque viam palantis quaerere vitae,
certare ingenio, contendere nobilitate,
noctes atque dies niti praestante labore
ad summas emergere opes rerumque potiri.
o miseras hominum mentes, o pectora caeca!*

¹⁹³Cf. J. F. BALAUDE, *Op. cit.* p. 49.

¹⁹⁴Cf. M. NUSSBAUM, *Op. cit.* p. 21.

¹⁹⁵*Ibid.* p. 22.

¹⁹⁶*Idem.*

¹⁹⁷Cf. J. GIOVACCHINI, *Op. cit.* p. 51.

*qualibus in tenebris vitae quantisque periculis
degitur hoc aevi quodcumques! (DRN., II, 7-16).*

(Nada es más grato que ocupar las altas y resplandecientes mansiones fortificadas con la enseñanza de los sabios, de donde contemplar a los demás y verlos acá y allá errantes y buscando descarriados la senda de la vida, rivalizando en ingenio, conteniendo en linaje, afanándose día y noche en preponderante labor para elevarse a las más grandes riquezas y de todo enseñorearse. ¡Oh miserables mentes de hombre! ¡Oh corazones obcecados! En qué tinieblas de la vida, en cuántos peligros se pasa).

Giovacchini afirma que este texto de Lucrecio describe a la humanidad como en un estado de infancia incapaz de controlar sus impulsos por lo que esto se opone de manera directa al ideal perseguido por el sabio: la *ataraxia*¹⁹⁸.

Epicuro, comprometido con la misión de ofrecer una buena vida, vio en su filosofía el arte salvífico para las dolencias humanas. Vio que las falsas creencias constituían la principal causa de infelicidad para los hombres y éstas sólo se podían liberar por medio de un recto razonamiento y su filosofía podía brindar este recto pensamiento. Balaudé J. F. señala que para Epicuro la filosofía debe tener antes que nada virtudes curativas¹⁹⁹, así lo deja ver el siguiente texto de Sexto Empírico, “la filosofía no es para él otra cosa más que el ejercicio que, a través de la palabra y el raciocinio, da acceso a una vida feliz” (S. E., M., XI, 169)²⁰⁰. Por su parte, Nussbaum señala que, puesto que la creencia falsa la raíz de toda dolencia, debe existir un arte curativo equipado de lo necesario para que pueda enfrentar a la falsa creencia y vencerla debe ser, por consiguiente, un arte del razonamiento²⁰¹.

De acuerdo con lo sostenido por Nussbaum, y retomando un poco la importancia que tiene el estudio físico en la doctrina epicúrea, podemos afirmar que para Epicuro y no menos que para Lucrecio el objetivo de incluir el estudio de la ciencia de la naturaleza en su sistema

¹⁹⁸*Ibid.* p. 48.

¹⁹⁹Cf. J. F. BALAUDE, *Op. cit.* p. 48.

²⁰⁰Cf. A. CAPPELLETTI, *Lucrecio: la filosofía como...Op. cit.* p. 81.

²⁰¹Cf. M. NUSSBAUM, *Op. cit.* p. 153.

filosófico corresponde en gran medida a la acción curativa de despejar de la mente las perturbaciones y las ideas falsas. “Por ello, le parece adecuado a Epicuro dar a su arte salvífico el nombre de filosofía; e insistir además, que dicho arte salvífico, convenientemente entendida, es la filosofía”²⁰².

De manera que señala Nussbaum:

Si la filosofía es necesaria para la buena vida y si Epicuro está, como parece, comprometido con la misión de asegurar la buena vida a personas de muy diferentes talentos y circunstancias, entonces parece que habrá que convertir la filosofía en algo capaz de conducir a todos y cada uno de los individuos a su fin propio²⁰³.

Conforme a esto, la filosofía se convierte para Epicuro en su *phármakon*²⁰⁴, en el remedio para contrarrestar las causas que encadenan al hombre al sufrimiento como: el temor a la muerte, a los dioses, al destino y a las ideas falsas²⁰⁵. La afirmación de Epicuro de que la filosofía por medio de sus argumentos provee el camino para la vida feliz indica, desde luego, que estos argumentos y razonamientos de que se vale constituyen el medio apropiado para conocer las explicaciones de los fenómenos, eliminando así los miedos basados en creencias falsas, pues, una vez que la filosofía permite aclarar la naturaleza física de los fenómenos se genera una seguridad que no deja paso a los temores y a las perturbaciones.

Por su parte, este mismo saber filosófico es perseguido por Lucrecio, su arte también consiste en desatar esas cadenas de sufrimiento humano. Por ello, Lucrecio elogia el valor de la sabiduría epicúrea y procura seguirle los pasos. Así, nos lo hace saber en el siguiente fragmento:

²⁰²*Ibid.* p. 154 y ss.

²⁰³*Idem.*

²⁰⁴Τετραφάρμακος (Cuádruple remedio). Epicuro señala que para alcanzar la felicidad se debe tener en cuenta que: los dioses no son de temer, la muerte no es nada para nosotros, el bien es fácil de obtener y el mal es fácil de soportar (*Ep. Men.*, 133).

²⁰⁵Cf. M. JUFRESA, *Op. cit.* p. xvi.

*E tenebris tantis tam clarum extollere lumen
qui primus potuisti inlustrans commoda vitae,
te sequor; o Graiae gentis decus, inque tuis nunc
ficta pedum pono pressis vestigia signis,
non ita certandi cupidus quam propter amorem
quod te imitari aveo; (DRN., III, 1-6).*

(Oh tú, honor del pueblo griego, que supiste el primero levantar del seno de tantas tinieblas tan esplendorosa lumbre para ilustrar los bienes de la vida: a ti es quien sigo, y sobre las huellas de tus pasos fijo ahora mis pies, ambicioso no tanto de rivalizarte, como porque afectuoso ansío imitarte).

Lucrecio reconoce que en el arte filosófico del maestro está el remedio para disipar los males. Para Lucrecio, Epicuro es el mayor benefactor, ha enseñado a los hombres a limpiar sus corazones de temores y prejuicios. Sus descubrimientos y su arte es necesario para vivir bien; permiten la felicidad de los hombres. Veamos los siguientes versos:

*tu, pater, es rerum inventor, tu patria nobis
suppeditas praecepta, tuisque ex, inclute, chartis,
floriferis ut apes in saltibus omnia libant,
omnia nos itidem depascimur aurea dicta,
aurea, perpetua semper dignissima vita.
nam simul ac ratio tua coepit vociferari
naturam rerum, divina mente coorta,
diffugiunt animi terrores, moenia mundi
discendant (DRN., III, 9-17).*

(Tú, oh padre, eres el descubridor de lo creado; tú nos regalas con paternas enseñanzas, y al modo como liban las abejas de todo en los floríferos bosques, así también nosotros nos nutrimos de tus libros, varón ínclito, con todas sus áureas máximas: áureas y dignísimas siempre de perpetua vida. Porque tan luego como tú doctrina, hija de una mente divina, comienza a proclamar la naturaleza de las cosas, huyen los terrores del ánimo, apártense las murallas del mundo).

En tal sentido, podemos creer con certeza que Lucrecio procura expandir las enseñanzas filosóficas del maestro comprometiendo sus coloridos hexámetros a la misma acción terapéutica del sabio epicúreo. Lucrecio reconoce que existen dos grandes temores que

dominan al hombre el temor a la muerte y el temor a los dioses y estos pueden y deben ser vencidos por la enseñanza, el saber, la filosofía. Por ello, sigue fielmente el remedio de maestro.

V.2 EL PLACER:

Puesto que el fin de la vida y la filosofía, tanto para el sabio griego como para Lucrecio, es la preocupación por la salud del alma, y ésta se logra mediante la liberación de los males, la consecución de ello sería el verdadero bien, el placer (ἡδονή). De acuerdo con lo que sostiene Sexto Empírico, sí la filosofía es para Epicuro un discurso que conduce a la vida feliz, debe ser por consiguiente, un discurso que conduce al placer (S. E. M., XI. 169)²⁰⁶.

Para los epicúreos el verdadero *bien* y el fin de toda acción humana es el placer “Καὶ διὰ τοῦτο τὴν ἡδονὴν ἀρχὴν καὶ τέλος λέγομεν εἶναι τοῦ μακαρίως ζῆν” (*Ep. Men.*, 128), (Y por este motivo afirmamos que el placer es el principio y el fin de una vida feliz).

Para el epicúreo el esfuerzo humano consistía en hallar el placer, definido como ausencia de dolor. Una de sus *Máximas Capitales* nos dice lo siguiente: “Ὁόος τοῦ μεγθοῦς τῶν ἡδονῶν ἢ παντὸς τοῦ ἀλγοῦντος ὑπερξείρεσις, (*Sent.*, III), (en la supresión de todo tipo de dolor está el límite de la magnitud de los placeres), de manera que cuando el dolor es apartado del cuerpo y del alma se experimenta la imperturbabilidad, es decir, la *ἀταραξία*. Lo que indica, que llegar a este estado de imperturbabilidad a través de la eliminación de todo dolor, se supone haber vencido los tres espantosos temores: el destino, la muerte y los dioses.

Es conveniente pues, analizar un poco qué entendía Epicuro por placer y dolor, y cómo aquél podía ser la guía para el bienestar humano. En su *Carta a Meneceo* leemos:

Ὅταν οὖν λέγωμεν ἡδονὴν τέλος ὑπάρχειν, οὐ τὰς τῶν ἀσώτων

²⁰⁶Cf. A. CAPPELLETTI, *Lucrecio: la filosofía como...* Op. cit. p. 289.

ἡδονὰς καὶ τὰς ἐν ἀπολαύσει κειμένας λέγομεν, ὡς τινες ἀγνοοῦντες καὶ οὐχ ὁμολογοῦντες ἢ κακῶς ἐκδεχόμενοι νομίζουσιν, ἀλλὰ τὸ μήτε ἀλγεῖν κατὰ σῶμα μήτε ταράττεσθαι κατὰ ψυχὴν. οὐ γὰρ πότοι καὶ κῶμοι συνείροντες οὐδ' ἀπολαύσεις παιδῶν καὶ γυναικῶν οὐδ' ἰχθύων καὶ τῶν ἄλλων, ὅσα φέρει πολυτελῆς τράπεζα, τὸν ἡδὴν γεννᾶ βίον, ἀλλὰ νήφων λογισμὸς καὶ τὰς αἰτίας ἐξερευνῶν πάσης αἰρέσεως καὶ φυγῆς καὶ τὰς δόξας ἐξελαύνων ἐξ ὧν πλεῖστος τὰς ψυχὰς καταλαμβάνει θόρυβος (*Ep. Men.*, 131-132).

*(Cuando decimos que el placer es la única finalidad, no nos referimos a los placeres de los disolutos y crápulas, como afirman algunos que desconocen nuestra doctrina o no están de acuerdo con ella o la interpretan mal, sino al hecho de no sentir dolor en el cuerpo ni turbación en el alma. Pues ni los banquetes ni los jovencitos y mujeres, ni los pescados ni otros manjares que ofrecen las mesas bien servidas nos hacen la vida agradable, sino el juicio certero que examina las causas de cada acto de elección o aversión y sabe guiar nuestras opiniones lejos de aquellas que llenan el alma de inquietud)*²⁰⁷.

Está claro que Epicuro no persigue cualquier placer sino:

La eliminación del dolor, la serenidad del ánimo y la dicha suave. Se trata de un hedonismo domesticado, razonado y razonable, de una cordura que, apuntando al placer como objetivo último, se encamina hacia la *eudaimonía* por una senda ascética y calculada²⁰⁸

Sin duda, la presencia de placer es sinónimo de ausencia de dolor²⁰⁹, o también traducible a cualquier otro tipo de aflicción. Lucrecio nos dice:

²⁰⁷El resaltado es nuestro.

²⁰⁸C. GARCÍA GUAL, *Op. cit.* p. 186.

²⁰⁹La idea de que el dolor es una perturbación del estado natural no fue invención de Epicuro. La hallamos en el *Filebo* de Platón, junto con la noción de que se experimenta placer cuando el estado natural es “colmado” (31e-32b). Platón, sin embargo, argüía que sólo se experimenta placer durante el proceso de restauración de la condición natural. De acuerdo con su teoría, el placer y el dolor son movimientos o procesos. Cf. A. A. LONG, *Op. cit.* p. 71.

*o pectora caeca!
qualibus in tenebris vitae quantisque periclis
degitur hoc aevi quodcumquest! nonne videre
nil aliud sibi naturam latrate, nisi utqui
corpore seinctus dolor absit, mente fruatur
iucundo sensu cura semota metuque?(DRN., II, 14-19).*

(¡Oh corazones obcecados! En qué tinieblas de la vida, en cuántos peligros se pasa este tanto, sea cual fuere, de existencia. Y no ver que la naturaleza no clama para sí nada más, sino que el dolor ande apartado de nuestros cuerpos y que en la mente se goce de risueñas impresiones, el temor alejado y los cuidados).

Para Epicuro. “su análisis del placer descansa en el supuesto de que la condición natural o normal de los seres vivientes es la de un bienestar corporal y mental”²¹⁰. De modo que, señala Bejarano, la ética epicúrea se asienta en el principio de que el placer es comienzo y fundamento del vivir feliz, por consiguiente, se ocupará en mostrar lo que se debe buscar y lo que se debe evitar. Conseguir el placer y evitar el dolor es lo que guía de modo natural las elecciones y rechazos²¹¹.

Por su parte, Nava nos comenta que:

Es necesario situar en esta perspectiva la ubicación del placer entre las pasiones, pues lleva a la conclusión de que el norte al que se debe orientar toda vida feliz es, nada menos, una pasión. En este contexto, debe resaltarse la consideración de que el placer es “propio” de la naturaleza de los animales, οἰκεῖον, es decir, que es conforme con su desarrollo natural, al contrario que el dolor, que le es ἀλλότριον, opuesto. Al declarar que a partir de estos criterios se “discierne” lo que se debe elegir de lo que se debe huir se está estableciendo una pauta de conducta, por la cual los epicúreos consideran que es “propio” de su naturaleza que los hombres elijan el placer. En esta pauta de conducta se incluye el sabio, si bien es cierto que se encuentra por encima de las pasiones negativas, gracias a su

²¹⁰*Ibid.* p 70.

²¹¹Cf. el estudio introductorio de M. CASTILLO BEJARANO, en LUCRECIO *La naturaleza de las cosas*, Madrid, 2003, p. 28.

“capacidad de reflexión, λογισμός”²¹².

Sabemos que el hedonismo es la identificación de la felicidad con la búsqueda del placer y el rechazo al dolor. Mucho se ha dicho que Epicuro llevaba a una vida sumergida en el torbellino de las pasiones, pero como vemos se encuentra bastante apartado de ésta realidad. No se trata de perseguir el placer que produce un goce sensualista, sino de lograr la *aponía*²¹³ y la *ataraxia*.

Epicuro afirma que existen placeres “buenos” y “malos”, pues, existe en la cotidianidad algunas actividades como el amor, el sexo, comer buena comida, riqueza, poder, gloria, entre otras, que generan un tipo de placer que no constituye una estable disposición de la mente y el cuerpo por lo que se debe rechazar como fin²¹⁴. Epicuro desprecia estos placeres por considéralos efímeros, vanos y egocéntricos e insiste en que el mayor dolor es la turbación mental producida por las falsas creencias, pero que “el placer que surge de contentar a los sentidos puede acarrear un mayor dolor como consecuencia”²¹⁵. Veamos:

Οὐδεμία ἡδονὴ καθ’ ἑαυτὸ κακόν· ἀλλὰ τὰ τινῶν ἡδονῶν ποιητικὰ
πολλαπλασίους ἐπιφέρει τὰς ὀχλήσεις τῶν ἡδονῶν (*Sent.*, VIII).

(Ningún placer es malo en sí mismo; pero lo que hay que hacer para obtenerlos causa mayor cantidad de quebrantos que de placeres).

Por su parte, también Lucrecio llama la atención de que el mayor placer se obtiene de la

²¹²M. NAVA C., *Pensamiento político y social...Op. cit.* p. 259.

²¹³La *ἀπονία* (*aponía*) puede definirse como la ausencia de dolor en el cuerpo. Como el objetivo de la vida humana es hallar la felicidad, la *aponía*, ausencia de dolor físico, y la, ausencia de dolor en el alma, se postulan como los estados más deseables, ya que nos liberan del sufrimiento y dan acceso al placer. Epicuro enseña que todo lo que hacemos persigue este fin: la supresión de todo dolor, he ahí el placer (*Ep. Men.*, 123-133). Pero el placer no puede ser entendido como una búsqueda perpetua de satisfacciones. Por el contrario, si se actúa de esta manera sólo se hallarán negativas para la felicidad. Hay que de hecho aprender a conocer y relacionar cada elección o cada negativa con la salud del cuerpo o la tranquilidad del alma, ya que éste es el objetivo de una vida feliz Cf. J. F. BALAUDÉ, *Op. cit.* p. 12.

²¹⁴Cf. A. A. LONG, *Op. cit.* p. 72.

²¹⁵*Idem.*

vida sencilla, para la naturaleza del cuerpo pocas cosas le son necesarias (II, 20-39).

De ahí que el placer se distingue en distintos grados: los que se pueden gozar continuamente y los que sólo son superfluos y decorativos²¹⁶.

Además de esta distinción Epicuro diferenció entre placeres en reposo, *catastemáticos*, y placeres en movimiento, *cinéticos*. El placer en reposo presenta ausencia de dolor, se origina por la ausencia de una necesidad o por la satisfacción de un deseo natural. El placer en movimiento, cinético, es el que lleva a la realización de una necesidad, a eliminar un dolor, éste placer tiene por objeto alcanzar el placer *catastemático*, (un ejemplo muy característico es la necesidad de comer, pero como hemos señalado comer con mesura. Cuando se tiene hambre hay un malestar, al comer se procura el placer *cinético*, pero al desaparecer el hambre se produce el placer *catastemático*). Por eso, el mayor placer que se procura alcanzar es el *catastemático*, cuya realización plena se encuentra en la *ἀταραξία*.

De la misma manera que Epicuro examinó los placeres, asimismo calificó los deseos en: naturales y vanos. Este análisis es congruente con el principio de que el mayor placer es la liberación de todo dolor²¹⁷.

Los deseos naturales pertenecían a la naturaleza, a la criatura no corrompida²¹⁸, y los vanos a lo excesivo, aquello que podría impedir el sano funcionamiento de la naturaleza. Así:

Ἀναλογιστέον δὲ ὡς τῶν ἐπιθυμιῶν αἱ μὲν εἰσι φυσικαί, αἱ δὲ
κεναί. καὶ τῶν φυσικῶν αἱ μὲν ἀναγκαῖαι, αἱ δὲ φυσικαὶ μόνον:
τῶν δ' ἀναγκαίων αἱ μὲν πρὸς εὐδαιμονίαν εἰσὶν ἀναγκαῖαι, αἱ
δὲ πρὸς τὴν τοῦ σώματος ἀοχλησίαν, αἱ δὲ πρὸς αὐτὸ τὸ ζῆν.
τούτων γὰρ ἀπλανῆς θεωρία πᾶσαν αἴρεσιν καὶ φυγὴν

²¹⁶Cf. J. NOVACK, *Op. cit.* p. 200.

²¹⁷Cf. A. A. LONG, *Op. cit.* p. 72.

²¹⁸A diferencia de Aristóteles, que pensaba que el testimonio seguro de una criatura no corrompida era la persona de sabiduría práctica inmersa en los compromisos sociales, Epicuro pensó que esa criatura no corrompida era el niño (y el animal sano), puesto que se llegaba al mundo sin defectos, pero poco después fuerzas exteriores corrompían y confundían al hombre. Cf. M. NUSSBAUM, *Op. cit.* p. 144.

ἐπανάγειν οἶδεν ἐπὶ τὴν τοῦ σώματος ὑγίειαν καὶ τὴν τῆς ψυχῆς ἀταραξίαν, ἐπεὶ τοῦτο τοῦ μακαρίως ζῆν ἔστι τέλος. τούτου γὰρ χάριν πάντα πράττομεν, ὅπως μήτε ἀλγῶμεν μήτε ταρβῶμεν. ὅταν δὲ ἅπαξ τοῦτο περὶ ἡμᾶς γένηται, λύεται πᾶς ὁ τῆς ψυχῆς χειμῶν, οὐκ ἔχοντος τοῦ ζώου βαδίζειν ὡς πρὸς ἐνδέον τι καὶ ζητεῖν ἕτερον ᾧ τὸ τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος ἀγαθὸν συμπληρωθήσεται. (*Ep. Men.*, 127).

(Del mismo modo hay que saber que, de los deseos, unos son necesarios, los otros vanos, y entre los naturales hay algunos que son necesarios, y otros tan sólo naturales. De los necesarios, unos son indispensables para conseguir la felicidad; otros, para el bienestar del cuerpo; otros, para la propia vida. De modo que, si los conocemos bien, sabremos relacionar cada elección o cada negativa con al salud del cuerpo o la tranquilidad del alma, ya que éste es el objetivo de una vida feliz, y con vistas a él realizamos todos nuestros actos, para no sufrir ni sentir turbación. Tan pronto como lo alcanzamos, cualquier tempestad del alma se serena, y al hombre ya no le queda nada más que desear ni busca otra cosa para colmar el bien del alma y del cuerpo).

De los deseos naturales y necesarios considera Epicuro a los que eliminan el dolor, como el hambre, la sed, el frío; de los naturales pero no necesarios los que sólo diversifican el placer, pero no eliminan el dolor como la comida refinada. En cuanto a los que no considera ni naturales ni necesarios están los exigidos por la opulencia, las coronas y la erección de estatuas honoríficas, (*Sent.*, XXIX). De ahí que Lucrecio abogue por una vida sencilla, pues el lujo y la satisfacción de deseos desproporcionados llevan a un dolor innecesario. Así lo testimonia:

*divitiae grandes homini sunt vivere parce
aequo animo; neque enim est umquam penuria parvi.
at claros homines voluerunt se atque potentes,
ut fundamento stabili fortuna maneret
et placidam possent opulenti degere vitam,
nequiquam, quoniam ad summum succedere honorem
certantes iter infestum fecere viai*(*DRN.*, V, 1118-1124)

(La mayor riqueza para el hombre es vivir con templanza y ecuanimidad, pues, en efecto, no hay jamás penuria en lo poco. Mas los hombres

gustaron de la celebridad y el poder para establecer su fortuna en sólidas bases y poder vivir la placentera vida del opulento; todo en balde, porque luchando por apoderarse del más alto honor, hicieron del camino una adversa senda).

Como vemos, “la moderación en los deseos y el placer, no por las cosas materiales (pasajeras), sino por las imperecederas, llevan al hombre a la felicidad”²¹⁹. Por eso, más que reprimir o evadir las pasiones, la meta del epicureísmo consiste en aprender a dominar esos sentimientos que afloran de manera natural y a la menor provocación. Así pues, la verdadera sabiduría reside en la capacidad de discernimiento a la hora de elegir libremente entre los placeres necesarios y los superfluos, los esenciales y los prescindibles. Una de las *Sentencias Vaticanas* dice lo siguiente:

Οὐ βιαστέον τὴν φύσιν ἀλλὰ πειστέον· πείσομεν δὲ τὰς ἀναγκαίαις θειθυμίας ἐκπληποῦντες, τὰς τε φυσικὰς ἄν μὴ βλάπτωσι, τὰς δὲ βλαβερὰς πικρῶς ἐλέγχοντες (S.V., 21).

(A la naturaleza no hay que violentarla, sino persuadirla. Y la persuadiremos satisfaciendo los deseos necesarios, los naturales que causan daño, y despreciando los que son claramente perjudiciales).

Por otra parte, Cappelletti nos comenta que a pesar del estudio científico sobre la naturaleza del universo que Epicuro impartió, éste “sólo se ocupó, principalmente, por establecer cuestiones éticas, (de ahí que su definición de la filosofía sea una actividad que asegura la vida feliz)”²²⁰.

De tal manera que, siguiendo esta teoría, a Epicuro le interesó el estudio científico en la medida que le procuraba a la ética establecer una concepción armoniosa de la vida. Sólo así, mediante la vigilancia de los acontecimientos naturales y la autodisciplina de sí mismo, puede garantizarse que el hombre no sucumba ante cualquier tentación o enfermedad del alma. Para los del Jardín evitar los excesos y los vicios es promover una vida sosegada,

²¹⁹Cf. R. ROMÁN A., *Op. cit.*

²²⁰Cf. A. CAPPELLETTI, *Lucrecio: la filosofía como...* *Op. cit.* p. 290.

apacible y sencilla, en la cual prevalece el apaciguamiento de las angustias y la serenidad del alma. Por esta razón, jamás existirá la felicidad si el hombre vive apesadumbrado y lleno de temores²²¹.

Está claro que los epicúreos abogaron por una vida bastante sencilla: πέμψον μοι τυροῦ κυθρίδιον, ἵν' ὅταν βούλωμαι πολυτελεύσασθαι δύνωμαι (envíame un pedazo de queso, para que pueda, cuando me apetezca, darme un festín), (D. L., X, 11), tal era el hombre que establecía que el fin de la vida era el placer. Veamos qué pensaban los epicúreos respecto a algunos actos de la cotidianidad.

V.3 CONSECUENCIAS DE LA FÍSICA ATOMISTA Y LA ÉTICA DEL PLACER EN LA VIDA COTIDIANA

V.3.1 Amor y sexualidad

En cuanto al amor llama la atención que Lucrecio afirma que genera muchos dolores y sufrimientos, por lo que recomienda huir de sus asechanzas y encaminar la mente hacia otras cosas. Incluso refiere que es preferible tener relaciones físicas con muchos cuerpos antes que quedarse en el amor exclusivo de uno solo²²². Veamos:

*nam si abest quod ames, praesto simulacra tamen sunt
illius et nomen dulce obversatur ad auris.
sed fugitare decet simulacra et pabula amoris
absterrere sibi atque alio convertere mentem
et iacere umorem conlectum in corpora quaeque
nec retinere, semel conversum unius amore,
et servare sibi curam certumque dolorem.
ulcus enim vivescit et investerascit alendo
inque dies gliscit furor atque aerumna gravescit,
si non prima novis conturbes volnera plagis
volgivaque vagus Venere ante recentia cures
aut alio possis animi traducere motus (DRN., IV, 1061-1072).*

²²¹Cf. P. GOMEZ, *Op. cit.* p 78.

²²²Cf. A. CAPPELLETTI, *Estudio preliminar...Op. cit.* p. lxxiv.

(Porque si está ausente lo que amas, pronto están no obstante sus simulacros y su dulce nombre se ofrece a tus oídos. Mas tales simulacros conviene rehuir, y espantar de sí el pábulo del amor y dirigir a otra parte la mente, lanzando el congestionado humor hacia otro ser cualquiera, y no retenerlo dirigido de una vez hacia un único amor y guardar para sí la inquietud y un dolor cierto. La ulceración, en efecto, se encona y fomentada se invetera: entrase con el tiempo el delirio y aumentase los trabajos si con nuevas impresiones no perturba la primitiva herida no curas cuanto antes la reciente con la Venus errante, o si no puedes trasladar hacia otra parte las emociones del espíritu).

Porque:

*Nec Veneris fructu caret is qui vitat amorem,
sed potius quae sunt sine poena commoda sumit;
nam certe purast sanis magis inde voluptas
quam miseris (DRN., IV, 1073-1076).*

(Ni carece de los frutos de Venus ese que evita el amor, sino que más bien escoge los beneficios que hay sin sufrimientos: porque cierto, el deleite es más puro en el desapasionado que en el atormentado)²²³.

Esto significa también que el carácter insaciable de la pasión amorosa, el deseo sexual, es causa de sufrimiento, he aquí sus consecuencias:

*Adde quod absumunt viris pereuntque labore,
adde quod alterius sub nutu degitur aetas.
labitur interea res et Babylonica fiunt,
languent officia atque aegrotat fama vacillans.
huic lenta et pulchra in pedibus Sicyonia rident
scilicet et grandes viridi cum luce zmaragdi
auro includuntur teriturque thalassina vestis
adsidue et Veneris sudorem exercita potat.
et bene parta patrum fiunt anademata, mitrae,
interdum in pallam atque Alidensia Ciaque vertunt.
eximia veste et victu convivia, ludi,
pocula creba, unguenta coronae sarta parantur;
nequiquam, quoniam medio de fonte leporum*

²²³Para la traducción de *miseris*, hemos diferido del autor traduciendo como *atormentado*, en lugar de *asendereado*, por parecernos más acorde con la idea que queremos resaltar del texto.

*surgit amari aliquit quod in ipsis floribus angat,
aut cum conscius ipse animus se forte remordet
desidiose agere aetatem lustrisque perire,
aut quod in ambiguo verbum iaculata reliquit
quod cupido adfixum cordi vivescit ut ignis,
aut nimium iactare oculos aliumve tueri
quod putat in voltuque videt vestigia risus (DRN., IV, 1121-1140).*

(Añade que consume las fuerzas y mueren de penas: añade que su vida se pasa bajo el ajeno arbitrio. Disipase entretanto la hacienda y se convierte en estofas babilónicas, descuidense los deberes y va a menos la vacilante reputación. En verdad que por ello resaltan en los pies los suaves calzados de Sición, que en oro se engastan gruesas esmeraldas de una verde luz, y que asiduamente se gastan cerúleos trajes que prodigados absorben el sudor de Venus. Lo bien adquirido por los progenitores se convierte en bandas y mitras y se vuelve de ordinario mantos de mujer y túnicas de Alinda y de Quío. Prepárense banquetes con fabulosas tapicerías y viandas, espectáculos, copas numerosas, ungüentos, coronas guirnaldas; todo en vano, que en medio de ese manantial de encantos brota un cierto amargor que entre las flores mismas acongoja, bien cuando consciente se remuerde acaso el ánimo de pasar los días en la desidia y cavarse en los excesos, o porque un vocablo por ella lanzado, que ambiguo lo deja, como una ascua recrudesces enclavado en el ansioso corazón, o porque piensa que ella vuelve en demasía los ojos, o que a otro mira y ve en su faz señales de una sonrisa).

Podemos ver que Lucrecio nos habla en estos fragmentos del amor y sus peligros, de las desventuras que este sentimiento trae. Lo describe la pasión amorosa como una vana ilusión que sólo trae desdicha a quien la padece, de hecho propone la promiscuidad como posible solución estas turbaciones de la pasión amorosa.

Dada la descripción de Lucrecio podemos afirmar que los epicúreos rechazaron la pasión amorosa por considerarla opuesta al fin perseguido, la *ataraxia*, puesto que en la pasión amorosa encadenan sentimientos difíciles de erradicar.

Nussbaum señala que los epicúreos, centrados como estaban en proveer la felicidad del individuo, no promovieron ningún signo positivo para la actividad sexual, pues Epicuro refiere el gozar con jovencitos y mujeres entre las cosas que no procuran una vida

agradable, (*Ep. Men.*, 132). De manera que, “sólo debemos complacernos sexualmente cuando la estructura del resto de nuestros placeres lo hace prudente y no problemático”, porque “a menudo existe una negativa relación entre el disfrute sexual y la conducción adecuada del resto de la vida”²²⁴.

En cuanto a los hijos existe un testimonio que sostiene que Epicuro estaba de acuerdo con Demócrito en que los hijos eran un pesar para el hombre puesto que causaban muchas molestias y olvido de cosas más necesarias²²⁵.

Sin embargo, Albornoz afirma que existen ciertas dudas con respecto al hecho de que Epicuro haya recomendado o no contraer matrimonio y tener hijos²²⁶, puesto que la *S.V.* 51, que suele aproximarse al rechazo del matrimonio y al carácter negativo del amor por parte de Epicuro, presenta ciertas dificultades en cuanto a su originalidad, por lo tanto, no es del todo creíble que lo que reza la sentencia sea consecuente con lo que se conoce de otras fuentes sobre la doctrina epicúrea. Veamos el texto:

(Me dicen que a ti los impulsos de la carne te inclinan con exceso a los placeres del amor. Pero tú, mientras no violes las leyes, no ofendas a las buenas costumbres, no causes dolor a quien está a tu lado, no dañes tu cuerpo y no malgastes de tu fortuna incluso lo que es necesario, da satisfacción, como quieras, a tus impulsos. Es difícil, no obstante, no incurrir en uno, por lo menos, de estos casos: porque los placeres del amor no son nunca beneficiosos; podemos estar contentos si no nos perjudican) (*SV*, 51)²²⁷.

Asimismo, señala Albornoz, en Lucrecio sí es posible encontrar gran estima por las instituciones del matrimonio y la constitución de la familia, puesto que Lucrecio expone

²²⁴Cf. M. NUSSBAUM, *Op. cit.* p. 199.

²²⁵*Ibid.* p. 200.

²²⁶Cf. V. D. ALBORNOZ A., *Op. cit.* p. 99.

²²⁷JUFRESA señala que esta sentencia fue atribuida a Metrodoro por A. Vogliano en un artículo (*Studi Italiani di Filologia Classica*, XIII, 1936), sin embargo aclara que otros autores la consideran de Epicuro aunque no aclara quiénes lo sostienen. Cf. M. JUFRESA, *Op.cit.* p. 82.

que “uno de los momentos cruciales para que se produjera la evolución del hombre fue cuando éste entabló relación estable con una mujer y conoció a su descendencia”²²⁸.

En otras noticias encontramos que Epicuro recomienda el matrimonio, así puede verse:

ώσαύτως δὲ τῆς θυγατρὸς τῆς Μητροδώρου τὴν ἐπιμέλειαν ποιείσθωσαν, καὶ εἰς ἡλικίαν ἔλθοῦσαν ἐκδότωσαν ᾧ ἂν Ἑρμαρχὸς ἔληται τῶν φιλοσοφούντων μετ' αὐτοῦ, οὕσης αὐτῆς εὐτάκτου καὶ πειθαρχούσης Ἑρμάρχω (D.L., X, 19).

(Igualmente, que atiendan a la hija de Metrodoro y, cuando llegue a una edad apropiada, la den por esposa a aquel de sus discípulos que Hermarco haya elegido, a condición de que ella se comporte bien y se muestre obediente con Hermarco)²²⁹.

Καὶ μὴν καὶ γαμήσειν καὶ τεκνοποιήσειν τὸν σοφόν, ὡς Ἐπίκουρος ἐν ταῖς Διαφορίαις καὶ ἐν ταῖς Περί φύσεως. κατὰ περίστασιν δὲ ποτε βίου γαμήσειν. καὶ διατραπήσεσθαι τινας (D.L., X, 119).

(El sabio puede incluso casarse y tener hijos, según Epicuro en sus Incertidumbres y en su Acerca de la Naturaleza. En algún momento difícil de su vida puede contraer matrimonio, y renunciarán algunos según las circunstancias).

Pero también encontramos:

πάθεσι μᾶλλον συσχεθήσεσθαι οὐκ ἂν ἐμποδίσαι πρὸς τὴν σοφίαν (D.L. X, 117).

(En sus pasiones se contendrá más, para que no puedan serle un impedimento para su sabiduría)

γυναικί τ' οὐ μιγήσεσθαι τὸν σοφὸν ἧ οἱ νόμοι ἀπαγορεύουσιν, ὡς φησι Διογένης ἐν τῇ Ἐπιτομῇ τῶν Ἐπικούρου ἠθικῶν δογμάτων (D.L. X, 118).

(De la unión sexual con mujer el sabio se abstendrá cuando lo prohíban

²²⁸Cf. V. D. ALBORNOZ A, *Op. cit.* p. 98.

²²⁹Traducción de M. JUFRESA, *Op.cit.*

las leyes, según dice Diógenes en su *Epítome de las doctrinas éticas de Epicuro*.

Pues bien, existe serias contradicciones a la hora de saber qué posición sería la adoptada por Epicuro respecto al matrimonio y la familia, podríamos pensar que ambas posiciones, rechazo y aprobación, pueden ser válidas. Sin embargo, dadas las circunstancias en que se nos presenta la doctrina epicúrea acá nos sumaremos a la postura de la aprobación. Tomando en consideración que este asunto del matrimonio y la familia pudiera ser parte de la acción terapéutica propuesta en la filosofía epicúrea, pues para los del Jardín la compañía de un amigo es provechosa para la salud del alma.

V.3.2 Comida

En la *Carta a Meneceo* Epicuro indica que los alimentos sencillos procuran el mismo placer que una comida costosa y refinada. El pan y agua dan el más elevado placer cuando de ellos se alimenta quien lo necesita. Epicuro enseñó que comer no es una cuestión de lujos, lo importante no es la variedad en las comidas, sino el saber comer. De nada sirve comer hasta la hartura si más tarde se sufrirá un dolor como consecuencia. Por eso, es provechoso para la salud habituarse a un régimen de comidas sencillas y sin lujos, porque esto no sólo le permite al hombre ser diligente ante las necesidades inmediatas de la vida cotidiana, sino que además le procura una mejor disposición de la mente cuando de manera alterna participa de una vida lujosa y también lo aleja de sufrir un dolor innecesario (*Ep. Men.*, 130-132).

Sin duda, para Epicuro los lujos y los refinamientos son innecesarios para la vida, ellos no procuran una verdadera satisfacción, simplemente son disfrutes pasajeros, veamos el siguiente texto:

βρυσάζω τῷ κατὰ τὸ σωματίον ἡδεῖ, ὕδατι καὶ ἄρτῳ χρώμενος, καὶ προσπτύω ταῖς ἐκ πολυτελείας ἡδοναῖς οὐ δι' αὐτάς, ἀλλὰ διὰ τὰ ἐξακολουθοῦντα αὐταῖς δυσχερῆ (Stob. III, XVII, 33 h).

Me siento henchido de orgullo por el placer de mi cuerpo cuando me

alimento de pan y agua, y escupo sobre los placeres de la suntuosidad, no por ellos en sí mismos, sino por las inconvenientes que les acompañan²³⁰.

De la misma manera que el maestro, Lucrecio clama por una alimentación sencilla. Desprecia los banquetes por considerar que en nada son provechosos para la salud y la felicidad del hombre.

Como ya es conocido la filosofía del Jardín insistió en el hecho de saber elegir las acciones, es decir, instó a hacer un balance racional entre los pros y contras de cada acto individual. Por eso, al evitar aquellos grandes banquetes que llevan a la ingesta excesiva de alimentos se afronta las consecuencias nocivas mediatas de esa acción como por ejemplo: la pesadez gástrica, el dolor abdominal, el reflujo, las náuseas, entre otros síntomas. Así, como también las consecuencias nocivas que dejan las múltiples borracheras. Se trata pues, de un análisis racional a la hora de elegir las acciones, aquello que verdaderamente es provechoso para la salud y el bienestar humano.

En definitiva, para los epicúreos el modo de comer era bastante sencillo, ya Epicuro sostenía que con sólo pan y queso él se daba un festín (D.L., X, 11).

V.3.3 Riqueza, poder y gloria

Para los epicúreos la felicidad no se obtiene de la abundancia de riquezas ni de cargos poderosos, sino de la ausencia de dolor. La riqueza, el poder y la gloria en vez de engrandecer la felicidad del hombre sólo lo perjudica, pues el hombre en su afán de conseguir riquezas pierde la noción del verdadero bien y se sumerge en el vicio (*DRN.*, V, 1117-1122).

La doctrina epicúrea es una filosofía encaminada para el disfrute de la vida en el momento presente, por eso enseña cómo controlar y distinguir los deseos y el placer. El problema no son las riquezas, sino el valor que se le asigna, es decir, se puede vivir con mucho o con

²³⁰Traducción de M. JUFRESA, *Op.cit.* p. 100.

poco siempre y cuando se mantenga una buena disposición de lo que se tiene. Por ello, Lucrecio, al explicar el valor de las riquezas le atribuye la responsabilidad de ser el germen de toda degeneración. Para Lucrecio el mal uso de la riqueza atenta contra la justeza y el pacto que da prosperidad a una comunidad²³¹. Los hombres buscan las riquezas por el deseo de fama y poder, pero este deseo conduce a la lucha con otros hombres haciendo una lucha competitiva y ambiciosa que conducirá de modo inevitable hacia la violencia, el desorden y la desdicha (*DRN.*, V, 1120-1122, 1141-1150).

V.3.4 Política y justicia

Para los epicúreos el fin de la vida del hombre es el placer, como ausencia de pena en el cuerpo y en la mente. Jufresa nos señala que está claro que para Epicuro la vida política queda condenada, puesto que en una época tan intensa como la suya “la intervención en los asuntos políticos no era lo más apropiado para garantizar la *ataraxia* y la autarquía deseada”²³².

Λάθε βιώσας²³³, “vive escondido, nos dice Epicuro, porque puede ser que la vida pública nos reporte placeres, pero los riesgos son muchos y los peligros inmensos”²³⁴, es obvio que este consejo no apunta a la participación activa de la vida social ni a resistir sus males, sino a la pasividad, al retiro de la contienda de los acontecimientos externos²³⁵.

Señala Long:

Aristóteles afirmaba que «el hombre es, por naturaleza, un animal

²³¹M. A. CORONEL R., “La ética ciudadana romana en el espejo de la Literatura Latina,” Disponible en: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2359448>. Recuperado el 14 de mayo de 2009.

²³²Cf. M. JUFRESA, *Op. cit.* p. lxiv.

²³³El principio *Lathe biôsas* no está atestiguado en los escritos de Epicuro que se conservan, pero sin duda debió estar contenido en algunas de sus obras perdidas Cf. M. NAVA C., *Pensamiento político y social...Op. cit.* p. 325.

²³⁴Cf. M. JUFRESA, *Op. cit.* p. lxiv. 64.

²³⁵J. NOVACK, *Op.cit.* p. 200.

político», y Platón sostenía que el verdadero bien del individuo es, también, el bien de la comunidad a la que pertenece. Epicuro partió de un punto de vista muy diferente, el cual, si bien con menos violencia que los cínicos, desafiaba de modo fundamental los valores de la sociedad griega. Los seres humanos, en su opinión, no poseen tendencias «naturales» hacia la vida comunitaria. La civilización se ha desarrollado mediante un proceso evolutivo, cuyas determinantes han sido circunstancias exteriores, el deseo de asegurarse el placer y evitar el dolor, así como la capacidad humana de razonar y de planificar. Aprendiendo a fuerza de ensayos y errores, bajo la presión de los acontecimientos, los hombres han desarrollado habilidades y formado organizaciones sociales, que se encontró que eran recíprocamente ventajosas²³⁶.

Al respecto, señala Albornoz que en efecto Epicuro recomienda no hacer política, pero no nos aclara que entiende por política, por lo que más bien pudiera entenderse que el apotegma *lathe biôsas* indicara estar alejado del desempeño de los cargos políticos²³⁷.

Nussbaum nos comenta que en Lucrecio:

No encontramos en él una concepción desarrollada de la distribución política ni del mejor orden político. Pero encontramos argumentos epicúreos acerca de nuestra limitada necesidad de bienes materiales y ataques a la acumulación material ilimitada, usados explícitamente en un contexto político. Y encontramos reflexiones acerca del acuerdo social y de la composición que tiene verdadera significación política. Lucrecio, además, hace un gran esfuerzo por mostrar cómo los principales males de la vida política de su época tienen, de hecho, raíces psicológicas en la ansiedad y la codicia que hace que la gente busque amasar más y más propiedades, en feroz competición con sus vecinos²³⁸.

²³⁶Cf. A. A. LONG, *Op. cit.* p. 76. Cf. M. NUSSBAUM, *Op. cit.* p. 613.

²³⁷Cf. V. D. ALBORNOZ A., *Op. cit.* p. 118.

²³⁸Cf. M. NUSSBAUM, *Op. cit.* p. 614. El modo cómo Lucrecio desarrolla el asunto político ha sido, según Nussbaum, recientemente redescubierto por el pensamiento occidental. Para la autora, Lucrecio ve “que lo personal –la vida de las emociones y las asociaciones íntimas de cada uno, incluidas las asociaciones eróticas– es político, formado por la sociedad y cuyos frutos vuelven a su vez a la sociedad. Por lo que intuye que la política, pues, no consiste simplemente en distribuir los bienes y las responsabilidades usuales. Implica al alma entera, sus afectos, temores e iras, sus relaciones entre géneros, sus deseos sexuales, sus actitudes ante las posesiones, los hijos, la familia. Por ende, los epicúreos ven hasta qué punto esos aspectos presuntamente «privados» de la vida han sido desnaturalizados por las tradiciones de una sociedad injusta y acumuladora; y nos recomiendan su terapia personal afirmando que los individuos así desnaturalizados no pueden llegar de ninguna otra manera a ser buenos agentes sociales (*Op. cit.* p. 614).

Por consiguiente, Jufresa nos comenta que una vez que la política se convierte en una fuente de turbación para el hombre y “la felicidad ya no depende del orden social que pueda ser establecido, tal como lo afirmaba Platón, la justicia pierde importancia porque ya no constituye el reflejo de un orden superior”:

Queda desligada de un principio trascendente que con sus sanciones la garantice, puesto que los dioses no se preocupan de los humanos, y se subordina a aquello que se considera el bien, el placer.

La justicia se convierte en una convención utilitaria destinada a garantizar la máxima seguridad y tranquilidad mutuas. Las leyes no existen para evitar que el hombre cometa actos injustos, sino para que no sufra²³⁹.

Sabemos que los epicúreos rechazaron la tradición griega que entendía al hombre como un *zôon politikón*. Lo concibieron, más bien, como un ser que a diferencia de los animales contrae un contrato fiduciario con el fin de no perjudicar a nadie ni ser perjudicado, emprendiendo con ello una vida serena y tranquila²⁴⁰.

A la luz de estas consideraciones, *lathe biôsas* debe entenderse tomando en cuenta que para los del Jardín vivir alejados de las perturbaciones propias de la vida política era propicio para encontrar la serenidad del espíritu, los placeres y la ausencia de temores.

Se dice que Epicuro nunca enseñó a sus discípulos en público, y que un requisito previo para ser su discípulo era dejar las preocupaciones de la ciudad²⁴¹. En Lucrecio vemos cómo Memmio es llevado a mantenerse alejado de los asuntos públicos y políticos, Memmio debe ocupar y disponer su mente en otros asuntos que le garanticen una vida dichosa y feliz, sin la necesidad de participar en cuestiones políticas.

Para los del Jardín mantenerse alejados de los aditamentos competitivos que comporta la

²³⁹Cf. M. JUFRESA, *Op. cit.* p. lxiv.

²⁴⁰Cf. V. D. ALBORNOZ A., *Op. cit.* p. 113.

²⁴¹Cf. M. NUSSBAUM, *Op. cit.* p. 157.

vida política permite vivir lejos de cualquier tipo de violencia, por lo tanto se hace innecesaria la justicia. Epicuro defendió la tesis de que la justicia viene dada por un pacto o contrato entre los individuos. Este será un pacto basado en el beneficio propio (*Sent.*, 37, 38), donde las leyes son dadas y respetadas por todos. Un epicúreo jamás haría daño a otro, todo lo que pueda necesitar lo buscará sin la necesidad de perjudicar a otros. El pacto no sólo será beneficioso para los contrayentes, sino que además ayudará a cumplir la anhelada *ataraxia*.

V.3.5. La Comunidad, la convivencia, los amigos, la amistad

Jufresa nos comenta que,

A pesar de los esfuerzos realizados por algunos estudiosos para dilucidar la organización concreta por la que se regían las comunidades epicúreas, lo único que puede afirmarse con verosimilitud es que las relaciones entre el sabio y sus discípulos se desenvolvían en una atmósfera de libertad, considerada casi como elementos de una terapia conducente a sanar los males de alma y a lograr la tranquilidad y el equilibrio inherentes al objetivo de alcanzar una vida feliz²⁴².

Por su parte, Nava, siguiendo a Farrington²⁴³, nos señala que “el término con que tradicionalmente se ha designado el Jardín de Epicuro, indica un huerto, en general plantado en provecho o en honor de alguien,” de la misma manera Nava destaca el hecho de su construcción física²⁴⁴, el cual concuerda con la peculiar característica de productividad y esfuerzo humano de procurar un provecho, un bienestar. Se dice que en este lugar además de ser un lugar para el aprendizaje también se cultivaba la tierra, se sembraban hortalizas y legumbres, para el propio sustento de los miembros de la escuela²⁴⁵.

El modo de comportamiento, estructura y sistema era especial en el Jardín. El maestro y los discípulos llevaban un régimen de vida bastante frugal y sencilla, Diógenes Laercio nos da

²⁴²Cf. M. JUFRESA, *Op. cit.* p. xx.

²⁴³B. FARRINGTON, *The Faith of Epicurus*, London, 1967, p. 28.

²⁴⁴Cf. M. NAVA C., *Pensamiento político y social...Op. cit.* p. 194.

Al respecto de la organización física de la escuela de Epicuro, Cf. M. NAVA C., *Pensamiento político y social...Op. cit.* p. 192, Cf. D. CLAY, “L'épicurisme: école et tradition, en: *Lire Épicure et les épicuriens*, A. GIGANDET, et M. PIERRE- MARIE, París, 2007, p. 8.

²⁴⁵Cf. M. NAVA C., *Pensamiento político y social...Op. cit.* p. 195.

suficientes testimonios de ello, además de ofrecernos la buena disposición que tuvo Epicuro para con todos sus discípulos (D.L., X, 16).

La comunidad epicúrea era “un mundo consagrado a los valores de la amistad y la solidaridad”, alegre, apolítico, apacible, un “mundo autosuficiente no sólo económica, sino también espiritualmente. Tiene sus propias estructuras ordenadas de la vida cotidiana, su propia “religión”, sus propios sustitutos de las relaciones familiares, sociales y cívicas”²⁴⁶.

Bien es sabido que el cultivo de la amistad fue especialmente observado entre los preceptos del Jardín.²⁴⁷ Epicuro “que conocía bien la fragilidad psicológica del ser humano, no cree que la paz del alma pueda alcanzarse en soledad”²⁴⁸. Convencido de que la amistad es la garantía más segura para procurar el placer y la *eudaimonía*, convirtió su escuela en una comunidad de amigos, haciendo partícipes a niños, ancianos, mujeres e incluso esclavos (distinguiéndose con ello de la Academia y el Liceo).

La amistad se convirtió en el principal vínculo de unión entre los hombres, era el sustituto de la justicia y las leyes. La amistad era el bien más grande, incluso Epicuro le llegó a adjudicar un carácter inmortal, esto por mantenerse siempre en el recuerdo de los amigos (*S.V.*, 78; *Ep. Men.*, 135).

Quizá por ello la amistad se convirtió en uno de los preceptos más dignos de ser practicados en el Jardín. Su carácter utilitario comportaba un bienestar mutuo que no sólo implicaba la ayuda en la desgracia o en las carencias, sino el hecho de tener un amigo para compartir, querer y amar (*S.V.*, 23, D.L., X, 120).

Al respecto Albornoz nos señala que el carácter utilitario de la amistad aparece ineludible en el texto lucreciano, pues Lucrecio se identifica con su maestro al sostener que la amistad

²⁴⁶Cf. M. NUSSBAUM, *Op. cit.* p 159.

²⁴⁷Cf. NAVA M., *Pensamiento político y social...Op. cit.* p. 200.

²⁴⁸Cf. M. JUFRESA, p lxv.

ha tenido su origen en el provecho (S.V., 23), y su propósito es proveer seguridad al hombre:

La amistad aleja al hombre de los sufrimientos de una vida hostil y lo acerca a un ambiente de comodidades, en otros términos le proporciona bienes, utilidades y placeres consecuentes de los que disfrutará en tiempos futuro, y ello, algo ajeno a la amistad misma, constituye la finalidad de la amistad²⁴⁹.

Para los epicúreos en general, procurar la amistad entre los hombres es emprender un medio para satisfacer las necesidades básicas de la vida cotidiana porque los beneficios que ella aporta son necesarios para conseguir la *eudaimonía*. Empezar la amistad nos permite librarnos de los miedos y las perturbaciones de la vida presente. Para Jufresa “la amistad se identifica con el placer, pero Epicuro considera a los amigos como una protección segura frente al mundo exterior y frente a las vicisitudes de la vida,” concretando de este modo “la amistad y la justicia, ya que ambas son el resultado de un pacto que refuerza nuestra seguridad y que nos proporciona la necesaria *ataraxia*”²⁵⁰.

Dada la iniciativa de los epicúreos hacia el “buen vivir”, ninguna lección aparece tan estimada y anhelada como aprender el arte de la amistad: dar, recibir, compartir.

V.3.6 Salud

En Lucrecio vemos cómo la filosofía epicúrea enfrenta el tema de las enfermedades del cuerpo humano. Esencialmente, Lucrecio analiza las enfermedades desde el punto de vista etiológico. Afirma que las enfermedades no dependen de ningún castigo divino ni de nada semejante. Su origen se debe a ciertas condiciones físicas y climáticas. Pues, así como existen gérmenes útiles para la vida existen otros no tan útiles que combinados con otros elementos llegan a contaminar el ambiente, originando las pestes y las epidemias (*DRN.*, V, 1090-1137). Así, de ésta manera se crean las enfermedades y no por un ordenamiento

²⁴⁹V. D. ALBORNOZ A., *Op. cit.* p. 70.

²⁵⁰Cf. M. JUFRESA, *Op. cit.* p. lxvi.

divino.

Ahora bien, esta explicación corresponde a la descripción de las enfermedades desde el punto de vista etiológico. Pero qué sucede con las otras enfermedades, las del alma, de dónde vienen, cómo podemos erradicarlas. Pues bien, Epicuro enuncia el tetrafármaco, que consiste en cuatro máximas encaminadas a dar el alivio al sufrimiento del alma. Si el hombre sufre por el temor a morir, o por un destino funesto propiciado por los dioses, es porque desconoce la naturaleza, es porque ignora que somos un cuerpo hecho de materia, fruto de la combinación de pequeños elementos y no que somos la obra de un Dios.

Epicuro parte de mostrar que el conocimiento de la naturaleza, la filosofía, hace nada más y nada menos que salvar y sanar a la humanidad. La cura del sufrimiento y la ganancia de la felicidad están en el estudio acertado de la filosofía. Si el hombre es infeliz no debe pensar que su sufrimiento será eterno, porque el alivio está a su alcance. Epicuro comprende que la naturaleza y el modo de acción de un discurso filosófico deben ser una terapia operante para la salud del alma.

El desarrollo de ciertas prácticas a la hora de esgrimir los argumentos distinguió la doctrina epicúrea de las demás escuelas de la Antigüedad. Al respecto, Nava nos comenta que para el sabio epicúreo una forma de completar su acción terapéutica “era la práctica habitual de la confesión, la autocrítica y el diálogo filosófico, técnica que le permitía cultivar en el discípulo la humildad y la constante revisión interior”²⁵¹.

V.3.7 Educación

En cuanto a la educación puede verse que Epicuro insistió en una filosofía libre de toda παιδεία²⁵². Su escuela, inclinada por la convicción de que las opiniones más difundidas eran

²⁵¹Cf. M. NAVA C., *Op. cit. Pensamiento político y social...Op. cit.* p. 201.

²⁵²Para tratar de comprender cómo entendían los epicúreos el término παιδεία, hemos tomado del texto de Michel Foucault, *La hermenéutica de sujeto*, las siguientes notas. Señala Foucault que, el término *paideia*, se presenta en el texto de Epicuro en oposición al término *physiologia* (entendida como conocimiento de la

corruptas, instó a sus discípulos a la prudencia y a evitar cualquier alternativa de formación que estuviese al margen de la *eudaimonía*. Sexto Empírico nos comenta que Epicuro distó de las enseñanzas de las escuelas rivales por considerar quizás que en nada ayudaban al perfeccionamiento de la sabiduría (S. E., *M*, I, 1-2)²⁵³. Por otra parte, en el texto de Diógenes Laercio encontramos que Epicuro desprecia la dialéctica por considerarla superflua (D. L., X, 31). Y en otro apartado de Diógenes Laercio leemos que Epicuro escribe a Pítocles:

10.6.5 παιδείαν δὲ πᾶσαν, μακάριε, φεῦγε τὰκάτιον ἀράμενος (D.L., X, 6).

(Huye, oh bienaventurado, con las velas al viento, de toda cultura)²⁵⁴.

También a Apeles le dice:

Μακαρίζω σε, ὦ Ἀπελλῆ, ὅτι καθαρὸς πάσης παιδείας ἐπὶ φιλοσοφίαν ὥρμησας (Ateneo, XIII, 588 a 117 Us.).

(Te doy la enhorabuena, Apeles, porque, limpio de toda cultura, te has apoyado en la filosofía)²⁵⁵.

naturaleza), teniendo en consideración lo expresado por Epicuro en la *S.V.* 45. En este texto, afirma Foucault, encontramos que Epicuro expresa su rechazo a la *paideia* por considerarla el saber de los jactanciosos, el de los fanfarrones, el de la gente que trabaja no para sí, sino para vender y obtener ganancias, lo que podría definirse como el ruido verbal. En cambio, presenta la *physiologia* distinta a la *paideia* porque ésta en vez de crear hombres fanfarrones y pomposos crea hombres altivos. Ella tiene la función de *paraskeuein*, preparar al sujeto y al alma para afrontar, de manera necesaria y suficiente, todas las circunstancias de la vida con que se tope. Da y produce hombres altivos e independientes, *autarkeis*, orgullos de sus propios bienes no de los debidos a las circunstancias. He allí, señala Foucault, la oposición de uno y otro término. Es pues, en el texto de Epicuro “la *paideia*, el saber de cultura, cuyo fin es la gloria, la de la ostentación que construye la reputación de la gente, una especie de saber jactancioso” Cf. M. FOUCAULT, *La hermenéutica del sujeto*, Madrid, 1982, p. 228 y ss.

²⁵³También Sexto señala, que algunos conjeturaron que la que esta discrepancia por parte de Epicuro se debe a la falta de cultura e ignorancia en las distintas áreas estudiadas en el Liceo y la Academia.

²⁵⁴Traducción de M. JUFRESA, *Op. cit.* p. 98.

²⁵⁵*Ibid.* p.91.

Lo que indica que Epicuro fue bastante claro al tratar el tema de la educación y formación de sus discípulos e individuos en particular. Consideró que ciertos aspectos educativos de la tradición no eran suficientemente útiles para el hombre.

Nussbaum nos comenta que en opinión de Epicuro todas las concepciones filosóficas rivales estaban infectadas de los falsos valores de la παιδεία por lo que Epicuro las rechazó. Por consiguiente, Epicuro adoptó para su Jardín métodos propios para formar a sus discípulos, como la práctica de la memorización, la confesión y la investigación²⁵⁶. Él está convencido de que la repetición y memorización diaria de los preceptos de la doctrina puede vencer rápidamente los malos hábitos (*Ep. Men.* 135).

En este particular asunto señala Nussbaum que en el Jardín la insistencia en la memorización y la repetición no es fortuita ni accesoria, pues, sostiene la autora, que Epicuro ofrece al menos tres razones por las que es esencial. La primera comprende la forma como el discípulo interiorizará la enseñanza, al modo de volverla poderosa y así poderla confrontar con el error. Pues un discípulo que recurra siempre a los escritos cada vez que tenga que refutar una falsa doctrina muchas veces será sorprendido, pero si memoriza e interioriza la enseñanza, jamás podrá ser turbado. La segunda corresponde a que la memorización puede brindar una visión de conjunto sobre la estructura de todo el sistema. Es decir, el discípulo podrá pasar revista a los preceptos más esenciales de la doctrina. La tercera razón pertenece a la dimensión de la psicología. El discípulo le contará al maestro sus pensamientos, actos, deseos e incluso sus sueños de forma que el maestro podrá dar el diagnóstico adecuado para las dolencias. Esto incluye el uso de la narración y la confesión propio de un análisis psicológico²⁵⁷

Por su parte Jufresa nos comenta que es posible que Epicuro en su afán de hallar en la naturaleza una norma de verdad “se sintiera atraído por los estudios de la escuela

²⁵⁶Cf. M. NUSSBAUM, *Op. cit.* p. 174.

²⁵⁷*Idem.*

peripatética, así como por los descubrimientos hechos en Oriente durante las expediciones de Alejandro²⁵⁸. Quizá debamos suponer que sólo le sirvió como plataforma para su razonamiento filosófico, pero no como método formativo para la enseñanza en el Jardín²⁵⁹.

Por otra parte, encontramos que el sabio epicúreo veía con desconfianza la actividad poética y no recomendaba a los discípulos practicarla (*D. L.*, X, 120). La consideraba una actividad muy ligada a la mitología, a la religión, a las pasiones, a la locura y mentiras de los hombres²⁶⁰. Lo paradójico es, y aquí haremos un paréntesis para exponer brevemente este asunto, que Lucrecio, fiel seguidor y discípulo de Epicuro, escribió un poema totalmente consagrado a la defensa y exposición de la doctrina epicúrea. Mucho se ha discutido sobre este hecho pero quizá debamos regirnos por aquellas opiniones que relatan que esto se debe no más que a un ejercicio terapéutico. Pues, como lo señala Comte-Sponville:

Escribir en verso, para Lucrecio es poner la mentira, o más bien el artificioso (...) al servicio de la verdad, o mejor dicho, al servicio del lector (...) a nuestro servicio, pues, para curarnos, pero sin violentarnos demasiado al principio, de nuestras ilusiones y de nuestros temores²⁶¹.

Así también Nichols señala que Lucrecio compara su arte poético con la práctica médica cuando explica que como los médicos engañan a los niños para tomar amargos brebajes útiles para su salud, así también él por medio de la poesía expone la doctrina salvadora del maestro²⁶².

²⁵⁸Cf. M. JUFRESA, *Op. cit.* p. xiv.

²⁵⁹*Idem.*

²⁶⁰Cf. J. H. NICHOLS, *Epicurean political philosophy. The De rerum natura of Lucretius*, 1972, p. 26, Cf. A. COMTE-SPONVILLE, *La miel y la absenta*, París, 2008, p. 30.

Es importante señalar además que Sexto Empírico nos dice, que en una obra de Epicuro, *Acerca de los dones y del agradecimiento*, intenta enseñar que es necesario para el sabio aprender las letras (S. E., M, I, 49).

²⁶¹Cf. A. COMTE-SPONVILLE, *Op. cit.* p. 31.

²⁶²Cf. J. H. NICHOLS, *Op. cit.* p. 34, y Cf. *DRN.*, IV, 1- 25.

Recapitulando podemos decir que en el Jardín ocurre un profundo y claro distanciamiento en cuanto a las enseñanza y contenidos del Liceo y la Academia, en el Jardín no se habló de prepararse para la política, por ejemplo, como bien era instruido en la Academia y el Liceo. Epicuro, a diferencia de ellos, practicó una enseñanza más íntima e interna con sus discípulos donde lo primordial era la auto-preparación para la vida habitual más no para una vida regida por estamentos políticos. Otro aspecto importante de distinción entre el Jardín y las otras instituciones filosóficas de la Antigüedad era la inclusión de mujeres y esclavos al sistema educativo²⁶³. Epicuro permitió que mujeres y esclavos, criados con él o amigos de sus amigos, aprendieran las lecciones de su doctrina, inclusive les enseñaba a leer y a escribir²⁶⁴. Ya el esclavo Mys filosofaba con el él (D.L. X, 3). No se descarta que los otros tres esclavos: Nicias, Licón y Fedrion nombrados por Epicuro en su testamento (D.L., X, 21), también hayan recibido lecciones del maestro. Señala XXX que ésta peculiar acción de Epicuro ha hecho que el Jardín sea considerado como una de las escuelas helenísticas más abiertas y liberales en cuanto a la elección de sus seguidores²⁶⁵. En el texto de Diógenes Laercio se cuenta que el Jardín era frecuentado por muchos amigos venidos de todas partes:

10.10.10 πανταχόθεν πρὸς αὐτὸν ἀφικνοῦντο καὶ συνεβίου
αὐτῷ ἐν τῷ κήπῳ – καθά φησι καὶ Ἀπολλόδωρος· (D.L. X, 10).

(Por cierto que éstos acudían de todas partes a él, y convivían con él en el Jardín, según cuenta Apolodoro).

Esto se entiende además que el camino hacia la felicidad no es un camino individual, pues es importante la vida en compañía con los amigos. Aunque se pueda vivir sin necesitar de nadie, el sabio debe tener amigos (*Ep. Men.* 135).

²⁶³En el testamento Epicuro se asegura de dejar por sentado que el Jardín es la casa de todos: Asimismo dispongo que el Jardín sea morada de todos los que atienden a la filosofía en mi escuela, y también la de sus herederos para que conserven el Jardín de modo que les parezca más seguro, y lo mismo hagan aquellos a quienes mis sucesores lo confíen. Cf. M. JUFRESA, *Op. cit.* p. iii.

²⁶⁴Cf. J. GIOVACCHINI, *Op. cit.* p.33.

²⁶⁵*Idem.*

En definitiva debió ser el Jardín el centro de estudio y formación de mucha gente, un lugar distinto, un refugio lleno de alegría, libre e independiente dentro del marco de las restricciones filosóficas epicúreas, con el único fin de conseguir seguridad, confianza y liberación de los tormentos de la vida.

VI. CONCLUSIONES

Hemos abordado nuestro análisis investigativo desde una perspectiva que pudiera develarnos ciertos aspectos físicos y éticos de la filosofía epicúrea, esto con el objeto de deducir, de manera sucinta, la influencia de estos en la forma de vida de un individuo afecto a la doctrina del Jardín. Así pudimos observar que:

-El objeto de la doctrina física del epicureísmo es revelar la forma en que actúan los fenómenos naturales y cómo estos influyen en la vida humana. De modo que, Epicuro, y su seguidor Lucrecio, intentaron mostrar a la humanidad un modelo de vida, una instrucción de cómo vivir en el momento presente a través del conocimiento de la naturaleza, específicamente de la doctrina de los átomos. Epicuro, queriendo mostrar un camino para la felicidad, proclamó la teoría de los átomos como único fundamento real sobre la constitución del hombre y el mundo. Ya no son los dioses los ordenadores, sino los átomos.

-Partiendo del principio que admite que el desconocimiento de las verdades es causa de enfermedades del alma, los epicúreos tienen como fin sanar las enfermedades del alma. Esto se consigue estudiando y contemplando los fenómenos de la naturaleza, pues el conocimiento de la naturaleza ayuda a liberarse de los miedos y temores que afligen al hombre.

-Epicuro, siguiendo el estudio de la naturaleza, consigue encaminar la filosofía hacia la liberación y, en consecuencia, hacia la felicidad humana. Toda su filosofía es una invitación a la felicidad. De hecho, Epicuro proclama que la reflexión filosófica tiene sentido cuando ésta ayuda al hombre a conseguir su felicidad en el mundo que le rodea. El ideal de hombre sabio es el ideal de hombre feliz.

-Epicuro parte de mostrar que el conocimiento de la naturaleza, la filosofía, hace nada más y nada menos que salvar y sanar a la humanidad. La cura del sufrimiento y la ganancia de la felicidad están en el estudio acertado de la filosofía. Si el hombre es infeliz no debe pensar que su sufrimiento será eterno, porque el alivio está a su alcance. Epicuro comprende que la naturaleza y el modo de acción de un discurso filosófico deben ser una

terapia operante para la salud del alma.

-También observamos que la teoría de los átomos, descrita por Epicuro y Lucrecio, permite contemplar una forma de vida en la medida en que enseña que el mundo y el hombre están hechos de átomos y no por orden divino. De igual modo aclara que la muerte es simplemente un proceso fisiológico.

-Asimismo, para los epicúreos concebir el universo en términos atomísticos implica decir que todo cuanto existe en él es corpóreo y por consiguiente cambiante. Cualquier agregado de átomos, independientemente, de su densidad inicial se destina a separar, por lo tanto el alma siendo un elemento corpóreo se destina a perecer.

-Tanto Epicuro como Lucrecio trataron el tema de la mortalidad como algo inevitable. No creyeron en una segunda vida después de la actual, simplemente creyeron que cuando se experimentaba el proceso natural de la muerte tanto el alma como el cuerpo dejaban de existir. No proyectaron ninguna utopía en la espera de una vida en el más allá, sino que se preocuparon por enseñar a aprehender la realidad del momento presente, o mejor dicho de esta vida, pues para los epicúreos la dicha era aquí y ahora únicamente se necesitaba como orientación el conocimiento de la naturaleza.

En efecto, el alma es un compuesto de átomos y sus características propias dependen del tipo y disposición de los átomos que la integran. Una vez que sus elementos (átomos) pierden su cohesión el alma deja de existir, y los átomos que la formaban retornan a su lugar inicial. Ella es dependiente del cuerpo, sólo posee la capacidad de sentir mientras está contenida en el cuerpo, lejos él no experimenta ninguna sensación.

-Para los epicúreos lo único inmortal eran los átomos, puesto que la materia no se destruye, sino que regresa a su estado inicial, disuelta en sus elementos, átomos, por lo que el alma luego de la muerte se convierte en lo que antes fue, átomos. Quizá por esta razón se pueda decir que existe una especie de inmortalidad aprobada por Epicuro, y su seguidor Lucrecio,

pero esto sólo en cuanto a los elementos primigenios que forman la materia. Por lo demás existe un claro distanciamiento entre la creencia de una vida futura.

-También pudimos observar que el asunto de la libertad humana tan aclamado por los epicúreos tenía sus raíces en la propia naturaleza de las cosas, pues la doctrina del *clinamen* acude a resolver ese problema. Para que se pudiera experimentar la libertad era necesario que los cuerpos pudieran moverse libremente sin ser determinados.

-El *clinamen* no sólo es un tema importante en el sistema físico de Epicuro, sino que es además un punto fundamental de su sistema ético. La desviación de los átomos además de explicar la creación del universo da fundamento a uno de los principios éticos sostenido por Epicuro: la libertad de albedrío. Al desviarse los átomos de sus líneas paralelas escapa al determinismo físico de las causas y efectos. En este punto Epicuro difiere del sistema atómico de Demócrito, puesto que Demócrito con su exclusividad del movimiento en línea recta dejaba al átomo determinado por el espacio y por consiguiente, incluía al hombre en esta cadena de causalidad mecánica.

-Así también la doctrina *clinamen* fue necesaria para demostrar que todo cuanto existe en el universo está hecho de materia. Con la doctrina del *clinamen* se explicaba la formación del universo rechazando la providencia divina. Gracias al *clinamen* se podía explicar la formación de los compuestos atómicos, los cuales son encargados de dar lugar a la existencia de las cosas.

-De acuerdo con el corpus epicúreo, conocer la naturaleza de las cosas implica necesariamente un cambio de vida, poder liberar al hombre de los temores y prejuicios por medio de razonamientos físicos permite que éste actúe de manera distinta frente a los acontecimientos de la vida. Puesto que libre de todo temor tendrá ahora un dominio sobre la naturaleza y sobre sí mismo.

- Por otra parte, nuestro estudio develó también que el hombre libre de temor podrá controlar su vida y dar respuestas a sus inquietudes, pensará distinto frente a su manera de comer, vestir, estudiar y amar, sabrá enfrentar una enfermedad porque tendrá la capacidad de conocer sus causas u origen. Sabrá qué hacer frente al asunto político, porque estudiará sus acciones y de los resultados obtenidos decidirá alejarse de ella, y sobretodo tendrá dominio sobre la religión en la medida en que no se dejará imponer falsas creencias que se puedan desprender de ellas.

-Epicuro no sólo enseñó su doctrina sino que vivió de acuerdo a ella, pues los testimonios de sus cartas así lo confirman. Vivió como rico entre lo poco, mantuvo una austeridad en sus acciones que lo hizo acreedor de numerosos seguidores. No pretendió más que enseñar que la doctrina del placer estaba asociada a la búsqueda de la felicidad, entendida como ausencia de dolor y perturbación del alma, y no al desenfreno y el libertinaje.

-Por eso, la filosofía del Jardín insistió en el hecho de saber elegir las acciones, es decir, instó a hacer un balance racional entre los pros y contras de cada acto de la vida. Epicuro calificó los banquetes como innecesarios para la salud y la felicidad del hombre. Enseñó que comer no es una cuestión de lujos, lo importante no es la variedad en las comidas, sino el saber comer, pues de nada sirve comer hasta la hartura si más tarde se sufrirá un dolor como consecuencia. Epicuro insistió en el hecho de que es más provechoso para la salud habituarse a un régimen de comidas sencillas y sin lujos, puesto que esto no sólo permitirá que el hombre sea diligente ante las necesidades inmediatas de la vida cotidiana, sino que además le procurará una mejor disposición de la mente cuando de manera alterna participe de una vida lujosa.

-De igual manera, observamos que Epicuro fue bastante claro al tratar el tema de la educación y formación de sus discípulos e individuos en particular. Consideró que ciertos aspectos educativos de la tradición no eran suficientemente útiles para el hombre. Por ello adoptó métodos propios para formar a sus discípulos, como la práctica de la memorización, la confesión y la investigación.

También observamos que el texto lucreciano reflexiona sobre el asunto del amor y la sexualidad. Lucrecio nos dice que el amor tiene sus peligros, pues él reflexiona sobre las desventuras que este sentimiento acarrea en los hombres cuando este es asumido con desenfreno y sin moderación. Lucrecio distingue la pasión amorosa como una vana ilusión que sólo trae desdicha a quien la padece, de hecho propone que el hombre practique la promiscuidad en vez de quedarse en el amor exclusivo de uno solo, puesto que enamorado se ocupará sólo de su amada y dejará de lado el estudio o la contemplación de otros asuntos importantes para su vida como conocer la naturaleza de las cosas.

-Asimismo observamos que, dada la descripción de Lucrecio, los epicúreos rechazaron la pasión amorosa por considerarla opuesta al fin perseguido, la *ataraxia*, pues en la pasión amorosa se encadenan sentimientos que son difíciles de erradicar.

-En cuanto al matrimonio y a la familia pudimos observar que Epicuro, y su seguidor Lucrecio, sienten gran estima por este asunto, por lo que nos atrevemos a decir que recomiendan el matrimonio como parte de la acción terapéutica, dado que para los del Jardín una de las propuestas curativas para liberar al hombre de males es contar con la presencia o compañía de un amigo.

-También pudimos ver que la comunidad epicúrea fue una comunidad consagrada a los valores de la amistad y la solidaridad, el Jardín era un lugar alegre, apolítico, apacible y autosuficiente.

-Asimismo en el Jardín no se habló de prepararse para la política, como bien era instruido en la Academia y el Liceo. Epicuro practicó una enseñanza más íntima e interna con sus discípulos donde lo primordial era la auto-preparación para la vida habitual más no para una vida regida por estamentos políticos.

-Los epicúreos no concibieron al hombre como un ser político, tal y como era concebido en

la tradición griega, sino más bien como un ser que a diferencia de los animales contrae un contrato fiduciario con el fin de no perjudicar a nadie ni ser perjudicado.

-La doctrina epicúrea es una filosofía encaminada para el disfrute de la vida en el momento presente, por eso enseña cómo controlar y distinguir los deseos y el placer. El problema no son las riquezas, sino el valor que se le asigna, es decir, se puede vivir con mucho o con poco, siempre y cuando se mantenga una buena disposición de lo que se tiene.

-En definitiva, en ninguno de los casos los epicúreos con sus ideas consideraron proponer una revuelta entre los hombres ni mucho menos una revolución social, tan sólo consideraron suficiente que los hombres comprendieran lo modesta que pueden ser las necesidades cotidianas y qué tan fácil se pueden cubrir sin tener que recurrir a semejantes argumentos que resultan engañosos. El descubrimiento de la naturaleza y el conocimiento de sus leyes es necesario para vivir rectamente.

Estas son en líneas generales las conclusiones de nuestro estudio, creemos pues oportuno aclarar que no pretendimos agotar todos los aspectos de fenómenos tan complejos como el atomismo y la ética epicúrea. Pretendemos más bien, que lo poco estudiado acá sirva de alguna manera de estímulo para próximos estudios sobre la filosofía del Jardín.

VII BIBLIOHEMEROGRAFÍA

VII.1 Ediciones, traducciones y fuentes de la Antigüedad

DIOGENE LAERCE, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, (traducción francesa bajo la dirección de MARIE-ODILE, GOULET-CAZE), París, Le Livre de Poche, 1999.

DIÓGENES LAERCIO, *Vida y opiniones de los filósofos ilustres*, (traducción, introducción y notas de Carlos García Gual), Madrid, Alianza Editorial, 2007.

EPICURO, *Obras*, (Estudio preliminar, traducción y notas de Montserrat Jufresa), Madrid Tecnos, 1991.

ÉPICURE, *Lettres et Maximes*, (Traducción, introducción y notas de Marcel Conche), París, PUF, 1987.

LUCRECIO, *La naturaleza de las cosas*, (traducción de Bejarano C. M), Madrid, Alianza Editorial, 2003.

LUCRECIO., *De Rerum Natura*, (traducción de Abate Marchera, introducción de Agustín García Calvo), Barcelona, Ediciones Cátedra, 1984.

TITO LUCRECIO CARO, *De la naturaleza de las cosas*, (traducción de Lisandro Alvarado, Estudio Preliminar por Ángel Cappelletti), Caracas, Equinoccio, 1982.

VII.2 Estudios críticos

V. D. ALBORNOZ A., *EL pacto patémico. Amistad, política y sociedad en De la naturaleza de las cosas, de Lucrecio*, Mérida, Universidad de Los Andes, 2007.

J. ANNAS, *Hellenistic Philosophy of Mind*, Los Ángeles, University of California Press,

1992.

J. F. BALAUDE, *Le vocabulaire d'Épicure*, París, Ellipses, 2002.

P. BOYANCE, *Lucrece sa vie, son oeuvre*, París, PUF, 1964.

J. L. CALVO M., “La deflexión de los átomos en Epicuro”, en: P. BÁDENAS, A. MARTÍNEZ, M. MARTÍNEZ, E. RODRÍGUEZ, *Athlon: Satvra Grammatica in honorem Francisci R. Adrados*, Madrid, Gredos, 1987.

A. CAPPELLETTI, *Ensayos sobre atomistas griegos*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1950.

A. CAPPELLETTI, *Lucrecio: la filosofía como liberación*, Caracas, Monte Ávila, 1987.

D. CLAY., “L' épicurienne: école et tradition” en: A. GIGANDET et M. PIERRE-MARIE, *Lire Épicur et les épicuriens*, París, PUF, 2007.

A. COMTE-SPONVILLE, *La miel y la absenta*, París, Ediciones Paidós, 2008.

F. DE COULANGES, *La ciudad antigua. Estudio sobre el culto, el derecho y las instituciones de Grecia y Roma*, (Estudio Preliminar de Daniel Moreno), México Editorial Porrúa, 2000.

G. RIGHI, *Historia de la filología clásica*, Barcelona, Labor, 1969.

N. L. CORDERO, *La invención filosófica. Una introducción a la filosofía antigua*, Buenos Aires, Biblos, 2008.

T. DORANDI “Le corpus épicurien” en: A. GIGANDET et M. PIERRE-MARIE, *Lire Épicure et*

les épicuriens, París, PUF, 2007.

B. FARRINGTON, *Ciencia y política en el mundo antiguo*, Madrid, 1968.

B. FARRINGTON, *Ciencia Griega*, (Traducción al español de Elsa Ariadna Nikos), Barcelona, Icaria, 1979.

M. FOUCAULT, *La hermenéutica del sujeto*, Madrid, Ediciones Akal, 1982.

J. GIOVACCHINI, *Épicure*, París, Les Belles Lettres, 2008.

M. T. IOVCHURK, T. I. OIZERMAN, *Historia de la filosofía*, Tomo I, (traducción al castellano de Arnaldo Azzatti), Moscú, Ediciones Progreso, 1978.

K. KAUTSKY, *Ética y concepción materialista de la historia*, Buenos Aires, Ediciones Pasado y Presente, 1975.

D. KONSTAN D., “L ’âme” en: A. GIGANDET et M. PIERRE-MARIE, *Lire Épicure et les épicuriens*, París, PUF, 2007.

F. A. LANGE, *Historia del materialismo* (Traducción al español de Vicente Colorado), Madrid, Daniel Jorro, 1903.

C. LEVY, *Les Philosophies hellénistiques*, París, Poche, 1997.

A. A. LONG, *La filosofía Helenística*, Madrid, Biblioteca de la revista de Occidente, 1975.

L. A. MARTÍNEZ, “Lucrecio: una crítica ilustrada a la religión popular”, en: Giannantoni G., Gigante M., (a cura di), *Epicureismo Greco e Romano. Atti del Congresso Internazionale*,

Nápoles, Bibliopolis, II, 851-864, 1996.

M. NAVA C., “La argumentación en torno al problema del destino en el *De fato* de Cicerón”, *Florentia Iliberritana*, 9, (1998) 263-282.

M. NAVA C., *Pensamiento político y social en el estoicismo y el epicureísmo helenístico*, (Tesis doctoral), Granada, Universidad de Granada, 2001.

J. H. NICHOLS, *Epicurean political philosophy. The De rerum natura of Lucretius* Londres, Cornell U.P., 1972.

J. NOVACK, *Los orígenes del materialismo*, Bogotá, Editorial Pluma, 1978.

M. NUSSBAUM, *La terapia del deseo. Teoría y práctica de la ética Helenística*, Barcelona, Paidós, 2003.

D. PESCE, *Introduzione a Epicuro*, Roma-Bari, Laterza, 2005.

M. PIERRE-FRANÇOIS, *Lucrece L'âme*, París PUF, 2002.

M. PIERRE-MARIE, *Atome et nécessité, Démocrite, Épicure, Lucrece*, PUF, París, 2000.

A. RIBAS, *Biografía del vacío. Su historia filosófica y científica desde la Antigüedad a la edad moderna*, Barcelona, Editorial Sunya, 2008.

M. RODRÍGUEZ. D., *El materialismo de Epicuro y Lucrecio*, Sevilla, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1989.

D. SEDLEY, *Lucretius and the transformation of Greek wisdom*, University Press, Cambridge, 1998.

O. WALTER F., *Epicuro*, (Traducción al español de Erich Lassmann Klee), Madrid, Editorial Sexto Piso, 2006.

J. WARREN, “L’ éthique”: en: A. GIGANDET et M. PIERRE-MARIE, *Lire Épicure et les épicuriens*, París, PUF, 2007.

VII.3 Referencias electrónicas

G. CERVANTES, “Divinidad, congruencia y libertad: Lucrecio y San Pablo”, *AVANCES* Coordinación de investigación científica, 131, (2006). Disponible en: <http://www.uacj.mx/publicaciones/Avances/2006/Avances%20131%20Guillermo%20Cervantes.pdf>. Recuperado el 17 de noviembre de 2008, a las 10: 45 pm.

M. A. CORONEL, “La ética ciudadana romana en el espejo de la Literatura Latina,” Disponible en: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2359448>. Recuperado el 14 de mayo de 2009, a las 3: 45pm.

P. GOMEZ, “Teoría y praxis de una moral para el hombre”, Disponible en: <http://www.raco.cat/index.php/Taula/article/view/70463/89736>. Recuperado el 04 de septiembre de 2009, a las 5: 27 pm.

B. MAESTRE, “Nuevas perspectivas de la educación moral: Epicúreos y Estoicos”, Universidad Ramon Llull, Cátedra Ethos. Disponible en: <http://www./Nuevas%20perspectivas%20de%20la%20educacion.pdf>. Recuperado el 25 de mayo de 2009, a las 3: 47 pm.

M. NAVA C., “La «economía» del filósofo: Epicúreos y estoicos helenísticos acerca del vivir filosóficamente”, *Synthesis*, 9, (2002). Disponible en: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0328-12052002000100004. Recuperado el 28 de abril de 2008, a las 5: 16 pm.

J. NIETO I., *Aspectos religiosos del mundo greco-romano*. El Estado y el individuo ante creencias y cultos. Universidad de León. Disponible en: <http://www.liceus.com/cgi-bin/aco/culc/mit/08502.asp>. Recuperado el 14 de marzo de 2010, a las 1: 23 am.

E. OTÓN S., “Superstición y religión verdadera en Lucrecio”, *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios latinos*, 12, 31, (1997). 29-38. Disponible en: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=165933>. Recuperado el 25 de mayo de 2009, a las 2: 46 pm.

R. ROMÁN A., *Física y Ética en Lucrecio*, (Tesis doctoral), Córdoba, Universidad de Córdoba, 1992. Disponible en: <http://www.uco.es/~fs1roalr/publicaciones.htm>. Recuperado el 10 de febrero de 2009, a las 7: 35 pm.

J. A. SÁNCHEZ, “Influencias éticas y sociopolíticas del epicureísmo en el Cristianismo primitivo”. (Tesis doctoral). Universidad de Valladolid Disponible en: <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/.../007795.pdf>. Recuperado el 13 de febrero de 2009, a las 9:35pm.

V. VIZGUIN, “Evolución de la idea de sustancia química en la Antigüedad: el caso de Epicuro”, *Revista da SBHC*; n. 10, (1993), p. 75-84. Disponible: http://www.mast.br/arquivos_sbhc/105.pdf. Recuperado el 25 de mayo de 2009, a las 3:50pm.

VII.4 Diccionarios especializados

N. ABBAGNANO, *Diccionario de filosofía*. (Traducción de Alfredo N. Galletti), México, Fondo de Cultura Económica, 1974.

A. ERNOUT y A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de langue*, París, Librairie C. Klincksieck, 1959.

J. HELLEGOUARCHE, *Le vocabulaire latin des relations et des parties politiques sous La République*, Paris, Les Belles Lettres, 1972.

Liddell and Scott, *Greek-English Lexicon*, Oxford, Oxford Clarendon Press, 1997.

Real Academia Española, *Diccionario de la Lengua Española*, (21^a ed), Madrid, 1992