

Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Filosofía y Letras

El concepto de ocio en Epicuro

TESIS

Que para obtener el grado de:
Maestro en Filosofía

Presenta:
Juan Carlos González Mateos

Directora de la tesis: Dra. María Teresa Padilla Longoria

México, D.F.

Enero 2007



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

ÍNDICE

Introducción	1
-Definición del helenismo	
Capítulo I: Antecedentes y panorama general de las escuelas helenísticas	25
1.- Un experimento de vida	
2.- La influencia de Sócrates en la filosofía helenística	
3.- La disolución de la polis y la Academia de Platón	
4.- La vida teórica en la escuela de Aristóteles	
5.- Las escuelas helenísticas:	
a).- Los escépticos	
b).- Epicuro	
c).- Los cínicos	
d).- Los estoicos	
Capítulo II. El estilo de vida en el Jardín de Epicuro y sus implicaciones morales y políticas	85
Capítulo III. Cómo se llega al estado de la ataraxia por medio de la metodología científica de Epicuro	109
1.- El observador en descanso	
2.- La contemplación de un mundo desencantado	
Bibliografía	138

Introducción

Este trabajo está inspirado por la convicción de que la filosofía de Epicuro puede sugerir al lector de hoy en día un saber útil para la vida. La filosofía epicúrea es una filosofía práctica y compasiva que se propone el bienestar de los seres humanos, es decir, indica cuáles son las necesidades más profundas de éstos, confronta sus deudas más urgentes, y los saca de la miseria existencial para llevarlos a un nivel superior de florecimiento. Esto hace de la ética de Epicuro un estudio muy atractivo para un estudiante de filosofía que se pregunta; ¿qué tiene que ver la filosofía con la vida y con el mundo actual? Se trata de proponer una lectura muy distinta del interés de un anticuario.

Epicuro pensaba la filosofía como una forma de vida que se realizaba por medio de un método que indicaba cuáles son los sufrimientos más dolorosos de la vida humana. Él concibe al filósofo como un médico compasivo, cuyo arte consiste en curar varios tipos de sufrimientos humanos muy intensos que son generados por las convenciones sociales. Este trabajo trata de dar una solución a los problemas existenciales de hoy en día (plantados con base en el diagnóstico que hace Nietzsche de la moral del cristianismo), a través de una actualización de la filosofía de Epicuro, que consiste, en gran parte, en una crítica religiosa y social. Pero principalmente, la filosofía epicúrea y las otras escuelas helenísticas (estoicos, escépticos y cínicos) practicaban la filosofía como un arte inmerso en el mundo que le daba un sentido a la vida, por eso es muy importante su recuperación, ya que actualmente la filosofía sólo es un tipo de discurso y no necesariamente es un estilo de vida. En la antigüedad la filosofía no era el discurso filosófico, sino la forma de vivir del filósofo. Vivir de una manera filosófica significaba un giro hacia una vida intelectual y espiritual, que se llevaba a cabo por medio de la orientación simultánea de la atención hacia el mundo y la razón en cada

momento de la existencia, de esta forma se realizaba una interpretación y una conversión que comprometían la totalidad de la vida. La filosofía actual sólo es una actividad puramente teórica y abstracta si sólo se realiza en los salones de clase dentro de las universidades, en este sentido se puede decir que la filosofía moderna no está integrada al mundo y a la vida. Este problema está relacionado con la evolución de la filosofía en la Edad Media y en la Modernidad, y ha sido suficientemente estudiado por autores como Nietzsche y Pierre Hadot; yo sólo explicaré brevemente su desarrollo para justificar el rescate de la práctica filosófica de Epicuro y de las otras escuelas helenísticas.

El cristianismo ha tenido un papel considerable en este fenómeno. Desde el siglo segundo de nuestra era el cristianismo se presentó como la “verdadera filosofía”: el estilo de vida cristiana. Pero en orden de presentarse a sí mismo como una filosofía, el cristianismo estuvo obligado a integrar elementos prestados de la filosofía antigua. El cristianismo no sólo retomaba de la filosofía antigua un estilo de vida que estaba en conformidad con la ley del *logos* o razón divina; además las filosofías de Platón y de Aristóteles sirvieron, a través de las interpretaciones de San Agustín y Tomás de Aquino, para fundamentar la fe y el conocimiento con base en una razón que iba de acuerdo con la moral cristiana. Al mismo tiempo, el movimiento monástico se presentó como una forma de vida filosófica que practicaba los ejercicios espirituales de las escuelas helenísticas como la atención a uno mismo (*prosoche*), la meditación, el examen de la conciencia y el entrenamiento para la muerte, pero los primeros cristianos que se retiraban al desierto practicaban estos ejercicios estudiando con más importancia las sagradas escrituras y no los escritos de los filósofos helenísticos, ya que estos pensadores criticaban duramente el estilo de vida formado a partir de la religión, además las escuelas desaparecieron con el establecimiento del cristianismo como

religión oficial en el imperio romano. Más adelante, las universidades medievales presenciaron la eliminación de la confusión que había en el cristianismo primitivo entre la teología, que estaba fundamentada en las reglas de la fe, y la filosofía tradicional fundamentada en la razón. En la Edad Media la filosofía ya no era la máxima ciencia, ahora era la sirvienta de la teología, ya que le suplía a ésta con el material conceptual, lógico, físico y metafísico, que necesitaba.

Si se deja a un lado la vida monástica, podemos decir que la filosofía en la Edad Media había comenzado a ser una actividad puramente teórica y abstracta. Ya no era un estilo de vida. Los ejercicios espirituales ya no eran parte de la filosofía, sino que estaban integrados en la espiritualidad cristiana. En esta forma se encuentran los ejercicios espirituales de Epicuro y los estoicos en Ignacio de Loyola¹. Mientras el misticismo cristiano se desarrolló como un misticismo neoplatónico, especialmente a través de los Dominicos como el Maestro Eckhardt².

De esta manera la Edad Media fue testigo de un cambio radical en la forma de enseñanza de la filosofía comparada con la antigüedad. La filosofía y la teología eran enseñadas en las universidades que la misma iglesia había creado, mientras que en la antigüedad no había universidades, la filosofía antigua era un estilo de vida que compartían maestros y alumnos en escuelas como la Academia de Platón, el Liceo de Aristóteles y el Jardín de Epicuro. Aunque la forma de hacer filosofía en la universidad medieval fue superada desde el siglo XVI por una genuina actividad filosófica fuera de la universidad, con pensadores como Descartes, Spinoza y David Hume, la filosofía siguió sin ser un estilo de vida. Porque en la transición de la Edad Media a la Modernidad, aunque la filosofía reconquistó su autonomía en contra de la teología y

¹ Hadot Pierre, *Philosophy as a Way of Life*, traducido por Michel Chase, Blackwell Publishing, 2003, pág. 270.

estaba en contra del escolantismo medieval, este movimiento estaba situado en el mismo terreno que su adversario, porque en oposición a un discurso teórico surgió otro discurso teórico. Otra línea de pensadores como Montaigne y los moralistas franceses (La Rochefoucauld, Pascal, La Bruyère, Vouvenargues y Chamfort)³, siempre pensaron que la filosofía no sólo era un discurso teórico, sino ante todo era un arte de la vida: “Nuestro oficio es configurar nuestras costumbres, no comprender libros ni ganar batallas o provincias, sino alcanzar el orden y la tranquilidad de nuestra conducta. Nuestra obra de arte más grande y gloriosa es vivir oportunamente. Todas las demás cosas, como reinar, atesorar, ganar, no son más que apéndices y accesorios de lo mayor”⁴. Desde finales del siglo XVIII, nuevas filosofías aparecieron en las universidades en pensadores como Fichte, Schelling y Hegel. Desde entonces, con pocas excepciones como Schopenhauer y Nietzsche, la filosofía ha estado ligada a la universidad, como es el caso de Heidegger. Esto es importante, porque la filosofía moderna al ser reducida a un discurso impide que los actos del filósofo sean quienes realmente lo definen y no sus textos⁵, si la filosofía es sólo discursiva no permite que se desarrolle continuamente un acercamiento y una interacción con el mundo. En la universidad actual la filosofía no es una forma de vida, a menos que sea la vida de un maestro de filosofía. Hoy en día, el maestro de filosofía se desarrolla en los salones y su trabajo se consigna en los libros, por eso al igual que en la escolástica, la filosofía moderna es un texto que requiere de exégesis. En la filosofía antigua no sólo se

² *Ibid.*

³ Antología, *Máximas francesas*, selección de Marc Cheymol y traducción de Julieta Arteaga. Editorial FOCET, México, 1987.

⁴ Montaigne, *Ensayos III, 13*, traducido por Donald. Frame, Stanford University, pág 859.

⁵ Con respecto a la vida del filósofo como clave para entender su obra, Jean-Baptiste Botul habla del estilo de vida de Kant: “El kantismo es un modo de vida antes que una doctrina. Un conjunto de disposiciones y actitudes, más que una colección de textos y sistema de conceptos. Pensar es llevar una vida de pensador. Hay una palabra que expresa esta definición: *ascesis*, que en su sentido antiguo no expresa

estudiaban los textos, sino primeramente se realizaba una decisión existencial para dirigir la vida de acuerdo con la filosofía. Actualmente se estudia una serie de teorías que no necesariamente van de acuerdo con la forma de ser de los alumnos que entran a estudiar la carrera de filosofía. El estilo de vida del maestro de filosofía actual surge como un resultado por haber estudiado estas teorías, sin que uno necesariamente las considere adecuadas para su existencia, muy diferente era en la antigüedad porque el estilo de vida filosófico surgía a priori y el discurso filosófico era la consecuencia de su decisión existencial: “La elección de una vida filosófica está al principio, en una interrelación con la reacción crítica a otras actitudes existenciales, con una visión global de una cierta forma de vivir y ver el mundo, y con una decisión voluntaria en sí misma”⁶. El discurso filosófico de la filosofía antigua se originaba en la elección de vida y en una opción existencial, y no viceversa. El discurso filosófico era parte del estilo de vida pero era únicamente su expresión y su defensa, las acciones que daban rumbo a la vida eran lo más importante. Nietzsche se ha quejado de la modernidad y de cómo se practica la filosofía en este tiempo:

Una época que carece de verdadera cultura tanto como su vida carece de una verdadera unidad de estilo... En una época tal, la filosofía no es más que un monólogo erudito del paseante solitario, la rapiña casual de un solo individuo, un oculto secreto de alcoba o la inofensiva cháchara entre viejos académicos y chiquillos. A nadie se le permitirá que satisfaga en sí mismo la ley de la filosofía; nadie vive hoy <filosóficamente>, con aquella sencilla fidelidad viril que empujaba a uno de esos hombres antiguos –en el caso, por ejemplo, de que hubiese jurado fidelidad a la Estoa- a comportarse como un estoico en todo su ser y en cada una de sus acciones. Todo filosofar moderno es pura apariencia erudita; es pura política y es policial; lo mediatizan gobiernos, iglesias, academias, costumbres, modas y cobardías humanas.⁷

mortificación, sino entrenamiento, ejercicio y reglas para la vida”. Botul Jean-Baptiste, *La vida sexual de Immanuel Kant*, traducción de Dulce María Granja, UNAM, 2003, pág. 11.

⁶ Hadot Pierre, *What is Ancient Philosophy?*, traducido por Michel Chase, Belknap Harvard, pág. 3.

⁷ Nietzsche Friedrich, *La filosofía en la época trágica de los griegos*, 2, traducción de Luis Fernando Moreno, pag. 43, Valdemar, 2001.

Sin embargo, se han descubierto algunos aspectos de la filosofía antigua que no han desaparecido como es el caso de Descartes, que se inspira en el título de sus Meditaciones en los ejercicios espirituales de Marco Aurelio, o la Ética de Spinoza que corresponde a un discurso sistematizado como los estoicos, y tiene el objeto de transformar la vida. Estas filosofías implican críticas fuertes a la moral, sus principios generales invitan a una auto-afirmación que confronta el estilo de vida convencional, pero el problema es saber si esta forma de vida a contra-corriente es eficaz para la vida de los alumnos, y esto no entra en la perspectiva del discurso filosófico enseñado en la universidad. También es claro que el discurso marxista se basa en la acción del espíritu hegeliano que transforma el mundo por medio del trabajo y la producción, pero este discurso está separado del mundo porque es sólo teórico, ya que es determinista y se contrapone a la realidad al no poder dar resultados en su práctica política y social. En Nietzsche es clara su crítica a la filosofía moderna porque está separada o retirada del mundo:

La filosofía cartesiana ha articulado en forma filosófica el dualismo generalmente extendido en la cultura de la historia reciente y ha perdido su inteligencia en torno a la vida en nuestro mundo del noroeste. La transformación completa de la vida pública del hombre y también las ruidosas revoluciones políticas y religiosas, generalmente han sido sólo exteriores coloreados de forma distinta de este dualismo, que es la decadencia de la vida antigua. Cada faceta de la naturaleza viviente y al mismo tiempo la filosofía, tiene que buscar un remedio en contra de la filosofía cartesiana, y también un remedio en contra de la cultura general que la expresa. Lo que se ha hecho con la filosofía a este respecto ha sido tratado con enojo cuando es pura y abierta. Cuando estaba más oculto y más intrincado, el entendimiento tomó la posición de una actividad filosófica más fácilmente porque re trabajó el molde dualístico previamente mencionado. Todas las ciencias han estado basadas en la muerte de una vida y un pensamiento no dualístico, y en todo lo que era aún científico, y así por lo menos, sigue subjetivamente vivo en las ciencias, pero el tiempo lo ha matado completamente. Las ciencias son el edificio de un entendimiento que ha sido abandonado por la razón, un entendimiento que, como lo peor de todo, finalmente ha arruinado la teología, con el nombre prestado de la razón ilustrada o de la razón moral. Así que –si esto no es inmediatamente el espíritu de la filosofía en sí mismo inmerso y pensado en este gran océano, siente aún con más fuerza que le cortan las alas- al mismo tiempo el aburrimiento de las ciencias hace insoportable

el todo, y la expansión de la totalidad. Este aburrimiento debería levantar una añoranza de riquezas por una gota de fuego, por una concentración de contemplación viviente, y (después de que la muerte haya sido suficientemente larga) para un conocimiento de lo viviente, que es posible sólo a través de la razón.⁸

La modernidad se caracteriza por determinar un mundo humano, que ha transformado el mundo salvaje con fundamento en lo que determinamos con el pensamiento; los fenómenos. Pero la ciencia y la tecnología no han aliviado el malestar existencial, y la filosofía política sólo ha probado ser un truco para la dominación de los seres humanos, en este aspecto se prueba la pobreza y la subjetividad de la razón moderna. En la modernidad la filosofía también se ha mostrado inútil para la vida porque ha tenido que aceptar la inteligencia independiente de las ciencias y las teorías pragmáticas de la economía y la política, que probaron ser mejores para darle un orden a la vida, pero sus discursos se han vuelto vacíos y sus prácticas inoperables. Hoy los humanos viven el fracaso de las instituciones y de las ciencias, ellas no han podido mejorar su situación, “en todo caso la han empeorado”⁹. Los descubrimientos científicos no dominan la naturaleza y no han podido integrar al hombre dentro de su seno:

Las consecuencias más nihilistas de la actual ciencia natural (junto con sus intentos de deslizarse hacia lo que haya más allá). De su actividad *resulta* finalmente una auto descomposición, un volverse contra *sí misma*, una anticientificidad. Desde Copérnico rueda el hombre desde el *centrum* a x.¹⁰

⁸ Nietzsche, F. *Nachlass*, XVI, 47f, citado por Karl Löwith en *Nietzsche's Philosophy of the Eternal Recurrence of the Same*, traducido por Harvey Lomax, California University, 1997, pág. 149.

⁹ Sloterdijk Peter, *Critique of Cynical Reason*, Prefacio, traducido por Michel Elorid, pág. XXVI, University of Minnesota Press.

¹⁰ Nietzsche Friedrich, *Fragmentos póstumos 2 (127)*, Otoño de 1885-1886, Traducido por Joaquín Chamorro, edición Günter Wohlfart, pág. 156, Abada Editores, Madrid 2004.

En la modernidad la subjetividad alejada del mundo es la praxis esencial, porque es un tipo de razón que debido a la moral cristiana determina su propia voluntad bajo los parámetros de esta misma moral y no toma en cuenta al mundo, actualmente se vive un mundo desencantado por el cristianismo, que espera una vida en el más allá. Hoy en día, se ha olvidado *la pasividad cósmica* de la antigüedad que dejaba fluir el cosmos para que se mostrara por sí solo¹¹. Este trabajo quiere recuperar el ocio en Epicuro como una actitud contemplativa de la filosofía antigua, en donde el filósofo era un observador en reposo que vivía una forma de vida teórica dedicada enteramente al entendimiento. En este sentido, se trata de reinstalar una vez más el pensamiento de la antigüedad, que estaba enraizado en la experiencia de una tranquilidad entusiasta que tenía un residuo de creencia en la naturaleza:

Esperar y prepararse; esperar que se abran nuevas fuentes, prepararse en soledad para ver y oír rostros y voces extraños; mantener el alma cada vez más limpia del polvo y del alboroto de la feria de esta época; superar todo lo cristiano con algo supracristiano y no sólo quitárselo de encima –pues la doctrina cristiana fue la doctrina contraria a la dionisiaca-; volver a descubrir el sur en uno mismo y extender sobre uno mismo el cielo claro, luminoso, misterioso del sur; reconquistar para uno mismo la salud meridional y la anchura oculta del alma; hacerse paso a paso más amplio, supranacional, europeo, supraeuropeo, meridional, finalmente griego: pues lo griego fue la primera gran unión y síntesis de todo lo meridional, y de ese modo el principio del alma europea, el descubrimiento de nuestro <<nuevo mundo>>: ¡quien viva bajo estos imperativos, ¡quién sabe lo que un día le podría salir al encuentro! ¡Tal vez precisamente: un nuevo día!¹²

¹¹ Assman Jan, *Moses the Egyptian. The Memory of Egypt in Western Monotheism*. Harvard University Press., 1998. En este libro sobre el faraón Akenatón como figura histórica y Moisés como figura mítica, los dos personajes se entrelazan por medio de la sabiduría egipcia que se descubrió en el Renacimiento con la traducción del Corpus Hermeticum. La sabiduría egipcia consistía en la contemplación de la naturaleza como una unidad cósmica, el mundo se le revelaba a quien seguía los pasos de la naturaleza. Esta visión estaba inspirada en la jerarquía teológica tradicional de los egipcios, y que Akenatón cambió por la concepción de un solo dios que estaba inspirado en el superior de la tradición original. Esto tenía el motivo del control social con base en las propias interpretaciones que hacía el faraón de los designios divinos.

¹² Nietzsche, Nachlass, XVI-390, citado por Karl Löwith, *op. cit.* pág. 113.

Más allá de los esfuerzos activos en la vida práctica y política, esta tesis se apoya en Nietzsche para pensar una razón pasiva de un *déjalo ser* integrador al mundo y a la naturaleza, como la filosofía de Epicuro, que nos lleva a la ataraxia o calma mental para dejarnos cubrir por la verdad del mundo que se muestra a sí mismo con posibilidades para los humanos en su misma revelación, esto se realiza por medio de un *no-hacer* que deja en libertad al universo para que se sitúe por sí mismo a nuestro alrededor, de esta forma la naturaleza supera a las convenciones sociales:

El nihilismo es un síntoma para el cual los poco privilegiados no son aptos; ellos lo destruyen en orden de ser destruidos; con la moral removida ellos no tienen ninguna razón para “renunciar a sí mismos” –así se ponen al nivel del principio opuesto y, por su parte, también, quieren el poder al obligar al poderoso para que sea su verdugo. Esta es la forma europea de budismo, un “no hacer” después de que toda la existencia ha perdido su “significado”.¹³

Los males que sufre la humanidad pueden resumirse en un único y mismo orden: los hombres están enfermos de no saber vivir en libertad y de no conocer las delicias de la autonomía, la autosuficiencia y el pleno gobierno de uno mismo como pretendía la filosofía antigua, que para Nietzsche es la gran salud. Los síntomas negativos de la forma de vida convencional en la actualidad son evidentes: el gusto por lo frívolo, la liviandad, el dinero, el poder, los honores, el conformismo, la mezquindad, la estrechez de proyectos, el conformismo y la sujeción a ideales seculares y ataduras sociales como el trabajo, el matrimonio, el estado y la patria. Pero gracias a la tranquilidad y a la pasividad puede prevalecer lo universal en contra de los intereses y los deseos particulares y convencionales, lo objetivo en contra de lo subjetivo, la experiencia en contra de la imaginación. La filosofía de Epicuro es válida hoy en día, porque propone una vida fundamentada en la espontaneidad y en un orden que no es construido ni

determinado por nadie. Para Nietzsche este *no hacer* es un prerequisite para decir *sí* a la totalidad de todo lo que existe. En este orden, los humanos deben de ser más como los griegos antiguos:

La filosofía alemana en su conjunto –Leibniz, Kant, Hegel, Schopenhauer, para nombrar a los grandes- es la forma más radical de romanticismo y añoranza que ha habido hasta ahora; el anhelo jamás habido de lo mejor. Cuando en ninguna parte se puede encontrar arraigo, se acaba deseando volver al lugar donde de algún modo es posible arraigar porque sólo allí se quisiera arraigar; ¡y ese allí es el mundo griego! Más todos los puentes que hacia allí conducen están cortados, ¡con la excepción de los arco iris de los conceptos! ¡Éstos desde todas partes conducen a todas las tierras y <patrias> habidas para los que tienen alma de griego! ¡La verdad es que hay que ser muy fino, muy ligero, muy delgado, para pasar por esos puentes! ¡Pero qué felicidad hay ya en esa voluntad de espiritualidad, casi espectralidad! ¡Qué lejos se está así de la <<la presión y el choque>>, de la torpeza mecánica de la ciencia natural, del alboroto de la feria de las <<ideas modernas>>! Se quiere volver del norte al sur, de las fórmulas a las formas; se saborea aún la salida de la antigüedad, el cristianismo, como un acceso a ella, como un buen trozo de viejo mundo, como un resplandeciente mosaico de antiguos conceptos y antiguos juicios de valor. Arabescos, volutas, rococó, abstracciones escolásticas: todavía mejores, por ser más finas y delgadas que la realidad de los campesinos y la plebe del norte europeo: todavía una protesta de alta espiritualidad contra la guerra de los campesinos y la sublevación de la plebe, que se ha enseñoreado del norte de Europa por encima del gusto espiritual y que tuvo su jefe en el gran <<hombre inespiritual>>, en Lutero. Desde esta consideración, la filosofía alemana es un trazo de la Contrarreforma, incluso de Renacimiento, por lo menos de voluntad de Renacimiento, de voluntad de proseguir en el descubrimiento de la antigüedad, en la excavación de la filosofía antigua, sobre todo de los presocráticos: ¡el más enterrado de todos los templos griegos! Quizá ocurra que siglos más tarde se considere que la verdadera dignidad de todo filosofar alemán fue recuperar paso a paso el suelo antiguo, y que toda pretensión de <<originalidad>> suena nimia y ridícula en comparación con aquella más alta pretensión de los alemanes de haber recuperado el vínculo que parecía roto, el vínculo con los griegos, con el tipo hasta ahora más logrado de <<hombre>>. Hoy volvemos a aproximarnos a todas aquellas formas fundamentales de interpretar el mundo que el espíritu griego inventó en Anaximandro, Heráclito, Parménides, Empédocles, Demócrito y Anaxágoras; nos hacemos cada día más griegos, primero, como es lógico, en conceptos y valoraciones, cual espectros helenizantes: ¡pero ojalá algún día también con nuestro propio cuerpo! ¡Aquí reside (y ha residido desde siempre) mi esperanza para el ser alemán!¹⁴

¹³ *Ibid.*, pag.114.

¹⁴ Nietzsche, *Fragmentos Póstmos*, 41 (4), Abada Editores, pág. 143.

Nietzsche puede decir que detrás de su descubrimiento del nuevo o revivido viejo mundo antiguo, se encuentra el trabajo de un “nuevo Colón”¹⁵ que busca una nueva forma de vida, un nuevo estilo para vivir. En este aspecto, este trabajo parte de la repetición nietzscheana de la mentalidad trágica y del eterno retorno de lo mismo, para fundamentar una nueva interpretación de la filosofía antigua. La recuperación de la filosofía antigua en Nietzsche es un arte de la vida, que representa una “autoilusión y un juego mentiroso de la vida”¹⁶, pero es una ficción necesaria que funciona como una metáfora para darle sentido a la vida, ya que es una autoverdad y una autointerpretación de lo que uno cree que es y que, por lo tanto, crea su propio concepto del mundo y de la existencia a partir de sí mismo: “Ahí tal vez descubriremos el dominio en el que la originalidad nos está aún permitida, quizá como parodistas de la historia y como bufones de Dios”¹⁷.

Nietzsche siempre habló muy bien sobre Montaigne, porque el humanista francés era un filósofo de la vida que buscó darle un sentido de acuerdo con su reinterpretación de los textos antiguos, la dependencia en los clásicos en el Renacimiento se debe a que sus textos y personalidades han sido insuperables en la modernidad, y gracias a una educación clásica uno se gobierna a sí mismo:

Y habiéndome decidido a hablar indiferentemente de todo cuanto a mi fantasía se le ocurra, sin emplear más que mis propios y naturales medios, si me acontece, como así ocurre a menudo, encontrar por casualidad en los buenos autores esos mismos temas que me he metido a tratar, como acabo de hacer recientemente con la disertación de la fuerza de la imaginación de Plutarco, al verme, en comparación con esas personas, tan débil e insignificante, tan pesado y entumecido, prodúzcome pena y desprecio a mí mismo. Si bien, consuélome con esto, con que mis opiniones se honren en coincidir a menudo con las suyas y con ir siguiéndoles de lejos, asistiendo. Además de tener esto que no todos tienen, el conocimiento de la extrema diferencia entre ellos y yo. Y a pesar

¹⁵ Löwith K., *op. cit.*, pág 115.

¹⁶ Slortedijk Peter, *El pensador en escena. El materialismo de Nietzsche*, traducción, Germán Cano, Pre-Textos, Valencia 2000, pág. 87.

¹⁷ Nietzsche F., *Más allá del bien y del mal*, 223, traducido por Andrés Sánchez Pascual, Alianza Editorial, México, 1974, pág. 168.

de todo, dejo que corran mis ocurrencias tan débiles y bajas como las produjo, sin parchearlas ni remendar las faltas que la comparación me descubrió. Se han de tener bien sólidos los riñones para intentar andar codo a codo con esas personas.¹⁸

El Marqués de Sade, al igual que Montaigne, se refiere a una libre moral en contraposición con la moral cristiana en su *Discurso del caballero*: “Amigos míos, ha llegado la hora de darnos cuenta de que la moral debería de ser la base de la religión, y no ésta la base de la moral”¹⁹. Por medio de su crítica a la moral, Nietzsche formuló la repetición del cosmos antiguo y de la actitud trágica dentro de un pathos filosófico, que asume la existencia de los humanos y del mundo como una finalidad estética que “se defenderá contra la interpretación y el significado morales de la existencia”²⁰, que ha producido el cristianismo: “Más que identificar nuestra pálida individualidad a las identidades profundamente reales del pasado, se trata de irrealizarnos en otras tantas identidades reaparecidas; y recuperando todas esas máscaras –Federico de Hohenstaufen, César, Jesús, Dionisos y tal vez Zaratustra-, recomenzando la bufonería de la historia, recuperemos en nuestra irrealidad la identidad aún más irreal que el Dios que la ha trazado”²¹. Aunque para Nietzsche el saber sea trágico y en última instancia sea una falsa huída del dolor que representa el mero hecho de existir, él asumió un camino filosófico para darle sentido a su vida como lo hizo Gorgias; el sofista era un filósofo del momento adecuado o *kairós*. La oportunidad de la filosofía sofística también es parte fundamental de la filosofía helenística, la buena ocasión implica poner atención a la verdad del mundo que se muestra y se impone a sí mismo para superar

¹⁸ Montaigne, Michel de, *De la educación de los hijos, I, XXVI, op. cit.*, pág 200.

¹⁹ Marqués de Sade, *Filosofía de tocador*, Traducción de Rafael Rutiaga. Editorial Tomo. México, 2002, pág. 106.

²⁰ Nietzsche Friedrich, *El Nacimiento de la Tragedia, ensayo de autocrítica, 5*, traducido por Andrés Sánchez Pascual, pag. 32, Alianza Editorial.

cualquier tipo de conocimiento, ya que al mostrarse a sí mismo, el mundo brinda posibilidades para las actuaciones de los humanos en busca de la belleza, de esta forma surge una solución para la trágica del conocimiento, porque tanto Gorgias (quien era alumno de Empédocles) como Nietzsche ven al mundo de acuerdo con una finalidad estética, la belleza del arte es una meta que está más allá del bien y del mal²². La formulación de este nuevo estilo de vida, también lo sugiere Montaigne como un manejo de las convenciones sociales: “El sabio debe, en su interior, retirar su alma del tropel (muchedumbre) y mantenerla en libertad y poder de juzgar libremente las cosas; pero, en cuanto al exterior, debe seguir completamente las maneras y las formas recibidas”.²³

Al sustituir en su propia vida los valores modernos por los de la antigüedad, Nietzsche pensó que había encontrado una salida al “laberinto milenario”²⁴ que representaba para él el nihilismo de la forma de vida de la “civilización occidental”²⁵. Nietzsche encontró esta salida en contraste con el hombre moderno que se caracteriza por que no sabe qué hacer con su vida. Los seres humanos en la modernidad son “todo lo que no sabe que camino tomar”²⁶; no conocen un camino que los lleve fuera del cristianismo, que es vacío, porque no está dentro del nuevo mundo del ser más antiguo. Este trabajo trata de recuperar a Epicuro y las otras escuelas helenísticas siguiendo a Nietzsche y sus “nuevas posibilidades de vida”²⁷, que fueron formuladas por primera vez en *El nacimiento de la tragedia* y en sus estudios de la filosofía presocrática, donde

²¹ Foucault Michel, *Nietzsche, la genealogía, la historia*, traducción de José Vázquez Pérez, Pre-textos, Valencia, 1997. pág. 65.

²² Untersteiner Mario, *The Sophist*, Traducción al inglés de la primera edición italiana, Oxford, 1954. Ver también, Kerferd G.B. *The Sophistic Movement*, Cambridge University Press, 2001. Además ver Foucault Michel, *La Historia de la sexualidad*, Vol. III, Siglo XXI.

²³ Montaigne, 1-23, *op. cit.* pág 77.

²⁴ Karl Löwith, *op cit*, pág 144.

²⁵ *Ibid*

²⁶ *Ibid*, pág. 110.

enseña que los primeros filósofos vivían su propio estilo de vida como una superación y una forma de vida diferente de las convenciones sociales:

En su magnífica soledad, fueron lo únicos que entonces vivían para el conocimiento. Todos poseyeron asimismo la virtuosa energía de los antiguos, jamás superada por la posteridad, que los capacitó para crear un estilo propio que cada uno de ellos desarrolló metamorfoseándolo hasta el mínimo detalle y la máxima grandiosidad. Ninguna moda los ayudó haciéndoles más fácil su tarea.²⁸

La crisis de la modernidad es un punto de partida para redescubrir las verdades del helenismo. Al respecto dice Albert Camus: “Nietzsche no pensó nunca sino en función de un apocalipsis futuro, no para ensalzarlo, pues adivinaba el aspecto sórdido y calculador que ese apocalipsis tomaría al final, sino para evitarlo y transformarlo en renacimiento”.²⁹

Aunque Nietzsche critica la restricción del uso de los placeres de la filosofía helenística porque ve en ello un antecedente de la moral cristiana, su posición es ambivalente, ya que admira en las escuelas helenísticas sus posibles formas de vida autárticas como nuevas posibilidades morales para la actualidad, además ve en la filosofía helenística una oportunidad para polemizar sobre el proceso civilizatorio de occidente. El filósofo alemán adoptó, criticó y combinó todas las posibilidades de vida de la filosofía helenística: “Los resultados de todas las escuelas y de todos sus experimentos nos pertenecen legítimamente a todos nosotros. No debemos apresurarnos en adoptar una fórmula estoica sin el pretexto de que previamente nos hemos

²⁷ *Ibid.*

²⁸ Nietzsche F. *La Filosofía en la época trágica de los griegos*, 1, pág. 37

²⁹ Camus Albert, *El hombre rebelde*. Traducción de Luis Echavarrí, Editorial Losada, Buenos Aires, 2003.

beneficiado de las fórmulas epicúreas”³⁰. La filosofía de Nietzsche es apta para la descripción y el resurgimiento de la filosofía como estilo de vida, porque su filosofía trata de buscar remedios antiguos que terminen con las malas consecuencias de la moral occidental:

Veamos hacia adelante un siglo; supongamos que un intento de asesinar dos milenios de antinaturalidad... triunfara. Estos nuevos partidarios de la vida... harían posible ese exceso de vida en la tierra de donde el estado dionisiaco también tendría que despertar otra vez. Yo prometo una era trágica: el mayor arte en decir sí a la vida, la tragedia volverá a renacer cuando la humanidad haya sufrido el concientizarse de la más dura y necesaria de las guerras sin haber sufrido por ella.³¹

Para Nietzsche la filosofía antigua y en especial las escuelas helenísticas, son un medio para asumir conscientemente el mando de uno mismo. Por medio de su voluntad para superar su época, Nietzsche alcanzó desde su crítica a la conciencia histórica y a la moral, la sabiduría de un nuevo conocimiento filosófico que recupera a la filosofía como estilo de vida. Nietzsche se destacó por seguir la tradición de la filosofía antigua en la filosofía moderna, porque asumió la eternidad del universo como base de su concepto de mundo, y a su carácter de materialidad como el fin de la naturaleza³²; “sentir cósmicamente”³³ se convirtió para él en la medida filosófica para la experiencia del tiempo y de lo temporal. Según Nietzsche, hay que dudar del valor asignado a lo real por el cristianismo y por las convenciones sociales, para luego llegar a la certeza de

³⁰ Nietzsche, *Fragmentos Póstumos*, otoño de 1881, citado por Pierre Hadot en *What is Ancient Philosophy?*, pág. 1.

³¹ Nietzsche, *Nachlass*, XV (65), citado por Karl Löwith, *op. cit.* Pág. 110.

³² Con su filosofía del eterno retorno de lo mismo, Nietzsche revive la discusión sobre la existencia de uno o varios dioses, que realizaron los filósofos paganos y cristianos en los primeros siglos de nuestra era. Sus argumentos en contra del cristianismo son muy parecidos a los de Celso, quien los ataca porque no aprecian y desvalorizan el cosmos y la naturaleza. Ver Karl Löwith, *op. cit.*, págs. 119-120, y Celso, *El discurso verdadero contra los cristianos*, traducción de Serafín Bodelón, Alianza Editorial, Madrid, 1988.

³³ Nietzsche, *Fragmentos Póstumos*, Abada Editores, pág. 81.

que “el mundo no tiene ese valor que le hemos atribuido”³⁴, de este modo se pretende amar la vida para volver a encontrar la emoción que nos podría impulsar a crear un estilo propio y dejar atrás los valores generales de la sociedad tradicional.

Para concluir la fundamentación del rescate de la filosofía antigua, falta decir que esta filosofía experimentaba un sentimiento lúdico con el cosmos, que está ausente de los sistemas filosóficos de la universidad moderna, que aparecen como una jerga técnica reservada para especialistas con un programa anacrónico. La filosofía actual únicamente parece atraer a los filósofos contemporáneos para escribir bellamente y fundar nuevas teologías y ortodoxias. En cambio, en la antigüedad no se necesitaba escribir un discurso filosófico para ser considerado filósofo, se era filósofo por la sencilla razón de que uno dirigía su vida de acuerdo con las reglas de la filosofía. De esta forma, las escuelas helenísticas eran un ejemplo para la comunidad por su estilo de vida, ya que trataban de vivir de acuerdo a la razón universal que ellas mismas interpretaban como el orden cósmico. Con este principio, la filosofía antigua era una forma de vida que vivía su propia concepción física del universo, así se practicaba una lógica y una ética como un desarrollo completo del ser humano. Por esta razón se recuerda a muchos filósofos helenísticos sólo por su carácter y su forma de vida, y no por su obras escritas, este es el caso de Pirrón de Elis, y los académicos Arcesilao y Carnéades, quienes se inspiraban en Sócrates. En consecuencia, la filosofía helenística es útil para la vida actual porque enfoca su atención a temas humanos cotidianos de gran importancia, como el miedo a la muerte, el amor y la sexualidad, enojos y agresión. Epicuro y las otras escuelas confrontaban estos problemas conforme surgían en la vida ordinaria de los humanos, con una atención penetrante a las vicisitudes y a las alternativas de esas vidas y a lo que

³⁴ Löwith K. *op. cit*, pág. 110.

sería necesario y suficiente para mejorarlas. En parte, Epicuro se dedicaba a una creación cuidadosa de conceptos explícitos y comprensivos, con el rigor que usualmente se ha buscado en la filosofía, en la tradición de reflexión ética que comienza en Occidente con Sócrates. En este sentido, Epicuro era una opción a los métodos populares de magia y religión. Por otra parte, Epicuro buscó y desarrolló un nuevo entendimiento de la psicología humana que se concentraba intensamente en los estados de conciencia producidos por los deseos convencionales, por eso adoptó complejas estrategias interactivas y retóricas diseñadas para tratar de vencer las dificultades existenciales que había entendido.

Gracias a obras para el gran público como el tercer tomo de la *Historia de la sexualidad* de Michel Foucault llamado *La inquietud de sí* (1984), y *La crítica de la razón cínica* de Peter Sloterdijk (1981), se reafirmó la importancia que tiene la filosofía helenística como un sistema de pensamiento que trata de aliviar ansiedades que se sufren por vivir bajo los efectos de la moral heterónoma. Actualmente son necesarias nuevas investigaciones de la filosofía de Epicuro y las otras escuelas, porque siempre hay una necesidad de darle un sentido a la vida, y cada generación requiere de un esfuerzo de interpretación para no olvidar el pasado³⁵. Una revisión de la filosofía de Epicuro y del contexto social del helenismo permite apreciar cómo se puede buscar la felicidad sin estar de acuerdo con las verdades del estado y la religión, y hoy en día la filosofía helenística es útil para curar las ansiedades y preocupaciones que surgen por seguir ciegamente la forma de vida convencional. Resumiendo, actualmente la filosofía helenística es importante si se cree como necesaria la creación de una ética individual que permita ser libre ante la crisis de las instituciones políticas y sociales.

En el primer capítulo de este trabajo me acercaré a los nuevos caminos para la vida que crearon las escuelas helenísticas y sus antecedentes en Platón y Aristóteles. En el segundo capítulo, particularmente abordaré la forma de vida del Jardín de Epicuro, para mostrar cómo el estilo de vida de este filósofo transformó las convenciones del sistema socio-político de su tiempo. El trabajo termina con una explicación de cómo llegar a la calma mental de la ataraxia, por medio de la pluralidad de verdades de la metodología científica de Epicuro. En la filosofía helenística, la tranquilidad fue necesaria para desenvolverse mejor en la vida.

Qué es el helenismo

Para comenzar con el análisis del contexto histórico de Epicuro, hay que señalar que hasta nuestros días el helenismo generalmente no se estudia como un período delimitado y cerrado en la historia, porque desde de la antigüedad ningún autor lo reconoció como una unidad de tiempo. El helenismo fue definido por primera vez por el historiador alemán del siglo XIX, Johann Gustav Droysen. Para él, como para otros autores subsecuentes, el helenismo comienza con la muerte de Alejandro Magno en 323 a.C., continúa a través del nacimiento, declive y caída de los grandes reinos construidos por sus generales (conocidos como los *Diadochoi* o Sucesores), y termina con la conquista por los romanos del imperio Ptolemaico en Egipto, el último de estos grandes reinos alejandrinos, que cayó en 30 a. C³⁶.

La vida en el helenismo fue difícil para muchos, el sistema monárquico que desarrollaron los sucesores de Alejandro Magno implicaba la falta de la existencia de un sentido individual, porque las conductas de la gente en la antigüedad tardía estaban

³⁵Löwith Karl, *El Sentido de la Historia (Implicaciones Teológicas de la Filosofía de la Historia)*, traducido por Justo Fernández, Aguilar, Madrid, 1968, pág. 36.

estrechamente ligadas al sustento del poder y las necesidades de cada persona estaban incompletas. Los casi trescientos años del helenismo, no sólo se caracterizan por grandes tensiones políticas, guerras y pobreza dentro del mundo griego (*oikoumenë*), sino en otros territorios que eran profundamente diferentes a esta cultura, pero habían sido conquistados y explotados por los gobernantes extranjeros de origen griego, macedonio y romano.

Epicuro se alejó de las obligaciones ciudadanas para crear su propia versión de la polis en su casa de campo en las afueras de Atenas. Este trabajo intenta interpretar la filosofía de Epicuro por medio de un análisis de sus enseñanzas y su relación con el entorno social. Epicuro se interesó por el cuidado de uno mismo cuando vivía oprimido por una sociedad con grandes peligros de guerra e inseguridad política. Además, la sexualidad y la visión de la muerte estaban influenciadas por las supersticiones de la moral religiosa. Su filosofía ayudaba a resolver los problemas individuales desatendidos por los procesos de civilización del estado. El helenismo era una época que se distinguía por una explotación imperial y una economía en gran escala que impedía el crecimiento de la mayoría, la competencia del juego político era intensa, pero distinta del encontrado en la sociedad agonística de la polis original, cuando todos los ciudadanos participaban y debatían en la plaza pública las decisiones y el ejercicio del poder³⁷.

Epicuro creó un estilo de vida para mitigar el efecto de las ataduras sociales que lo subyugaban, por eso se alejó deliberadamente de la ciudad y de sus obligaciones para formular un nuevo plan de vida. Hoy sigue siendo importante su filosofía porque representa uno de los estudios más serios en la moral de la civilización antigua, sus conceptos pueden resultar orientadores porque se crearon originalmente como una

³⁶ Green Peter, *From Alexander to Actium*, California University Press, pág 36.

³⁷ Vernant Jean Pierre, *Los Orígenes del Pensamiento Griego*, Piados, Madrid, 1992, pág. 24.

posición a contracorriente del sentido común de la generalidad. También es importante señalar, siguiendo al historiador norteamericano Peter Green, que la noción idealista de la propagación misionera de la cultura griega en todos los territorios conquistados por Alejandro y sus sucesores, es un mito pernicioso para los historiadores de hoy en día porque sólo es una justificación moral para lo que fue una explotación económica imperial. La cultura griega ha sido admirada por muchos pueblos desde antiguo, pero su difusión no era la finalidad de las conquistas militares. Los sucesos del mundo helenístico fueron transformaciones profundas para la sociedad y el individuo, sería aventurado explicar el sentido de la historia como lo hizo Hegel³⁸, al asumir un camino en línea recta que conciliaría el desarrollo político del imperio romano y de la civilización occidental con los designios del dios monoteísta.

Es igualmente importante recalcar que durante el helenismo, la práctica de un modo de vida individual diferente a las convenciones sociales no era una nueva alternativa, pues la falta de igualdad política del modelo original de la polis era ya un problema antes de la ocupación del reino macedonio. Las difíciles circunstancias socio-políticas del helenismo únicamente sacudieron aún más el concepto de libertad griego, y por eso la necesidad de cultivar una autonomía fue más aguda: “un efecto contrario de la pérdida de la unidad de la polis hacia un individualismo, fue el incremento de funciones especializadas en todas las áreas y niveles de la ciencia, la literatura, la política, el arte de la guerra y la filosofía; básicamente la definición del hombre libre no dependía de la clase de trabajo que ejercía, sino de que el individuo lo pudiera realizar por sí mismo sin las presiones de otros”³⁹.

³⁸ Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia*, traducido por José Gaos, Editorial Alianza, Madrid.

³⁹Green Peter, *op cit.*, p. 602.

En la filosofía especialmente sobrevivieron y florecieron los sistemas que ofrecían un fin ético, todas las áreas permitidas de investigación filosófica podían engranarse hacia esta meta, que consistía en buscar el lugar o la posición correcta del hombre en relación con el cosmos: “La necesidad general en el mundo helenístico de un sentido de identidad y de una guía moral, puede ayudar a explicar por qué el estoicismo y el epicureísmo ganaron adeptos en Atenas y otros lugares”⁴⁰. El ser humano era concebido como un microcosmos cuya interpretación de la verdad se proyectaba en el macrocosmos: “ lo que contaba para las escuelas era el ser humano individual y el bienestar que podría alcanzar en virtud puramente de sus dotes naturales”⁴¹. Para lograrlo había varias opciones y métodos que se oponían con ferocidad, pero en el fondo las teorías helenísticas proponían el cultivo espiritual y la calma de la mente como un equilibrio y una ganancia personal ante las presiones ejercidas por el sueño plutocrático, que se manifestaba en la construcción de ciudades ricamente adornadas como Alejandría, Antioquia y Pérgamo, en las que se reflejaba la moda y las aspiraciones de la población urbana.

Las filosofías helenísticas proponían una destreza individual para vivir mejor en medio de crisis políticas y sociales. Su falta de creencias religiosas y su crítica a las convenciones sociales, obligaba a los filósofos a elaborar un plan de vida para que la existencia no se convirtiera en una carga ante la ausencia de un sentido fijado de antemano por los dioses. Las escuelas helenísticas trataban de pensar racionalmente y así plantear un nuevo estilo de vivir, una vida llena de espíritu. Una de las principales

⁴⁰ Long Anthony A., *La filosofía helenística. Estoicos, escépticos y epicúreos*. Traducción de P. Jordán de Urries. Alianza Editorial, Madrid, 1977.

⁴¹ *Ibid.*

máximas de Epicuro decía: “Los dioses no intervienen en nuestra vida”⁴². Cuando los dioses ya no se preocupaban por los humanos, éstos se vieron obligados a preocuparse por ellos mismos, tomando en sus manos su propia vida y transformándola en una obra de arte: “Cuando no existe el poder divino que sustenta al hombre, éste es llamado a discernir con razón propia entre lo que le beneficia y lo que le daña”⁴³. En este sentido la filosofía de Epicuro ayudaba a saber cómo vivir y cómo asumir la vida como una preparación gradual hacia la muerte.

El resultado natural de las tendencias éticas de las escuelas helenísticas que exploraban nuevos estilos de vida, era un mayor apoyo en las capacidades creativas y analíticas del individuo. La ética helenística tenía influencias de las investigaciones de los filósofos jónicos del siglo VI a. C. y de la nueva enseñanza promovida por el movimiento sofista en la era de Pericles, los filósofos helenísticos se concentraban en una actitud antropocéntrica hacia la vida que rescataba la famosa frase de Protágoras: “El hombre es la medida de todas las cosas”, que implicaba la verdad de acuerdo con las interpretaciones individuales de los humanos y el valor de la diferencia de opiniones. Otro de los legados importantes del gran sofista fue la elaboración filosófica de una incertidumbre respecto a la existencia de los dioses, un manifiesto claro con sabor agnosticismo que implicaba la seguridad y arrogancia de sí mismo. El hombre por medio de la ciencia y la filosofía había incursionado en terrenos dominados por los viejos dioses olímpicos. No obstante seguían recibiendo los grandes honores públicos por la mayoría, la falta de fe en ellos fue dándose por medio del desarrollo de la razón y por las crecientes injusticias del orden social, las creencias en dioses tal vez habían

⁴²Filodemo, *Contra sofistas 4.9-14*, traducido por Long & Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, Cambridge, 1988, pág. 156.

⁴³ Otto, Walter F., *Epicuro*, traducido por Erich Lassmann Klee, Editorial Sextopiso, México, 2005, pág. 19.

ofrecido ayuda impredecible en alguna ocasión, pero la mayoría de las veces no habían ayudado en nada⁴⁴. A su vez Epicuro removi6 a los dioses del centro de los asuntos humanos para posicionarlos muy lejos de la tierra en una soledad tranquila y placentera, esto se1alaba el apoyo en la raz6n y el declive de las creencias religiosas tradicionales. Al retroceder las explicaciones m6ticas y religiosas la filosofa ofreci6 la posibilidad de un proceso espiritual distinto.

En este contexto surge el antagonismo entre las escuelas filos6ficas de Epicuro y los estoicos, quienes s6 se preocupaban por la participaci6n pol6tica y el cumplimiento de las obligaciones ciudadanas. La vida retirada no era una tendencia universal, muchos atenienses como Dem6stenes y sus amigos pelearon desesperadamente por restablecer la autonom6a pol6tica. Adem6s no se debe desestimar la parte desempe1ada por arist6cratas e intelectuales de la Academia y el Liceo, que ten6an una posici6n conciliatoria con el sistema imperial alejandrino y romano. En el helenismo exist6a por cada rebelde un apologista en favor de la autoridad, pero mucha gente se manten6a en un punto medio entre las dos posiciones; se amaba la libertad pero no se pretend6a arriesgarse m6s de lo necesario para alcanzarla.

El nacimiento del cristianismo fue una de muchas tendencias que propusieron experimentos sociales para contrarrestar el poder implacable de un orden socio-pol6tico autoritario. No obstante el cambio de polite6simo a monote6simo en la 6poca de Constantino (272-337 d.C.), se dej6 atr6s los experimentos de nuevas formas de vida y la religi6n cristiana se institucionaliz6 para reafirmar la organizaci6n social tradicional,

⁴⁴Green Peter, *op. cit.* p6g. 398.

la jerarquía y el poder autoritario del Estado. La promesa del "reino de dios" hecha por los primeros cristianos se aplazó para un futuro incierto⁴⁵.

La crítica principal a los filósofos helenísticos (epicúreos, estoicos, escépticos y cínicos) ha sido su impotencia para cambiar el orden social. Tal vez el elemento central y el problema principal de la filosofía helenística es la convicción profunda de que los individuos pueden desvanecer cualquier tipo de contingencia de sus vidas sólo con la ayuda de la razón, con ella se aspira a condiciones de invulnerabilidad interior divina, autosuficiencia y felicidad (*eudaimonía*).

Sin embargo, es atrayente entender a Epicuro a la luz de posiciones como las de Marcel Gauchet, quien sostiene que a lo largo de la historia el orden jerárquico del estado y su sistema político resultan un muro infranqueable que no se puede derrumbar ni cambiar, aún con las más extremas transformaciones revolucionarias. Esta tesis no trata de criticar a Epicuro por tratar de constituir un nuevo sujeto moral en lugar de cambiar el sistema político, sino trata de recuperar sus ataques a la moral y a las convenciones sociales. En otras palabras, mi lectura se coloca en la línea de crítica de Nietzsche a la civilización occidental; gracias a este pensador se realiza aquí la lectura de Epicuro.

⁴⁵Mack Burton., *Cristo y la Creación de una Cultura Monocrática*, La Genealogía del Cristianismo, Conaculta, 2001.

I. Las Filosofías Helenísticas

La renovación del interés en la filosofía helenística representada por pensadores como Foucault, Long & Sedley y Hadot confronta la visión de historiadores tradicionales de la filosofía, como Guthrie. Este autor presenta la filosofía helenística como el período de la decadencia de la filosofía griega. Tacha a la filosofía helenística de ser una huida y un retiro de la polis, causado por el "desamparo del hombre ante poderes exorbitantes"¹ del imperio de Alejandro Magno. También se dice que la filosofía helenística era "una mezcla de elementos griegos con elementos extranjeros"², por lo que el "antiguo espíritu griego de investigación libre y osada, y el orden de intereses que Aristóteles sustentaba (la organización de la polis) fue invertido"³. Su visión de la filosofía helenística es negativa porque supuestamente no propone un cambio político y sólo formula "un individualismo intenso y un concepto de la filosofía no como un ideal intelectual, sino como un refugio contra la impotencia y la desesperanza"⁴. Este trabajo argumenta todo lo contrario. La filosofía helenística era, como dice Foucault, un arte de la vida (*technè tou biou*) inmerso en el mundo, que trataba de mejorar la relación de uno mismo con los demás y con todo el cosmos, por lo cual nunca se retiraba sobre sí misma. La filosofía antigua siempre se manifestó como una habilidad individual del filósofo para aventurarse en el mundo con su propia razón como un camino diferente de las convenciones sociales y la ignorancia de la mayoría: "las escuelas abrigaban una

¹Guthrie W.K.C. *Los Filósofos Griegos*, pag. 157-158. F.C.E. México, 1977.

²Las influencias extranjeras no son claras, para Pierre Hadot son inexistentes, no hay rastro de confrontación o intercambio de teorías, la expedición de Alejandro a la India pudo haber sólo confirmado las ideas de Pirrón. Las principales influencias de la filosofía helenística son los presocráticos y Sócrates, ver Hadot P. *What is ancient philosophy?* Pág. 96. Pero en caso de no excluir las influencias orientales, su contribución muda puede ser muy atractiva porque al fin de cuentas se busca la sabiduría, además es probable que el escepticismo de Pirrón haya influenciado a su vez a los orientales, ya que se desarrolló en ese tiempo en la India una clase de escepticismo sobre los fenómenos físicos, que era enlazado al deseo de una ecuanimidad. *The Hellenistic Philosophers*, Long & Sedley, pag 17.

³Guthrie, *op. cit.* pág. 157-158.

suprema confianza en que los recursos del hombre, su racionalidad, puede proporcionar la única base sólida para una vida feliz y tranquila. La ciudad queda en segundo plano, y este es un signo de los tiempos. Diógenes había indicado el camino antes de la era helenística”⁵.

1. - Un experimento de vida

Siguiendo al filósofo francés Pierre Hadot, la filosofía helenística era ante todo un "estilo de vida"⁶, no sólo era un tipo de conducta moral (la contemplación de la naturaleza era lo más importante), significaba más bien que la filosofía era un modo de "existir-en-el-mundo"⁷ que seguía su propia concepción de la vida y se practicaba en cada instante. El objetivo era transformar completamente la vida individual: "la filosofía helenística y toda la filosofía anterior en Grecia, comprendían la totalidad de la existencia porque se quería lograr un estado prácticamente imposible; la sabiduría"⁸. Para los antiguos, la mera palabra filosofía -amor a la sabiduría- era suficiente para expresar esta concepción de la filosofía como forma de vida. La sabiduría, no sólo era la persecución del conocimiento, sino que hacía diferentes a los hombres. Los antiguos sabían muy bien que nunca podrían afirmar que dentro de ellos mismos había un estado estable y definitivo alcanzado por medio de la sabiduría, sólo esperaban acceder a ella en ciertos momentos privilegiados por medio de la filosofía, un método de progreso espiritual que demandaba una conversión radical y una transformación del estilo de vivir.

⁴*Ibid*, pág. 157-158.

⁵ Long, Anthony A. *La filosofía helenística. Estoicos, epicúreos, escépticos*, pág. 16. Traducción de P. Jordán de Urries. Alianza Editorial, Madrid, 1975.

⁶ Hadot Pierre, *Philosophy as a Way of Life*, traducido por Michel Chase, Blackwell Publishing, 2003, pág. 265. El término tiene un significado convencional que está presente en muchos anuncios publicitarios, pero nadie puede tener una libre moral porque nuestra moral proviene del cristianismo, que está en contra de la relatividad moral.

⁷*Ibid*, pág. 265.

La filosofía helenística era un estilo de vida que producía la tranquilidad de la mente (*ataraxia*), la libertad interior (*autarkeia*) y una conciencia cósmica. La filosofía lograba la liberación interior (*autarkeia*) en el acto de la contemplación de la naturaleza. Se trataba de existir en armonía con el orden cósmico. Aunque las filosofías helenísticas diferían en su método para alcanzar esta paz interior, para todas ellas la conciencia cósmica significaba la concientización de que todos somos una pieza del cosmos, con la consecuente ampliación de nuestra existencia por medio del lazo con la eternidad de la naturaleza universal. Metrodoro discípulo de Epicuro decía: "Recuerda que, aunque eres un mortal y que tienes sólo un lapso de vida limitado, te has levantado, a través de la contemplación de la naturaleza, a la infinitud del espacio tiempo, y has visto todo el pasado y todo el futuro"⁹. De acuerdo con Marco Aurelio: "El alma racional... viaja a través de todo el universo y el vacío que lo rodea, se sumerge en la infinitud del tiempo, y examina y contempla el renacimiento periódico de todas las cosas"¹⁰. En cada instante, el sabio antiguo estaba conciente de que vivía en el cosmos, por eso se posicionaba a sí mismo en armonía con él.

La filosofía helenística era un estilo de vida porque se experimentaba en un acto unitario que armonizaba la física, la lógica, la epistemología y la ética: "En este sentido no se estudia una teoría lógica para hablar y escribir correctamente, simplemente se habla y se piensa correctamente. Al mismo tiempo no hay un involucramiento con una teoría del mundo físico, pero se contempla el cosmos. Tampoco hay una teoría de la acción moral, pero se actúa de modo correcto y justo"¹¹. El acto de vivir de un modo genuinamente filosófico corresponde a un orden de la realidad totalmente distinto del

⁸*Ibid.*

⁹Clemente de Alejandría, *Stromata* V, 14, 138, 2, citado por Hadot en *What's Ancient Philosophy*, traducido por Michel Chase, op. cit. pág. 226.

¹⁰Marco Aurelio, *Meditaciones*, 11, 1, traducción Miguel Dolc, Editorial Debate, Madrid, 2001.

¹¹Hadot, *op. cit.* pág. 267.

discurso filosófico. En síntesis, el discurso de la filosofía no es la filosofía. Por eso la teoría de la filosofía helenística es reducida, sistemática y altamente concentrada en su núcleo, capaz de ejercer un fuerte efecto psicológico, fácil de manejar y siempre a la mano (*procheiron*), por medio de máximas morales. En la filosofía helenística filosofar es un acto continuo, permanente e idéntico con la misma vida que se reconoce en cada momento, este acto se podría definir como "la orientación de la atención"¹² en el instante presente. En Epicuro, la atención está orientada hacia el placer que significa el simple hecho de existir fortuitamente; mientras en el estoicismo, la atención se dirige hacia la pureza de nuestras intenciones morales. El objetivo de estas dos escuelas era la conformidad de la razón individual con la eternidad que representaba el mundo.

Las filosofías helenísticas aconsejaban especialmente vivir el presente, la concentración en el aquí-ahora tenía la finalidad de eliminar las preocupaciones por el pasado y la falta de certeza del futuro. Para estas escuelas de pensamiento, el presente era suficiente para la felicidad, porque pensaban que es sólo esta realidad el objeto que nos pertenece y depende de nosotros. No obstante sus grandes diferencias, Epicuro y los estoicos están de acuerdo en el valor infinito de cada instante: para ellos la filosofía es perfecta y completa en un instante, mientras ese instante sea pensamiento de la eternidad cósmica. Se podría decir que para los filósofos helenísticos la totalidad del universo está implicada y contenida en cada segundo: "muchas cosas, miradas en sí mismas, no ofrecen ninguna hermosura a la vista, pero por ser añadiduras que acompañan a las obras de la naturaleza contribuyen a su embellecimiento y atractivo"¹³.

¹²*Ibid*, Pág. 221.

¹³ Marco Aurelio, *Meditaciones* 3-2, *op. cit.* pág. 44.

Esta actitud sólo puede ser entendida si asumimos como Nietzsche, que en la antigüedad había un inconmensurable valor de la vida:

¿Qué es lo que el heleno se garantizaba a sí mismo con esos misterios? La vida eterna, el eterno retorno de la vida; el futuro, prometido y consagrado en el pasado; el sí triunfante dicho a la vida por encima de la muerte y el cambio; la vida verdadera como supervivencia colectiva mediante la procreación, mediante los misterios de la sexualidad. Por ello el símbolo sexual era para los griegos el símbolo venerable en sí, el auténtico sentido profundo que hay dentro de toda la piedad antigua. Cada uno de los detalles del acto de la procreación, del embarazo, del nacimiento, despertaba los sentimientos más elevados y solemnes. En la doctrina de los misterios el dolor queda santificado: <los dolores de la parturienta> santifican el dolor en cuanto tal, -todo devenir y crecer, todo lo que es una garantía del futuro implica dolor... Para que exista el placer del crear, para que la voluntad de vida se afirme eternamente a sí misma, tiene que existir también eternamente el <tormento de la parturienta>... Todo esto significa la palabra Dionisos: yo no conozco una simbólica más alta que esta simbólica griega, la de las Dionisas. En ella el instinto más profundo de la vida, el del futuro de la vida, el de la eternidad de la vida, es sentido religiosamente, -la misma vía hacia la vida, la procreación, es sentida como la vía sagrada... Sólo el cristianismo, que se basa en el resentimiento contra la vida, ha hecho de la sexualidad algo impuro: ha arrojado basura sobre el comienzo, sobre el presupuesto de nuestra vida...¹⁴

La vida en la realidad única del evento cósmico significaba un bien infinitamente preciado. Pero, no sólo la filosofía helenística tenía la forma de un estilo y un arte de la vida. Esto no era nada nuevo, la filosofía antigua tenía ese carácter por lo menos desde Sócrates. Había un estilo de vida socrático (que los cínicos imitaron), y el diálogo socrático era un ejercicio que obligaba a su interlocutor a emprender el cuidado de sí mismo y de hacer lo más posible su mente bella y sabia. De manera similar, Platón definió la filosofía como un entrenamiento para la muerte y al filósofo como la persona que no le teme a la muerte, porque contempla la totalidad del tiempo y la vida: “quién está dotado de un espíritu sublime, que contempla todos los tiempos y todos los seres, ¿crees tú que pueda parecerle gran cosa la existencia humana? Imposible, dijo. Un

¹⁴ Nietzsche Friedrich, *El crepúsculo de los ídolos*, traducción de Andrés Sánchez Pascual, Editorial Alianza, págs. 134-135.

hombre de esta condición, por tanto, no podrá estimar la muerte como algo terrible”¹⁵. También para Aristóteles, la calidad de la vida era el resultado de una transformación interior. Como veremos más adelante, la forma de vida practicada por él era la vida de acuerdo con la mente.

En consecuencia, no debemos imaginar como se hace a menudo que la filosofía era totalmente diferente en el helenismo y en el imperio romano. La vida como obra de arte y la filosofía como estilo de vida se practican en todo momento, porque se busca ante todo dar un sentido a la vida. Por eso no necesariamente se buscaba un cargo gubernamental, y aunque la necesidad de escape y la libertad interior eran actitudes útiles para pensar nuevamente la pérdida de la libertad política, esta situación se había vivido ya mucho antes de que llegara el ejército macedonio. La ciudad-estado no terminó en el año 330 a. C. La filosofía antigua siempre se afirmó como un modo de vida y una técnica para vivir interiormente, nunca cambió su esencia en toda la antigüedad. El arte de la vida era una actitud concreta y un estilo de vida determinado que abarcaba la totalidad de la existencia. Era un mejoramiento de uno mismo, una conversión y un cambio de vida que levantaba al individuo de una condición de vida inauténtica, oscurecida por la inconciencia y endurecida por la preocupación por las convenciones sociales, a un estado de vida auténtico, con conciencia propia, una visión exacta del mundo, paz interior, y libertad.¹⁶

Las escuelas helenísticas son inmensamente importantes porque nos permiten comparar las consecuencias de varias y posibles actitudes de la razón humana que son fundamentales, esto es especialmentepreciado porque nos ofrecen un campo

¹⁵Platón, *República*, 486a. Versión de Antonio Gómez Robledo, UNAM, 2000.

¹⁶En este sentido, la filosofía de Nietzsche también nos invita a transformar radicalmente nuestro estilo de vivir y a crear uno mismo su propio sentido de vida, porque su filosofía trata de ir de acuerdo con la tradición de la filosofía antigua y en contra de la moral occidental. Ver la obra de Karl Löwit, *Nietzsche's Philosophy of the Eternal Recurrence of the Same*, cap. 4, *The Anti-Christian Repetition of Antiquity on the Peak of Modernity*.

privilegiado de experimentación filosófica. Por supuesto, esto presupone reducir las filosofías helenísticas a su espíritu y esencia, separándolas y dejando atrás sus elementos míticos y cosmológicos. Al mismo tiempo, es necesario desengancharlas de sus proposiciones fundamentales que ellas mismas consideran esenciales para ejercitar nuestra propia razón. No es cuestión de escoger una u otra de estas tradiciones con la exclusión de las demás, por ejemplo el epicureísmo y el estoicismo son dos opuestos filosóficos, pero son polos inseparables de nuestra vida interior: la demanda de nuestra conciencia moral y el florecimiento de nuestro gozo en vivir¹⁷. En consecuencia, la filosofía helenística nos ofrece hoy en día una forma de vida, siempre y cuando hayamos establecido dentro de nosotros una interpretación y una perspectiva del cosmos que obliga a concentrarnos en cada momento de la vida, para darnos cuenta del valor infinito del instante presente.

La filosofía helenística ve a la persona promedio perdida en torno al mundo, porque la gente común trata el mundo con el único objetivo de satisfacer sus deseos, en cambio el filósofo nunca deja de tener su interpretación de la universalidad presente en su mente. Actúa y piensa en torno a una perspectiva cósmica. Tiene el sentimiento de pertenecer a un todo que va más allá de su individualidad: “La conciencia cósmica era el resultado de un ejercicio espiritual bajo la perspectiva de la totalidad, que consistía en enterarse del lugar de la existencia individual dentro de la gran corriente del cosmos. Este ejercicio no era una ciencia exacta, sino la experiencia viva y concreta de la percepción de la existencia”¹⁸. En palabras de Séneca: “Sumergirse uno mismo dentro de la totalidad del mundo”¹⁹.

¹⁷Hadot, P. *Philosophy as a way of life, op. cit.* pag. 273.

¹⁸*Ibid*, pág. 263.

¹⁹Séneca citado por Hadot, *Cartas a Lucilio*, 66,6, Traducción de José Gallegos Rocafull, UNAM, 1951.

El estudio de la filosofía helenística siempre es importante porque nos enseña a trazar un plan de vida ante la naturaleza y el cosmos que son nuestra percepción viva. Por medio de la filosofía se da forma al horizonte de nuestras vidas que es el enigma de nuestra existencia. La filosofía helenística puede ser una guía para la vida que mejore nuestras relaciones con nosotros mismos y con los otros seres humanos. La idea de la filosofía antigua como un mecanismo de escape y un acto de refugiarse en uno mismo, es un cliché firmemente anclado y difícil de extirpar. En este sentido, el pensamiento de Epicuro se reduce a un rechazo de la política, el de los estoicos a una actitud de sumisión al destino. Esta forma de ver las cosas es doblemente falsa. En primer lugar, la filosofía antigua siempre fue una filosofía practicada en grupo, tal era el caso de las comunidades pitagóricas, del amor platónico, de la amistad epicúrea y de la dirección espiritual del estoicismo. Es muy importante resaltar que los filósofos helenísticos - hasta los epicúreos- nunca renunciaron a tener un efecto transformador dentro de sus ciudades, que sirviera a sus conciudadanos, quienes frecuentemente les rendían homenaje, como se puede apreciar en algunas inscripciones²⁰. Las ideas filosóficas eran diferentes en las escuelas, pero su práctica siempre causó un efecto social y su influencia ideológica siempre se mantuvo constante dentro de la ciudad-estado, las monarquías alejandrinas y el imperio romano. Esto es verdad especialmente respecto al estoicismo, se puede apreciar fácilmente en las máximas de Marco Aurelio, su sabiduría cósmica es una conformación de sí mismo con la razón universal en la que participan los seres humanos. En la filosofía helenística uno observa sus propios pensamientos, da su consentimiento a los eventos impuestos por la naturaleza, y se conserva la actitud esencial de servir a la comunidad humana y de actuar conforme a la justicia. La preocupación por servir a la comunidad humana y de actuar conforme a la justicia son

elementos esenciales de toda vida filosófica, porque la vida filosófica normalmente crea un vínculo y un compromiso comunitario. Esto es lo más difícil de lograr, porque el truco es mantenerse uno mismo en el nivel de la razón y no dejarse cegar por las pasiones amorosas, políticas, enojos, resentimientos y prejuicios. Por medio de la filosofía helenística se puede asegurar un equilibrio entre la paz interior alcanzada por medio de la sabiduría y las pasiones, que ayuda a percibir las injusticias, los sufrimientos y la miseria de la humanidad. La búsqueda de la sabiduría consiste en ese equilibrio, la paz interior es indispensable para una acción eficaz.

La filosofía helenística es una invitación a los seres humanos para transformarse a sí mismos, una conversión de nuestra forma de vivir que persigue en cada instante la sabiduría. Un asunto que no siempre es fácil porque implica pensar por sí mismo más allá de las convenciones sociales. La obligación de ver la vida en relación con el cosmos y no con las convenciones sociales lleva al filósofo a un conflicto que nunca termina. Las escuelas helenísticas ejemplifican de forma muy clara el tipo de vida del filósofo que se diferencia de la gente común. En su Jardín, Epicuro crea su propia interpretación de la polis para vivir en un mejor ambiente. La visión del mundo era diferente cuando se pertenecía a una de las escuelas. Para entender la filosofía helenística como forma de vida es muy importante resaltar la figura de Sócrates como una de sus influencias principales.

2. - La influencia de Sócrates en la filosofía helenística

Sócrates es una figura que los filósofos posteriores han utilizado para interpretarse a sí mismos, por eso su imagen ha quedado en la memoria histórica. No se sabe a ciencia cierta cómo era el Sócrates histórico, pero su figura ha sido una cadena

²⁰Nussbaum M. *The Therapy of Desire*, Princeton Paperbacks, 1994, pág 137.

de diferentes interpretaciones que la configuran. La vida y el pensamiento de Sócrates inspiraron fuertemente a todas las escuelas helenísticas por medio del cinismo.

Ya fuera positivo o negativo el juicio de la filosofía cínica, las escuelas helenísticas reconocían al cinismo como un movimiento ético que había anticipado y delineado muchos de sus intereses principales²¹. Diógenes de Sínope fue uno de los representantes más fieles de las posturas socráticas. De todas las formas en que la filosofía socrática fue transmitida al mundo helenístico, la más influyente y la que causó más alarma fue la que siguieron los filósofos llamados perros. Esto se debe a la influencia de Sócrates en los escritos de su alumno Antístenes, que para muchos es el fundador del cinismo, sus libros fueron los más importantes para los inicios de la filosofía en el helenismo.

La influencia principal de Sócrates era la imagen del hombre sabio que se autogobierna y mantiene la calma en cualquier circunstancia, esto era un paradigma de felicidad y un concepto de gran atracción para las escuelas helenísticas. Otras figuras filosóficas como el escéptico Pirrón de Élida seguían esta forma de vida socrática. Pirrón no era gregario y hablador como Sócrates, pero ambos hombres se parecen porque no escribieron ningún texto²² ni construyeron grandes sistemas doctrinales. No obstante la falta de obra escrita, ambos dejaron una fuerte impresión y se les recuerda por su personalidad y estilo de vida, además sus seguidores fueron los encargados de sistematizar y desarrollar los fundamentos teóricos de sus estilos de vida.

Por otra parte, el cínico Crates fue el primer maestro que tuvo en Atenas Zenón de Citio, el fundador del estoicismo. Crates es descrito por la tradición biográfica como

²¹ Long Anthony, *The Socratic Tradition*, en *The Cynics, The Cynic Movement in Antiquity and It's Legacy*. California, 1996, pág 53.

²² Pierre Hadot dice que la mayoría de los filósofos en la antigüedad no escribían, aunque se cree que Diógenes pudo haber escrito poesía y una versión satírica de la República.

“un hombre igual al Sócrates”(D.L. 7.2-3) de Jenofonte. Se puede asumir que los primeros estoicos difundieron historias como esta, para determinar que ellos estaban ligados o emparentados con Sócrates. Publicaron una sucesión filosófica directa entre Sócrates, Antístenes, Diógenes, Crates y Zenón. En el canon estoico de santos y cuasi-sabios, Sócrates y Diógenes forman un dúo muy importante.

En contraste con los estoicos, Epicuro siempre negó que el hombre sabio se debería comportar como un cínico ²³. Sin embargo, los principios epicúreos proponían una vida frugal que iba muy de acuerdo con el cinismo y con Sócrates, como lo concierne a la satisfacción de los deseos, las actitudes en contra de la sociedad respecto al trabajo y el matrimonio, y por supuesto la autosuficiencia y la libertad; estas afinidades se pueden apreciar muy bien en el tono sarcástico de algunas máximas epicúreas, que criticaban la vanidad de las motivaciones convencionales (c.f. Epicuro, KD 15, 21, 29; y GV 21, 25, 33, 46, 65)

. La felicidad de la imagen autártica era una imitación de Sócrates que estaba plasmada en *La república*, en la parte donde Glaucón lo desafía para probar que un hombre justo aunque sea considerado un criminal y esté sujeto a privaciones y torturas es más feliz que el hombre injusto, éste cubre las apariencias de ser un hombre bueno sin serlo, el hombre injusto es un cínico con doble moral, que aparenta ser un hombre justo que vive de acuerdo con las convenciones sociales, en cambio el verdadero hombre justo es como Sócrates porque es coherente consigo mismo aunque cuestione la moral y sea enjuiciado, ante todo el hombre bueno “quiere ser hombre de bien y no parecerlo”²⁴. El eudaimonismo que tenía un gran atractivo en el helenismo variaba en sus principios según el tipo de filosofía, pero todas las escuelas concordaban en que la

²³ Diógenes Laercio, 10.119, traducción de Long & Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, pág. 133.

²⁴ Platón, *La república* 2.360e-362c, traducción de Antonio Gómez Robledo, UNAM.

felicidad era producto de un entrenamiento o ascesis que procuraba la autosuficiencia y un carácter virtuoso.

La ascesis era necesaria para los filósofos helenísticos porque habían heredado de Sócrates el cultivo del espíritu en lugar de buscar una felicidad convencional, su interés general era poder vivir con lo mínimo posible e interiorizar completamente la felicidad; su proyecto era hacer que la felicidad dependiera esencialmente del carácter del sujeto moral y su capacidad para disminuir la dependencia de las contingencias externas (el hombre sabio de Epicuro y de los estoicos es feliz aún en la pena y en el tormento- un pensamiento que Aristóteles le parecía escandaloso²⁵). De esta forma, se puede decir que, desde Sócrates la filosofía es un cuestionamiento de sí mismo (un examen de conciencia con fines morales) en torno a los demás. El cuestionamiento de sí mismo lleva a la duda y al sentimiento de no ser lo que se debería ser si se siguen las convenciones ciegamente, por eso el filósofo se ve como una persona que vive de forma diferente.

Los conciudadanos de Sócrates perciben su invitación al cuidado de sí como un cuestionamiento de sus valores morales que significa, una ruptura radical con el mundo confiable de la vida cotidiana. Sócrates supuestamente no sabe nada, pero sí sabe sobre los valores morales que se viven; el valor de la acción moral que depende de su elección, de su decisión, de su realización y de su compromiso en sí mismo. El saber socrático es un saber de la vida y un amor al bien que dice qué hacer y cómo actuar a partir de sí mismo. En Sócrates lo importante es saber si se desea real y concretamente practicar lo que se considera justo y bien, no una teoría sobre cómo definir los valores morales de forma unitaria y universal para todos.

²⁵ Aristóteles, *Ética a Nicómaco* 7.13,1153b19, traducción Pedro Simón Abril, pág. 63.

¿Es Sócrates alguien que se refugia en su propia conciencia? Al no escapar de la prisión no pone su vida por arriba de lo que él cree que es justo, la ley de la polis le hace entender que si hubiera tratado de escapar cuando fue condenado a muerte hubiera cometido un mal a la ciudad dando un ejemplo de desobediencia. Esta elección moral es un ejemplo para el ciudadano de la polis: "Para el hombre de bien, no hay ningún mal, ni durante su vida ni una vez que ha muerto"²⁶. En Sócrates el saber se adquiere, para alcanzarlo no deja de ponerse a prueba con los demás, porque él quiere saber ante todo cómo actuar. La pureza de nuestras intenciones morales es el objetivo del examen de conciencia socrático. Este acto filosófico se renueva en cada instante de la vida, por eso Sócrates no deja de ponerse a prueba en todas las situaciones que rodean su existencia. El cuidado de sí no es definitivo para el filósofo, demanda una reconquista perpetua.

Sócrates participa plenamente en la vida de la ciudad, él es padre de familia, soldado, conversa con todos, es un hombre prácticamente ordinario. ¿En Sócrates el cuidado de sí mismo se opone a los intereses de la ciudad? Sócrates no huye para buscar lo bueno en sí mismo, sino pensaba que no se puede ser justo a solas, que al serlo a solas se deja de serlo. Aunque tiene una manera de obedecer que es una manera de resistir ante el sistema, siempre ayuda a todos, porque se ocupa de los demás cuando los hace preocuparse por la virtud.

Sócrates está fuera y adentro del mundo trascendiendo a los hombres y a las cosas por su exigencia moral. Para Sócrates la filosofía y lo cotidiano son indisolubles, no se desenvuelve en un salón de clases con un horario fijo, sino en la plaza pública con sus amigos y conciudadanos. Nunca hay en él un retiro malhumorado de la polis. Pero la filosofía es el arte de vivir bien, no es la forma de vivir de la mayoría. Gracias a sus

²⁶ Platón, *Apología* 41d, traducción de David García Baca, UNAM, 1975.

enseñanzas y ejemplos de vida, todos sus alumnos formaron escuelas filosóficas que desarrollaban diversas formas para existir en el mundo.

El retrato que se hace de Sócrates en Platón es el del verdadero filósofo, un hombre que intenta, al mismo tiempo, por medio de su discurso y su forma de vida, acercarse y hacer que se acerquen los demás a esta manera de ser. Esta imagen de Sócrates y la influencia de las comunidades pitagóricas marcan las escuelas de Platón, Aristóteles y las filosofías helenísticas; un grupo de personas diferentes con una forma de vida que busca la sabiduría.

IV.- La disolución de la polis y la Academia de Platón

Es muy usual la visión de que en el helenismo la filosofía servía para sostener a los hombres que pensaban por sí mismos, porque se sentían desorientados debido a la ruptura de la igualdad ciudadana de la polis²⁷. Sin embargo, los síntomas del rompimiento de la equidad en la ciudad-estado y la pérdida de la autonomía política que encontramos con la llegada de las monarquías alejandrinas, no son la causa principal para el surgimiento de la filosofía helenística, porque el intento de una minoría que busca una forma de pensamiento como instrumento para dar sentido a la vida ya se había dado antes de la llegada de Alejandro²⁸. En ninguna parte en el Mundo Antiguo se produjo una reflexión tan radicalmente y con mayor trascendencia sobre la organización de la polis que en la Atenas postsocrática: la ciudad desmoralizada que había salido humillada, rota, confundida y persistentemente contaminada por las guerras y las dictaduras. Los ciudadanos sentían que tras el terror endógeno se había perdido la significación que representaba pertenecer a la polis, ya no había una diferencia cardinal

²⁷Green Peter, *op. cit.* pág. 53.

²⁸*Ibid*, pag. 53.

entre estar afuera o adentro de las murallas de la polis ateniense²⁹. Esta situación tampoco era nueva para los filósofos, ya que la filosofía desde sus inicios era una forma de vida distinta de la forma de vida convencional, la época helenística sólo reafirmó la necesidad de buscar un sentido a la vida independientemente de la forma de gobierno. La necesidad de crear un sentido para la vida siempre está presente en los humanos, por eso sigue existiendo la necesidad de filosofar y que la misma filosofía sea esencialmente un estilo de vida.

Las ciudades-estado como Atenas habían perdido antes de Alejandro su carácter individual de seguridad y confianza que lograron gracias a su libre determinación. Antes de la llegada de Alejandro, ya era muy difícil alcanzar una verdadera libertad (*eleutheria*) política. Hombres como el tío de Platón, Crítias, formaron las juntas autoritarias como la de "los treinta" para construir la democracia libre (399 a.C.) que provocó el enjuiciamiento de Sócrates³⁰. El mismo Platón revela en su *Séptima Carta* cómo quedó desilusionado de todas las formas de gobierno. Sus parientes lo incitaban para participar en la casería de brujas de *los treinta*, pero no podía colaborar con quienes habían matado a su maestro. Muchos hombres inteligentes debieron compartir con Platón la creencia en una solución que terminara con las viejas formas de gobierno y permitiera planear una nueva sociedad, por eso este filósofo escribió *La República*. En la Academia, Platón se esfuerza por encontrar un ideal de perfección social que sirviera como ejemplo para la organización de la vida de la ciudad: "Era irresistible alabar la verdadera filosofía y proclamar que por medio de su luz se puede reconocer dónde está

²⁹Sloterdijk Peter, *Esferas II*, pag. 311.

³⁰Green P, *op. cit.* pág. 56.

la justicia, tanto en la vida pública como en la vida privada”³¹. La filosofía de Platón no podía llevarse a cabo más que por una comunidad de vida y el diálogo entre maestros y alumnos en el seno de su escuela. Platón quiso especialmente formar hombres que fueran capaces de gobernar la polis.

La finalidad de la enseñanza platónica en la Academia era la ética en conformidad con el estado. Pero el dominio de sí comienza con un diálogo consigo mismo, un ejercicio consigo mismo que implica una transformación en beneficio de la comunidad. Esto es importante porque el diálogo es el logos, y se hace posible por la sinceridad consigo mismo y con los interlocutores. El diálogo nos enseña a mirarse uno mismo y a mirarse en el lugar de los demás, de manera que el punto de vista propio es trascendido. De esta manera, cada interlocutor descubre que la verdad es independiente de cada interlocutor, ya que se atienen a la autoridad superior del logos; un discurso que implica las demandas de racionalidad y universalidad. El diálogo no era la verdad absoluta, sino únicamente un acuerdo entre las partes que tenían que admitir ciertas posiciones en común, con este acuerdo no sólo se trascendía los puntos de vistas particulares, también se contemplaba uno mismo en relación con la totalidad del cosmos. De esta forma, el saber platónico es principalmente un saber moral y político. El diálogo platónico se refiere a cosas no sensibles que aseguran la identidad del individuo y el orden ideal de su ciudad. Platón no enseña a definir la virtud. No se puede decir nada de ella en sus escritos. La virtud se experimenta o se muestra en el diálogo y también en el deseo. En el platonismo se enseñaba una ética que partía de la interpretación de lo que era la coherencia con uno mismo en relación con los otros ciudadanos.

³¹ Platón, *Carta séptima* d 326, traducción de Juan Zaragoza y Pilar Gómez, Editorial Gredos, Madrid 1992.

Por lo tanto, para Platón la forma más elevada de inteligencia es el dominio de sí mismo y la justicia, ambos se ejercen en la organización de las ciudades. En Platón los intereses filosóficos de una vida dedicada a la contemplación estaban vitalizados por el fondo de los intereses prácticos de la ciudad; no sólo se perseguía la grandeza del hombre que crea una teoría del universo, al mismo tiempo se buscaba lo que tiene importancia práctica y concreta dentro de la sociedad. También otros filósofos y científicos más antiguos, que con cierta superioridad se habían levantado por encima de la plebe, hablan con la misma orgullosa confianza que Platón de la felicidad de la contemplación³². Platón es el primero que en su Academia establece la vida contemplativa como una forma propia de existencia, a cuyo servicio él crea una escuela de la vida. En este sentido, Platón sufrió un duro revés en su teoría cuando tuvo que dejar las delicias de la contemplación por querer implantar su forma política en Siracusa. Ya que en la Academia, un grupo de hombres serios encontró por vez primera el tiempo libre requerido para dedicarse a lo que ellos creían superior, sin sentirse agobiados por el peso de preocupaciones vulgares y prácticas. La Academia ha tenido una considerable resonancia hasta hoy en día por su organización y por la calidad de sus miembros. En toda la historia de la filosofía ulterior encontramos el recuerdo y la imitación de esta institución. La escuela se llamaba "La Academia", porque las actividades de este lugar se llevaban a cabo en las salas de reunión que se encontraban en un gimnasio en las afueras de Atenas, llamado precisamente la Academia, y porque Platón había adquirido, cerca del gimnasio una pequeña propiedad en la que los miembros de la escuela se podían reunir y hasta vivir en común³³.

³²Snell, Bruno, *Las fuentes del pensamiento europeo, estudios sobre el descubrimiento de los valores espirituales de occidente en la Antigua Grecia*, traducción de José Vives, Editorial Razón y Fe, Madrid, 1965, pág. 234.

³³Hadot, P. *What is Ancient Philosophy?*, *op. cit.* pág. 69.

La intención inicial de la fundación de la Academia es política, porque Platón, al igual que los sofistas, siempre creyó en la posibilidad de cambiar la vida política por medio de la educación filosófica de los hombres que son influyentes en la ciudad. Para llevar a cabo esta intención política, Platón creó su comunidad intelectual y espiritual que se encargaba de formar, tomándose todo el tiempo que sea necesario, a un nuevo tipo de hombres. Anteriormente los sofistas habían pretendido formar a los jóvenes para la vida política, pero Platón quiso hacerlo dotándolos de un saber muy superior al que los sofistas podían proporcionarles, un saber que, por una parte, se fundamentaría en un riguroso método racional, y que, por la otra, conforme a la concepción socrática, sería inseparable del amor al bien y de la transformación interior del hombre. No sólo quiso formar hombres hábiles de Estado, sino ante todo hombres cabales. Los miembros de la Academia vivían como una comunidad de hombres libres e iguales, en la medida en que aspiraban igualmente a la virtud y a la investigación en común. Platón no cobraba honorarios a sus alumnos, en virtud del principio de que hay que dar lo que es igual a los que son iguales. Según los principios políticos platónicos, se trataba además de una igualdad geométrica y equilibrada, dando a cada uno su lugar en la escuela conforme a sus méritos y necesidades. El hecho que la Academia fuera una asociación en la que podía desarrollarse una fuerte conciencia de grupo, que no era en modo alguno dependiente del nacimiento o de la fortuna de sus componentes, sino sólo de sus dotes espirituales, es un fenómeno sociológico que debía tener una influencia considerable en las ideas posteriores. Para Platón el hombre no puede vivir como hombre más que en una ciudad perfecta, Platón quería en espera de que ésta se realizara, hacer vivir a sus discípulos en las condiciones de una ciudad ideal y deseaba, a falta de poder gobernar una ciudad, que pudiesen regir su propio yo conforme a las normas de esta ciudad ideal. Esto lo intentarán realizar las escuelas helenísticas, especialmente el Jardín de Epicuro.

En espera de poder dedicarse a una actividad política, los miembros de la Academia se consagrarán a una vida desinteresada de estudio y de práctica espiritual. La educación se hará en el seno de una comunidad, de un grupo, de un círculo de amigos, donde reinará una atmósfera de amor sublimado.

De acuerdo con su filosofía la ética está íntimamente relacionada con la jerarquía del estado; Platón define la actitud de la templanza personal de acuerdo con un modelo de la vida cívica. Es muy conocido que los deseos son para él como el pueblo bajo que se agita y busca siempre rebelarse: "La parte que sufre y que goza es en el alma lo que el pueblo y la multitud son a la polis"³⁴. Es evidente que en *La República* hay una correlación estricta entre el individuo y el orden del gobierno, la virtud individual debe estructurarse como la ciudad. Así se permite desarrollar en toda su extensión el modelo cívico de la templanza y cómo a partir de ella se establece una jerarquía social. En *La República* ideal, en la que se quiere mostrar cómo deberían ir las cosas, el filósofo es quien ha de ser rey; el sumo representante de la acción política.

En el tomo II de la *Historia de la sexualidad*, Foucault se refiere al uso de los placeres del amor (*aphrodisia*) en el platonismo clásico como a un ejercicio consigo mismo (*askesis*), que tiene la intención de crear una conducta personal con el mismo orden de la estructura política. Cuando el individuo es semejante a la ciudad se debe por fuerza dar en él la misma condición. En Platón, el dominio de sí mismo y el dominio de los demás están considerados bajo la misma forma; uno se gobierna a sí mismo como gobierna su casa y desempeña una función en la ciudad, así la formación de las virtudes personales, y en especial el control de sí mismo y el esfuerzo que se requiere para lograrlo (*enkrateia*), no es distinto por naturaleza de la formación que permite superar a los demás ciudadanos y dirigirlos:

El ejercicio moral de cuerpo y alma, *la askesis*, forma parte de la *paideia* del hombre libre que tiene un papel que desempeñar en la ciudad y en relación con los demás; no necesita utilizar procedimientos distintos; la gimnástica y las pruebas de resistencia, la música y el aprendizaje de los ritmos viriles y vigorosos, la práctica de la caza y de las armas, el cuidado debe conducirse bien en público, la adquisición del *aidôs* que hace que uno se respete a sí mismo a través del respeto que tiene a los demás -todo esto es a la vez la formación del hombre que ha de ser útil a su ciudad y ejercicio moral del que quiere adquirir un dominio sobre sí mismo³⁵

En *Las Leyes* de Platón, el ateniense que quiere dar la definición de lo que entiende por *paideia*, la caracteriza como lo que forma "desde la infancia la virtud" e inspira "el deseo apasionado de volverse ciudadano cumplido, que busca mandar y obedecer según la justicia"³⁶. El ejercicio en uno mismo (*askesis*) es muy importante en Platón, porque es el ejercicio que forma al ciudadano; el dueño de sí y de los otros se forma al mismo tiempo. La *askesis* es una labor social.

Más tarde, Aristóteles al igual que Platón, cifra en los políticos su esperanza de transformar la ciudad y los hombres. Pero Platón considera que los propios filósofos debían ser los políticos que llevaran a cabo esta obra. Les proponía pues una elección de vida y una formación que harían de ellos al mismo tiempo hombres contemplativos fuera de las obligaciones ciudadanas y hombres de acción política dentro de la ciudad, en Platón el saber y la virtud se implican mutuamente. Para Aristóteles, en cambio, la actividad del filósofo en la ciudad debe limitarse a formar el juicio de los políticos: por su parte, estos últimos habrán de actuar personalmente, por medio de su legislación, para velar por la virtud moral de los ciudadanos. El filósofo, por su parte, elegirá una vida consagrada a la investigación desinteresada, al estudio y la contemplación, y es necesario reconocerlo, independiente de los ajetreos de la vida política. Aristóteles

³⁴Platón, *Leyes*, III, 689a-b, traducido por José Manuel Pabón y Miguel Fernández-Galiano. Editorial Alianza, Madrid 2002..

³⁵Foucault, *Historia de la Sexualidad*, tomo II, pag. 75.

considera que es la ciudad la que debe llevar a cabo la educación ética mediante la coacción de sus leyes y la coerción. El papel del hombre político y del legislador es, por tanto, velar por la virtud de sus conciudadanos, y así por su felicidad, organizando por una parte una ciudad en que, en efecto, los ciudadanos podrán ser educados de manera que se vuelvan virtuosos, y por la otra al garantizar en el seno de la ciudad la posibilidad del ocio que permitirá acceder a la vida teórica, que es el estilo de vida consagrado al entendimiento. Por eso Aristóteles no piensa en formar una moral individual sin relación con la ciudad, sino que en la *Ética a Nicómaco* se dirige a los hombres políticos y a los legisladores para formar su juicio, describiéndoles los diferentes aspectos de la virtud y de la felicidad del hombre, a fin de que puedan legislar de tal modo que den a los ciudadanos la vida virtuosa o, a ciertos privilegiados, la vida filosófica.

3. - La vida teórica en la escuela de Aristóteles

Descubrimos en la escuela de Aristóteles, como en la Academia, el mismo deseo de una vida en común. Pero existe una diferencia entre el Liceo y la Academia. Aunque la escuela de Platón era un sitio donde se realizaban investigaciones matemáticas y una profunda discusión filosófica, él tenía una finalidad política. Platón pensaba que era suficiente ser un filósofo en orden de dirigir la ciudad, en su concepto del mundo había una unión entre filosofía y política, siempre pensó en la posibilidad de cambiar la forma de la polis por medio de una educación filosófica de los hombres que eran influyentes en la ciudad. Por el contrario, la escuela de Aristóteles sólo enseña la vida filosófica. La enseñanza práctica y política se dirigía a un público más vasto, a hombres exteriores a la escuela que deseaban instruirse sobre la mejor manera de organizar la ciudad. En efecto,

³⁶Platón, *Leyes*, I 643e, *op. cit.*

Aristóteles distingue entre la felicidad del hombre que puede encontrar en la vida política (la dicha que proporciona la práctica de la virtud en la ciudad), y el goce filosófico que corresponde a la *theoria*, un tipo de vida consagrada por completo a la actividad del entendimiento.

Resulta que para Aristóteles, la filosofía consiste en un modo de vida teórico³⁷. A este respecto es muy importante no confundir "teórico" con "teorético". "Teórico" es una palabra que en efecto tiene un origen griego, pero que nunca menciona Aristóteles, y que significaba, en un registro que no era filosófico, "lo que se refiere a las procesiones". En el lenguaje moderno "teórico" se opone a práctico, es decir, lo que es abstracto, especulativo, por oposición a lo que se refiere a la acción y a lo concreto. Podremos pues en esta perspectiva, oponer un discurso filosófico puramente teórico a una vida filosófica practicada y vivida. Más el propio Aristóteles sólo emplea "teorético" y la utiliza para designar, por una parte, el modo de conocimiento cuyo objetivo es el saber por el saber y no un fin exterior a él mismo, y, por otra, el estilo de vida que consiste en consagrar su vida a este modo de conocimiento. En este último sentido, "teorético" no se opone a "práctico"; dicho de otra manera, "teorético" puede aplicarse a una filosofía practicada, vivida, activa, que brinda felicidad³⁸.

En esta perspectiva, la filosofía "teorética" es al mismo tiempo una ética. Así como la praxis virtuosa consiste en no elegir como fin más que la virtud, en querer ser un hombre de bien sin buscar ningún otro interés, de la misma manera la praxis teorética consiste en no elegir como fin más que el conocimiento, en desear el conocimiento por sí mismo sin perseguir, ningún otro interés particular y egoísta que sería ajeno al conocimiento. La ética de Aristóteles está basada en el desinterés y la

³⁷Hadot Pierre, *What is Ancient Philosophy?*, op. cit, pág. 92.

³⁸*Ibid.*

objetividad. La contemplación en Aristóteles se realiza por amor al conocimiento, mientras los niveles de la contemplación proporcionan placer en la medida que van descubriendo el arte divino de la Naturaleza.

A los ojos de Aristóteles, la felicidad política y práctica no es más que secundaria. De hecho, la dicha filosófica se encuentra en "la vida según el entendimiento"³⁹, que se sitúa en la excelencia y en la virtud más elevada de los humanos, correspondiendo a su parte más elevada, la mente, y sustraída de los inconvenientes que conlleva la vida activa. La vida filosófica no está sometida a las intermitencias de la acción, ni produce lasitud. Brinda placeres maravillosos que son estables y sólidos, porque no están mezclados con el deber. Estos placeres son además mayores para aquellos que alcanzan la verdad y la realidad que para los que aún la buscan. Asegura la independencia con respecto al otro en la medida, precisa Aristóteles, en que por otra parte se está seguro de una independencia con respecto a las cosas materiales. Aquel que se consagra a la actividad del espíritu no depende más que de sí mismo; su actividad será quizás mejor si tiene colaboradores, pero cuanto más sabio sea, más podrá estar solo. La vida conforme al espíritu no busca como resultado más que ella misma, es pues amada por sí misma, es para sí misma su propio fin y, se podría decir, su propia recompensa.

La vida conforme al espíritu brinda también la ausencia de perturbaciones. Al practicar las virtudes morales nos encontramos en plena lucha contra las pasiones, pero también contra muchas preocupaciones materiales: para actuar en la ciudad hay que intervenir en las luchas políticas; para ayudar a los demás es necesario tener dinero; para practicar la valentía hay que ir a la guerra. Por el contrario, la vida filosófica no

³⁹*Ibid*, X, 117 a 12-1178a6.

puede vivirse más que en el tiempo libre, mediante el desprendimiento de las preocupaciones materiales.

Esta forma de vida representa la forma más elevada de felicidad humana, pero al mismo tiempo podemos decir que esta dicha es sobrehumana: "el hombre no vivirá de esta manera en cuanto a hombre, sino en cuanto hay algo divino en él"⁴⁰. En Aristóteles el intelecto es lo más esencial en el hombre, al mismo tiempo es algo divino que está en él, de tal manera que aquello que lo trasciende constituye su verdadera personalidad, como si su esencia consistiera en estar por encima de sí mismo: "La mente es nuestro yo en la medida en que representa lo que decide y lo que es mejor"⁴¹.

Cuando Aristóteles nos quiere hacer entender el estilo de vida de acuerdo con la mente, se basa en su principio más importante; el motor inmóvil. En él se inspira el orden de la mente humana, así como está establecido el orden de las estrellas y de la naturaleza terrena, porque él es lo más perfecto, pues su actividad es puro pensamiento. Para la divinidad el acto de contemplación es la beatitud soberana: "Así pues, si dios se encuentra siempre tan bien como nosotros, es algo admirable. Y sí más aún, más admirable"⁴². La cima de la felicidad filosófica y de la actividad de la mente (la contemplación del intelecto divino) es accesible para el hombre sólo en pocos momentos, la condición humana no puede estar continuamente ese tipo actividad pensante. El filósofo se tiene que conformar cuando no alcanza este estado, con una felicidad de segundo nivel que le brinda la actividad de la investigación.

Para Aristóteles la vida de la mente consiste, en gran parte, en observar, hacer investigaciones, y escribir sus propias observaciones. Sin embargo, esta actividad se lleva a cabo con cierto espíritu, que se puede describir como una pasión religiosa por el

⁴⁰*Ibid*, X, 1177b27.

⁴¹*Ibid*, X, 1178a2.

mundo en todos sus aspectos, ya sean sencillos o sublimes, porque encontramos rasgos de la divinidad en todas las cosas. Según Pierre Hadot, nada puede ser más instructivo que las primeras páginas de su tratado *Sobre las Partes de los Animales*, en donde presenta tanto el dominio como las motivaciones por la investigación. Después de distinguir dentro del reino natural de las cosas, entre aquellas que, son no engendradas e incorruptibles y existen por toda la eternidad –las estrellas y las esferas celestes- y aquellas que, son sujetos de generación y destrucción, Aristóteles destaca el contraste de la manera que tenemos para conocerlos. Por lo que respecta a las sustancias eternas nuestro conocimiento es muy escaso, aunque nuestro deseo por conocerlas sea muy grande. Pero en el caso las sustancias perecederas, que están a nuestro alcance, tenemos una gran cantidad de información. Aristóteles nos invita a conocer el estudio de estos grandes reinos de la realidad porque su conocimiento es una fuente inagotable de placer:

Los dos tipos de estudio tienen su atractivo. El conocimiento de las cosas eternas, aunque sólo lo tocamos superficialmente, es sin embargo, gracias a su excelencia, más dulce que el conocimiento de las cosas que están a nuestro alcance, como es justamente la mirada fugaz tan parcial de la gente que amamos, por eso es más dulce que las observaciones precisas de muchas otras cosas, sin importar que tan grandes puedan ser. Sin embargo, por lo que respecta a la certeza y extensión del conocimiento, tiene la ventaja el conocimiento de las cosas terrestres.⁴³

Algunas gentes dirían que en orden de estudiar la naturaleza viviente, no debemos dedicarnos a cosas despreciables. Aristóteles responde a esta objeción evocando los placeres de la contemplación:

⁴² Aristóteles, *Metafísica*, XII7, 1072b25, traducción de Tomás Calvo, Editorial Gredos, Madrid, pág. 488.

⁴³ Aristóteles, *Sobre las partes de los animales* 644b31ff, citado por Hadot, *What is Ancient Philosophy?*, pág. 83.

De verdad, algunos de estos seres no presentan una apariencia agradable; sin embargo, la naturaleza los ha creado y ofrece un increíble placer a aquellos, que cuando los contemplan, son capaces de conocer sus causas que tienen una naturaleza filosófica. Además, sería poco razonable y absurdo si derivamos placer de la contemplación de la imagen de estos seres porque también los vemos como encarnaciones del arte (por ejemplo aquellos del escultor y del pintor) pero no son, cuando los consideramos creaciones de la naturaleza, sentimos una alegría mayor por esta contemplación, por lo menos observamos sus causas. Por lo tanto no debemos dejarnos sucumbir a una repugnancia infantil por la investigación de los animales menos nobles, porque hay algo maravilloso en los trabajos de la naturaleza. Debemos recordar las palabras dichas por Heráclito a aquellos visitantes que, al momento de entrar, se sorprendieron al verlo calentándose enfrente de su estufa: les dijo que entraran sin miedo, diciendo que también ahí habitaban los dioses. Así mismo, debemos acercarnos a la investigación que concierne a cada animal con la creencia de que hay algo natural y bello en cada uno.⁴⁴

En este fragmento, alcanzamos a vislumbrar tendencias profundas que animan la vida de la mente. Si sentimos alegría al conocer las estrellas como a los seres de la naturaleza terrestre, es porque encontramos en ellos, directa o indirectamente, un rasgo de aquella totalidad que nos atrae irresistiblemente. Esa interpretación de la realidad es el principio fundamental que, según Aristóteles, mueve todas las cosas como el amado mueve al amante. Por esto mismo, las estrellas y los astros celestes que son en sí mismos principios de atracción, dan tanto placer observarlos, como una vaga y fugaz visión de una persona amada. Por lo que respecta al estudio de la naturaleza, nos brinda tanto placer como lo sabemos descubrir en su arte divino que tiene.

Si admiramos la parte repulsiva de las cosas como una obra de arte, se debe a la capacidad del artista que los ha imitado. ¿Porqué no admirar el arte de la naturaleza si admiramos el arte humano? ¿Porqué no admiramos la capacidad de creación en los trabajos de la naturaleza, especialmente desde que ella hace que los seres crezcan desde adentro, y practica, como ha sido siempre, un arte inmanente? Si buscamos la intención

⁴⁴Aristóteles, *Sobre las partes de los animales* 645a7-23, *Ibid.*

de la naturaleza y finalmente ella persigue su acción, encontramos placer en estudiar todos sus trabajos.

De acuerdo con Aristóteles, sentimos la presencia divina en el mundo natural; este es el significado de la anécdota de Heráclito. Los extraños que han venido a visitar al filósofo esperan ser recibidos en la sala principal, que contiene el fuego de la diosa Hestia, que estaba en cada hogar de la Grecia antigua. Pero Heráclito los invita a pasar a la cocina donde se encuentra la estufa, ya que todo fuego es divino. Esto significa que lo sagrado no está restringido a ciertos lugares como el altar de Hestia: toda la realidad física y el universo entero son sagrados. Por eso hay algo maravilloso y divino en las cosas más sencillas de la naturaleza. Para el filósofo, cada cosa es hermosa porque sabe situarla en la perspectiva del plan de la naturaleza y del movimiento general y jerárquico del universo entero, que tiende a ese principio que es la perfección del motor inmóvil, que es deseado supremamente. Este lazo entre conocimiento y afectividad se expresa en Aristóteles, como lo deseado supremamente que es uno con la inteligencia suprema. Una vez más, la vida teórica demuestra la dimensión ética. Si el filósofo experimenta el placer del conocimiento de las cosas se debe, de acuerdo con el último análisis, a que él no desea otra cosa que este conocimiento, porque lo lleva a lo que es supremamente deseable; la contemplación de la naturaleza.

El placer que sacamos de la belleza de la naturaleza es, paradójicamente, de alguna manera, un interés desinteresado. Desde la perspectiva aristotélica este desinterés corresponde al desapego del sí mismo que, le permite al individuo elevarse a sí mismo hasta el nivel de la mente y el intelecto más alto, que es la verdad en sí misma, y así nos percatamos de la atracción ejercida por él gracias al principio supremo – supremamente deseado y supremamente inteligible por medio de la filosofía.

¿Puede definirse la vida teórica de Aristóteles como la vida escolar que nos encontramos hoy en día? La vida escolar en el sentido moderno es limitada, porque no está comprometida con las diferentes actividades en que estaban involucrados los miembros del Liceo cuando realizaban investigaciones de todo tipo, como lo eran las observaciones de los animales, el registro de ganadores en las competencias deportivas de los juegos Pítios y la demostración del principio fundamental del movimiento del universo. Es difícil decir que la actividad del académico moderno incluye la actividad de la mente aristotélica, que es análoga, en ciertos momentos privilegiados, a la actividad del principio básico que es el pensamiento por el pensamiento. Vemos como Aristóteles nos hace entender la beatitud del pensamiento divino por medio de la comparación con la experiencia de algunos raros momentos con el intelecto humano.

Parece como si la beatitud del pensamiento humano alcanzara su punto más alto cuando, en ciertos momentos de intuición indivisible, se piensa al igual que la indivisibilidad de la beatitud divina. No hay nada más alejado de la teoría moderna que lo teórico o contemplación:

Queda aún una aporía: si lo pensado es compuesto en cuyo caso <el pensamiento> cambiaría de una parte a otra del todo. ¿O, más bien, es indivisible todo lo que no tiene materia, y así como se encuentra en ciertos momentos el entendimiento humano, o incluso el de los compuestos (pues no alcanza su bien supremo que es distinto de él, en un todo completo), así se encuentra el pensamiento mismo de sí mismo por toda la eternidad?⁴⁵

Más que de una vida de académico debemos hablar de una vida que se ejercita a sí misma dentro de la naturaleza, o en la vida filosófica. Aristóteles alaba la vida de acuerdo con la mente porque es simultáneamente la descripción del estilo de vida practicado por él y los miembros de su escuela, bajo un programa o proyecto ideal: esto

⁴⁵ Aristóteles, *Metafísica*, XII, 1075a7-10.

es una invitación a levantarse a los diferentes niveles de la sabiduría, un estado que es más divino que lo humano, porque “sólo dios puede gozar de este privilegio”⁴⁶.

Aristóteles no afirma que esta vida del espíritu sea inasequible, y que debemos contentarnos con progresos hacia ella, sino como he dicho anteriormente, reconoce que no podemos alcanzarla "más que en la medida de lo posible"⁴⁷ y en escasos momentos. Para Aristóteles, la actividad de la divinidad es pensamiento, la vida “más perfecta que nosotros somos capaces de realizar por un breve intervalo de tiempo; ella siempre está en ese estado, algo que para nosotros es imposible”⁴⁸. Para dios el acto de contemplación es la beatitud soberana, para los humanos la práctica de la contemplación es el punto culminante de la felicidad filosófica y de la actividad de su espíritu.

4. - Panorama general de las escuelas helenísticas

Las filosofías de Platón y Aristóteles son esencialmente políticas, porque la actividad del filósofo tiene que ir de acuerdo con la ciudad, por eso trataron de cambiar el orden de la polis. La diferencia de estas filosofías con las éticas helenísticas descansa, en que en éstas últimas, la constitución del sujeto moral será más independiente, o por lo menos, la autonomía será parcial y relativa respecto al orden de la ciudad:

Habrán desvinculación entre los ejercicios que permiten gobernarse a uno mismo y el aprendizaje de lo que es necesario para gobernar a los demás; habrá desvinculación también entre los ejercicios en su forma propia y la virtud, la moderación, la templanza a las que sirven de entrenamiento: sus procedimientos (pruebas, exámenes, control de sí) tenderán a constituir una técnica particular, más compleja que la simple repetición de la conducta moral a la que tienden⁴⁹.

⁴⁶ Aristóteles, *ibid*, XII, 1072b25, op. cit. pág.488.

⁴⁷ Aristóteles, *Ética a Nicomaco* X, 117733.

⁴⁸ Aristóteles, *Metafísica* XII-1072b14, op. cit. pág. 487.

⁴⁹ Foucault, *La historia de la sexualidad*. Tomo II, Pág. 76.

Veremos entonces a la filosofía afirmarse como un arte de sí que crea su figura propia tomando una posición distinta de la *paideia* tradicional, porque ésta se propone como fin producir la conducta moral expresada por las convenciones sociales que son criticadas por los filósofos helenísticos.

Las escuelas de filosofía helenística (epicúreos, estoicos, cínicos y escépticos) compartían la búsqueda de una nueva forma de vida que siempre caracterizó a la filosofía antigua, en contraposición a las convenciones sociales. Aunque las filosofías helenísticas compartían el sentimiento en contra del síndrome social que ya se había producido antes de la conquista de Filipo II de Macedonia, la filosofía siguió siendo, ante todo, un estilo de vida independiente y una alternativa a la moral de la generalidad.

La polis en el helenismo ya no era autónoma e independiente, de ser una ciudad-estado se transformó en un municipio. Sin embargo, en esta época las urbes griegas mantenían el mismo orden social con iguales rituales y costumbres aunque hubiesen perdido el control de sí mismas. En el tomo III de *La historia de la sexualidad*, Michel Foucault dice:

Conviene subrayar que la actividad política local no fue ahogada por la instauración y el refuerzo de esas grandes estructuras de conjunto; la vida de las ciudades, con reglas institucionales, sus riesgos, sus luchas, no desaparece a consecuencia del ensanchamiento del marco en que se inscribe, ni como efecto de rebote del desarrollo de un poder de tipo monárquico⁵⁰.

Los cultos afirmaban una organización jerárquica tradicional (los ciudadanos que eran hombres libres estaban por arriba de las mujeres y los esclavos), que concentraba el poder en unos cuantos. Las escuelas florecieron en una época de desequilibrio político e injusticias, por eso los pensadores buscaban más la guía de una ley más alta que dejaba afuera todos los intereses que marcaban las convenciones

sociales. El rasgo más común y distintivo de todos los sistemas de filosofía helenística era una búsqueda personal de una liberación espiritual (endocosmos en lugar de exocosmos). Más que una transformación política, las diferentes escuelas ofrecían un fin ético principal que perseguir: el lugar correcto del hombre dentro del universo. Es verdad que la filosofía helenística no se reducía únicamente a la ética, la felicidad y el arte de la vida requerían un entendimiento propio de y en relación con el universo, por lo tanto se utilizaba una cosmología y el máximo placer era su contemplación.

La polis estaba eclipsada por las nuevas monarquías, pero ya antes había perdido la fuerza de su unidad e igualdad en la mente de los griegos, por eso los filósofos helenísticos siguieron tomando una posición individual hacia las obligaciones ciudadanas, si los hombres buscaban ser dueños de sus destinos y gobernar su propia alma, la mayor parte de los pensadores lo realizaban sin la referencia al soporte de las viejas estructuras familiares y públicas.

Mientras que en las filosofías de Platón y Aristóteles el cultivo de la autonomía implicaba una articulación muy apretada del poder sobre uno mismo y sobre los demás, y debió pues referirse a una existencia con una ética en conformidad con el estado, las nuevas reglas del juego político en el helenismo hicieron necesaria la definición de las relaciones entre lo que uno cree que es y el estado:

Si se quiere comprender el interés que se concedió en esas élites a la ética personal, a la moral del comportamiento cotidiano, de la vida privada y de los placeres, no es tanto de una decadencia, de frustración y de retiro malhumorado de lo que hay que hablar; hay que ver más bien en esto la búsqueda de una nueva forma de reflexionar sobre la relación que conviene tener con el propio estatuto, las propias funciones, las propias actividades, las propias obligaciones⁵¹.

⁵⁰*Ibid*, pág. 79.

⁵¹*Ibid*, pág. 82.

Las respuestas filosóficas a las nuevas circunstancias partían del principio fundamental: tener una relación adecuada con uno mismo. Aunque los filósofos de las distintas escuelas huían de la ciudad para poder practicar una vida retirada dedicada al cultivo de su individualidad, el motivo principal no era el rechazo al orden de la ciudad, sino se trataba de fijar las condiciones en que se enfrentaría esa situación. El retiro era un acto personal que tenía la intención de organizar el pensamiento para mejorar el nexo entre uno mismo y los demás, la ascesis no es un tormento, no es tanto un ejercicio de soledad sino una práctica social:

Las transformaciones políticas importantes que tuvieron lugar en el mundo helenístico y romano pudieron inducir ciertas conductas de repliegue; pero sobre todo, de manera mucho más general y más esencial, provocaron una problematización de la actividad política.⁵²

La filosofía helenística trataba de fijar el contacto con el mundo partiendo de uno mismo, uno era el artesano de su propia moralidad. Las escuelas representaban las diferentes opciones para este ejercicio consigo mismo (*áskesis*), en consecuencia había que pensar en una dificultad en la manera en que el individuo puede constituirse como creador de sus conductas, y en sus esfuerzos por encontrar en la aplicación a sí mismo lo que pueda permitirle someterse a unas reglas y dar una finalidad a su vida. La

⁵²*Ibid.*

cuestión principal no era participar o alejarse de la vida pública, sino cómo se le daba un sentido a la vida.

Las crisis generadas por las guerras y la falta de participación política sólo agudizaron la confianza en la filosofía. Muchos intelectuales estaban en contra de la tiranía (que era el peligro de un cataclismo social). Y estaban al mismo tiempo, por supuesto, en contra de la democracia que no actuaba como tal. Para caracterizar la actitud intelectual prevaleciente en torno a la política, el tratado anónimo que cita Peter Green, usualmente atribuido a Anaxímenes de Lámpsaco, *Rhetorica ad Alexandrum* es importante. Este autor antiguo discute las reglas empíricas de los argumentos que son apropiados para quienes asesoran las decisiones gubernamentales, ya sean oligárquicas o democráticas. Sus críticas son reveladoras. En una democracia, ¿por qué los empleos pequeños deben ser ejercidos por la mayoría? Para prevenir el estancamiento (*stasis*). ¿Cuál debe ser la principal función de la ley? Desalentar al pueblo para evitar que conspire en contra de los grandes propietarios, al mismo tiempo debe, impulsar a los ricos a gastar su dinero en servicios públicos; el autor analiza una perfecta organización que depende de una jerarquía que se afirma bajo cualquier sistema de gobierno. ¿Cuál debe ser la actitud hacia el pobre? Los campesinos y los marineros deben ser protegidos, pero la masa urbana se debe mantener en su lugar: así los industriales obtendrán un premio y los holgazanes serán desanimados. ¿Qué se dice sobre las propiedades y las tierras públicas? Deben ser creadas leyes estrictas para prohibir su redistribución. En una oligarquía (tratada como una opción y una forma viable de gobierno) la masa (*ochlos*) nunca debe ser traída del campo a la ciudad, porque facilita la caída del poder al producir la reunión del proletariado con los campesinos. Las leyes

que previenen el abuso gubernamental sobre el individuo son diseñadas para mantener el *status quo*.

Una señal intelectual más profunda de los tiempos era que la monarquía debía ser aceptada, la tradición establecida en el Liceo por Aristóteles y su sucesor Teofrasto, evidentemente tenía fuertes asociaciones con los macedonios; no por nada Filipo II había contratado a Aristóteles como tutor de Alejandro. Después de la derrota en Cranón, los griegos tuvieron que aceptar el mejor gobierno macedonio que pudieran tener; la monarquía era eminentemente deseable porque los reyes eran vistos como los legisladores naturales, y si el rey era un buen rey, a lo cual Espeusipo se refería como axiomático, entonces su gobierno era bueno. Muchos intelectuales tenían una posición conservadora, aunque el agotamiento de la polis mostraba la antinaturalidad del sistema político.

La ruptura con las viejas verdades y la injusticia de los moldes sociales implicaba una falta de sentido para la vida individual, esta situación llevó a muchos hombres comunes a una obsesión con la diosa Tyché (la fortuna)⁵³. Tyché es quien nos muestra toda clase de infortunios y juega un papel importante en la visión del mundo de los filósofos helenísticos. Su culto vivió una rápida expansión en esta época, ya que la gente tenía una gran imaginación para personificar abstracciones y para crear todo un culto alrededor de ellas. Muchas ciudades erigieron cultos a Tyché: Megalópolis, Argos, Elis, Atioca –donde la Tychè construida por Seleuco I era particularmente famosa- y Atenas. Sin embargo, el papel desempeñado por Tyché apunta a la ausencia de una verdadera religión. La deidad saca su poder más de su simbolismo y la alegoría, que por cualquier sentimiento genuinamente filosófico. Tyché es la esposa del mundo, es celosa, ciega, persuasiva, ilógica, caprichosa, irracional. Además, no tiene un

⁵³ Green P., *Op. cit.* p.396.

carácter placentero, porque es impersonal e impredecible. Los hombres se quejan que juega y se burla de ellos. Por esta razón, los filósofos helenísticos decidieron llevar a cabo la labor de levantar al hombre y colocarlo como invulnerable a sus ataques. Los primeros cínicos se pelearon y se burlaron de ella, con su estilo de vida intentaron hacerse totalmente invulnerables a sus golpes: “Cuando Diógenes cayó una vez más en desgracia, se dijo así mismo: ‘Realmente, fortuna, en parte haces bien en ser tan dura y viril conmigo como te sea posible’, con esta posición le fue posible consolarse a sí mismo”⁵⁴.

Los cínicos y las otras escuelas tomaban con desprecio a la fortuna, no la tomaban en serio e interpretaban sus golpes con un esfuerzo moral estimulante⁵⁵. Las escuelas trataron de aceptar cualquier cosa que les mandara, la consideraban la lideresa que da a cada uno su papel en el escenario de la vida. Durante el helenismo había la necesidad de crearse uno mismo sus valores éticos para resistir todo lo que estaba más allá de su control personal, como decían los estoicos. En esta época el concepto de virtud era relativo⁵⁶, por medio de la filosofía se alcanzaba la calma de la mente, pero no se garantizaba los bienes materiales y la prosperidad; tanto Tyché como el azar eran totalmente indiferentes con los buenos trabajos y mucho más con las buenas intenciones. Polibio sabía todo acerca de la mutabilidad de la fortuna cuando presencié el triunfo de Roma y fue hecho prisionero en su propia tierra, para dedicarse durante el

⁵⁴ Stobeeo 4.444.71=fr. VB35G, citado por Goulet-Cazé Marie, *The Cynics, The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*, California, pág. 56.

⁵⁵ El pesimismo dionisiaco de Nietzsche se refiere al dolor y al amor a la vida en este sentido, su famosa frase de “Dionisos en contra del Crucificado” representa un cambio de valores que ve al dolor y al sufrimiento en el sentido dionisiaco en contraposición al sufrimiento del hombre cristiano. El dolor dionisiaco también es un estimulante para la vida: “El hombre trágico afirma el más duro sufrimiento: él es fuerte, está lleno, y es divinamente capaz de ello; el cristiano niega hasta la suerte más feliz en la tierra... Dionisos cortado en pedazos es una promesa de vida: Él será eternamente renacido y vendrá a casa desde la destrucción”. Nietzsche F. *Fragmentos póstumos*, primavera de 1888, 14 (90), Abada Editores, Madrid, 2004.

⁵⁶Snell, B. *Las fuentes del pensamiento europeo*, op. cit. pág. 272.

resto de su vida como escritor profesional, a narrar los logros y las hazañas de sus conquistadores.

Si el hombre era víctima de la fortuna y sujeto de reglas autocráticas, por lo menos podía satisfacer individualmente un lado de sus emociones y crear un culto personal de sus acciones. Mientras se pudiera perseguir la calma mental que encontramos en los filósofos helenísticos, se encontraba cierto sentido gracias a una forma de vida que curaba la ansiedad causada por perseguir los valores tradicionales. Por medio de la filosofía se buscaba la tranquilidad como una inmunidad para seguir siendo libre, ante una sociedad que se caracterizaba por sus conflictos y trastornos congénitos. La calma de la mente se lograba por no seguir una vida convencional, partiendo de esta nueva vida se experimentaban conceptos como: *aponia*, ausencia de dolor; *alypia*, ausencia de aflicciones; *akataplêxia*, ausencia de tristeza; *ataraxia*, ausencia de disturbios; *apragmosynê*, alejamiento de los asuntos mundanos; *apathia*, no-sufrimiento o liberación de las emociones (el sentido peyorativo de la palabra "apatía" requiere una revisión); y *galênismo*, la tranquilidad de un mar sin tormentas. El elemento que todos estos sistemas tenían en común era un fin esencial que significaba el ideal característico del helenismo; el logro de la liberación de preocupaciones y sufrimiento. Las escuelas diferían primordialmente en la manera cómo alcanzaban ese fin.

La filosofía helenística establecía un nuevo tipo de vida que perseguía principalmente la contemplación de la naturaleza: la eliminación de disturbios (*ataraxia*), una opción para enfrentar la violencia, el caos y la anarquía del mundo a su alrededor. Los pensadores helenísticos desarrollaron varios modos de habilidad filosófica como una alternativa a la vida tradicional. El cultivo del espíritu y la autosuficiencia se ponían a prueba ante la cotidianidad, la finalidad era evitar y resistir

el sufrimiento y los problemas por medio de la serenidad. En el pensamiento de las culturas helenística y romana, dominaron los sistemas que formularon esencialmente planes de vida y enseñanzas útiles para la subsistencia personal. La ausencia de creencias religiosas hacía de las filosofías helenísticas una herramienta ante el horizonte abierto del mundo. Las escuelas respondían con un estilo de vida a las necesidades existenciales más profundas de los individuos; la filosofía guiaba al hombre en las dificultades diarias y lo preparaban para recibir la muerte.

Más que una conducta de retiro, lo que podemos ver, no sólo en la antigüedad sino durante toda la historia de la civilización occidental, es cómo a la vasta mayoría de la humanidad no le gusta pensar por sí misma, muchos prefieren que se les diga, aceptable, pero autoritariamente, cómo deben actuar y qué les es propio asumir como creencia. En cambio la filosofía helenística generó guías morales y personales que eran una definición y una interpretación de la coherencia consigo mismo. Nunca se puede olvidar un aterrizaje y una práctica experimental de toda la filosofía antigua, pero en un tiempo de confusión política y social como era el helenismo, se requería más las reglas individuales. Varios tipos de éticas autónomas que rechazaban una moral heterónoma son el resultado de la práctica filosófica en esta época. Las escuelas helenísticas comparten el ejercicio consigo mismo (*ascesis*), la simplicidad de vida y una crítica profunda de su sociedad y de todas las convenciones aceptadas por la mayoría. Se les puede caracterizar brevemente:

Los escépticos

Antes de su tardía llegada al mundo greco-romano, el platonismo, la Academia, vino a ser fuertemente identificada con el movimiento crítico y esencialmente negativo de los escépticos.

La tercera generación de la Academia celebró su cambio al escepticismo con la negación de la certeza acerca de la información de los sentidos y el hábito de suspender el juicio, un cambio asociado con Arcesiláo de Pitano (316/5-242/1 a. C.), quien comenzó como académico en 260. Pero el escepticismo ya había sido desarrollado de forma independiente como un estilo de vida (*agôgê*) por Pirrón de Élide, contemporáneo de Diógenes de Sínope y Alejandro. Pirrón siguió a este último a la India y, en esa ocasión conoció a sabios orientales (esta es la única información de alguna influencia oriental sobre la filosofía helenística, pero el modo de vida de estos sabios de la India era análogo a de los cínicos y lo mismo era su crítica a las convenciones sociales que en la filosofía griega se habían dado desde los presocráticos). Pirrón no se consagra a la enseñanza, no escribe nada, pero muchos imitan su estilo de vida. Pirrón era un ex-pintor que vivía en una pequeña granja con su hermana, él lograba la ataraxia al negar la certeza del conocimiento positivo (especialmente el adquirido por medio de las percepciones y los sentidos): aconsejaba vivir provisionalmente por las apariencias, pero sin comprometerse con ellas como si fueran una verdad absoluta. Su filosofía proclamaba una constante abstención de los juicios definitivos como el camino hacia la ecuanimidad: se debían evitar todas las afirmaciones y manifiestos positivos. El fin ético de la suspensión del juicio nunca antes se había llevado a cabo como un estilo de vida, aunque el concepto no era nuevo; Jenófanes, Parménides y Platón, habían cuestionado la información recibida por los sentidos. El propósito de la filosofía de Pirrón consiste en establecer un estado de igualdad perfecta consigo mismo, de indiferencia total, de independencia absoluta, de libertad interior, de impassibilidad. Su comportamiento era completamente impredecible. Algunas veces se retiraba a una soledad completa; otras veces se iba de viaje sin decirle nada a nadie, mientras hablaba con cualquier persona que encontrara en su camino

como si fueran sus compañeros de viaje. Pirrón confrontaba toda clase de riesgos y peligros, desafiaba la prudencia y hablaba consigo mismo aunque sus interlocutores lo hubieran dejado solo. Es muy famosa la historia de que un día vio a su maestro Anaxarco que había caído en un hoyo; Pirrón continuó su camino sin ayudarlo, después Anaxarco lo felicitó por su indiferencia e insensibilidad.

Aunque el estilo de vida de Pirrón era inusual por la calma con que realizaba sus actos, parece haber vivido de manera simple y en conformidad con el estilo de vida convencional: “Vivió tranquilamente con su hermana, que era partera. A veces iba al mercado a vender gallinas y puercos. Hacía la limpieza de la casa con indiferencia, también se dice que bañaba a los cerdos con indiferencia”⁵⁷. El estilo de vida de Pirrón puede ser perfectamente resumido en una palabra: indiferencia. Se mantenía siempre en ese estado; en otras palabras, no sentía emoción o cambiaba de disposición bajo cualquier influencia de las cosas externas, sin importar lugar o persona. No hacía ninguna distinción entre el sufrimiento y el placer; entre la vida y la muerte. Porque estos juicios son meramente convencionales. No se puede saber si una cosa es buena o mala. Si evitamos hacer distinciones de estos juicios convencionales sobre las cosas, sin preferir una cosa sobre otra, si “esto no es mejor que esto otro” se alcanza la paz y la tranquilidad interior. De acuerdo con el estilo de vida de Pirrón, el fin de la filosofía es buscar la estabilidad, un estado de perfecto equilibrio de nosotros mismos, un estado que se considera divino: “La naturaleza de lo divino y lo bueno siempre permanecen, y de ahí el hombre deriva una vida que siempre es igual a sí misma”⁵⁸. En otras palabras, todo era indiferente excepto la indiferencia que tenemos sobre las cosas indiferentes,

⁵⁷ Diógenes Laercio, IX, 66, *Vidas de los filósofos ilustres*, proyecto Rafael Rutiaga, Editorial Tomo, México, 2004.

⁵⁸ Sexto Empírico, *En contra de los moralistas*, 20, citado por Hadot, *What is Ancient Philosophy*, pág. 297.

estas cosas eran las más importantes para Pirrón, porque se especializaba en concentrarse en el momento presente, en este sentido todas las situaciones eran importantes para él. La indiferencia no es fácil de lograr, porque uno necesita liberarse completamente de los puntos de vistas convencionales. Esto quiere decir que el filósofo transforma su visión del universo, porque trasciende el punto de vista de lo convencional que es meramente humano, demasiado humano, en orden de levantarse a un punto de vista superior. Esta perspectiva se realiza en un sentido que no es humano; porque muestra la desnudez de la existencia, más allá de posiciones parciales y valores falsos que los humanos le añaden a las cosas, esto lo hacía Pirrón en orden, tal vez, de alcanzar un estado de simplicidad anterior a cualquier distinción.

Para lograr la impasibilidad, debemos practicar un diálogo con nosotros mismos, y recordar el principio de “esto no es mejor que esto otro”, y los argumentos que lo justifican. Pirrón buscaba la soledad, cuando le preguntaban por qué se hablaba a sí mismo respondía: “Estoy entrenando para ser útil”⁵⁹. Su alumno Filón de Atenas era descrito como sigue: “Vivía lejos de los hombres en soledad, era su propio amo, hablaba consigo mismo, no le importaba la gloria ni las disputas”⁶⁰. La filosofía de Pirrón era una filosofía que se vivía, un ejercicio para transformar el estilo de vida aunque practicara las convenciones sociales, ya que a través de su impasibilidad es seguro que no veía las convenciones como los demás.

Es muy dudoso pero posible que Pirrón influyó en Arcesilao por su estilo de vida, pero la filosofía de la Tercera Academia no era una continuación de las enseñanzas de Pirrón, sino una segunda versión del escepticismo. Los presupuestos académicos se refieren al escepticismo como un desarrollo lógico de la tradición que habían heredado de Platón.

⁵⁹ Diógenes Laercio, IX, 66, *op cit*, pág 235.

Arcesilao era un dedicado platonista y fue nombrado jefe de la Academia. Pero su platonismo estaba moldeado especialmente en los primeros diálogos de Platón, donde Sócrates era retratado como alguien que cuestionaba constantemente los dogmas y las suposiciones de aquellos que eran más obstinados que él, con su famosa ironía exponía la fragilidad e inconsistencia de la gente que creía saber qué eran las virtudes. El platonismo como enseñanza había sobrevivido a la muerte de Platón y se desarrolló en la era helenística. Pero a la misma Academia le quedaba poco tiempo de existencia platónica, porque fue el regreso de Arcesilao a la dialéctica crítica de Sócrates lo que rejuveneció a la escuela. Bajo su mando la Nueva Academia se ganó el primer lugar como escuela escéptica; a lo largo de toda la era helenística y romana cada generación de estoicos y epicúreos fueron sujetos de críticas muy fuertes. El más grande de todos sus líderes, Carnéades dominó la escena filosófica en la mitad del siglo segundo antes de Cristo. Carnéades no sólo fue un influyente crítico del estoicismo de Crisipo, también fue un filósofo original y brillante por propio derecho.

Con Carnéades la Academia evolucionó en dirección del probabilismo. Era aceptado que si no se podía alcanzar la verdad por lo menos era posible alcanzar lo que era probable –esto es, soluciones que pudieran ser aceptadas razonablemente, tanto en el dominio de la ciencia (de forma más importante) como en el campo de la moral práctica. Esta tendencia filosófica tuvo una enorme influencia en la filosofía moderna, gracias al éxito de los escritos de Cicerón en el Renacimiento y en la modernidad. En estos escritos podemos observar cómo funciona la filosofía de la Nueva Academia. Se le deja al individuo su libertad para elegir en cada caso concreto su propia decisión, la actitud que él aceptó ser la mejor de acuerdo con las circunstancias –ya sea que esta actitud fuera impulsada por el estoicismo, el epicureismo o alguna otra filosofía- y se

⁶⁰ *Ibid.*

refrenaba la imposición de un dogma o modo de comportamiento dictado por principios dictados de forma adelantada. Cicerón presume muy seguido de la libertad del académico, que no está ligado a ningún sistema: “Nosotros los académicos vivimos día por día –esto es, hacemos nuestros juicios de acuerdo a cada caso particular-... y esta es la razón de que seamos libres. Gozamos de una gran libertad y somos más independientes; nuestro poder de juicio no conoce obstáculos; no tenemos que obedecer órdenes y prescripciones. Casi podría decir que no estamos bajo ninguna obligación de defender ninguna causa”.⁶¹ Aquí la filosofía aparece esencialmente como una actividad de elección y decisión, una responsabilidad que es asumida sólo por el individuo. Es la persona quien juzga lo que es adecuado para su estilo de vida con base en los distintos discursos filosóficos que se ofrecen. Las opiniones morales encuentran su justificación en sí mismas dependiendo de las circunstancias, independientemente de las hipótesis metafísicas construidas por un discurso filosófico –la voluntad humana es independiente de las causas externas, ya que encuentra su causa en sí misma. De acuerdo con el escepticismo de la Nueva Academia, el consentimiento se podía y se debería detener (*epechein, epochê*); la correcta posición intelectual era el agnosticismo y la ausencia de una percepción segura (*akatalêpsia*) que criticaban a los estoicos. No había ninguna certeza epistemológica, sólo una probabilidad razonable (*eulogos*), que era calculada por el intelecto (*phronêsis*), mientras se practicaba los deberes que la prudencia dictaba (*katorthômata*), sin comprometerse con una verdad absoluta y ni siquiera persuasiva (*pithanon*).

Con Arcesilao y Carnéades hay una diferencia en el discurso filosófico y en la filosofía. Ya fuera de acuerdo con el pensamiento de Arcesilao, donde los discursos filosóficos son incapaces de fundamentar un arte de la vida, ya que sólo por medio de la

crítica del discurso filosófico podemos acceder a la misma vida; o como Carnéades y Cicerón, donde el discurso teórico filosófico es realizado por fragmentos o medios efímeros, que son usados caso por caso, dependiendo de su gran o pequeña efectividad en la práctica concreta de la vida filosófica. Así el escepticismo abandona el discurso filosófico por una forma de vida.

La Academia fue una escuela protagonista de la filosofía helenística, pero entró en decadencia y terminó en una confusión doctrinal, cuando entre los académicos y los estoicos se pelaban por ver quién era el verdadero heredero de las enseñanzas de Platón. Sin embargo, el pirronismo tuvo un renacimiento en el imperio romano a través del gran filósofo Enesidemo, en los escritos de Sexto Empírico se rescata su filosofía. En este sentido Enesidemo trata de destruir las supuestas objetividades éticas de las escuelas, porque creen cómo debe de comportarse el ser humano. Esta pregunta debe quedar sin respuesta, este es el caso de la buena filosofía moral:

Sexto Empírico, Diseños del Pirronismo

... Podríamos haber tomado muchos ejemplos de cada oposición mencionada, pero esto debe ser suficiente como resumen. Sólo queda añadir, que este modo muestra gran disparidad entre las cosas, no podríamos decir que cada objeto es como su naturaleza, sino únicamente como aparece en relación con su estilo de vida, con sus leyes, sus costumbres, y de la misma forma para todo lo demás. Por lo tanto, esta es otra visión que hace necesaria la suspensión del juicio sobre la naturaleza de los objetos exteriores. Así es como, por medio de las diez formas, concluimos suspendiendo el juicio.⁶²

Epicuro

Una filosofía que fue una reacción en contra de las supersticiones derivadas de la religión tradicional y sus teleologías cosmológicas, en favor de lo que puede ser llamado un estilo de vida austero y sensitivo fue llevado a cabo por Epicuro y sus

⁶¹ Cicerón, *Disputas Tusculanas*, V, 11,33, traducción de Julio Pimentel Álvarez, UNAM, 1979.

⁶² Long & Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, pág. 483.

seguidores. Ellos no estaban totalmente de acuerdo en guardar las apariencias morales en áreas críticas como el matrimonio y el trabajo, pero estaban bien organizados y gozaban la paz de una comunidad privada integrada al sistema económico y político, no eran revolucionarios, sino daban un ejemplo de cómo deberían manejarse las convenciones sociales.

La escuela de Epicuro fue fundada en 306 a. C. y permaneció vigente hasta el siglo II d. C. El epicureísmo o epicureanismo tiene la finalidad de liberar al individuo de su sufrimiento para alcanzar el placer:

Ateneo 546f (Usener 409, 70)

Epicuro dice: 'El placer del estómago es el principio y la raíz de todo bien, y sobre esto es a lo que se refiere la sabiduría y todo sobre-refinamiento'. Y, en *Sobre los Fines* vuelve a decir: 'Debemos honrar la rectitud y las virtudes y las mismas cosas que producen placer; pero si no lo hacen, debemos decirles adiós a todas ellas.'⁶³.

Lo que mueve al individuo no es más que la búsqueda de su placer y de sus intereses. La práctica de la filosofía consiste en saber buscar de manera razonable el placer. Pues la desdicha y la pena de los hombres procede del seguimiento a ciegas de los intereses convencionales, e ignoran el verdadero placer de gobernarse a sí mismos. Los humanos no pueden satisfacerse con lo que tienen, buscan lo que está afuera de su alcance y estropean ese placer al temer siempre perderlo. La filosofía de Epicuro es una forma de vida que sana la enfermedad del alma al establecer sus críticas a la moral antigua, al mismo tiempo le enseña al hombre a vivir el placer de la vida sencilla y a contemplar la naturaleza por medio de la calma:

Plutarco, *Contra la Felicidad Epicúrea* 1089D (Usener 68, parte)

⁶³*Ibid*, pág. 117. Ver también Hadot *What's Ancient Philosophy?*. Pág. 128.

[De acuerdo con los epicúreos] El estado confortable de la carne y la expectación confiable de esto, contiene el gozo más alto y más seguro para aquellos que son capaces de razonar.⁶⁴

La filosofía de Epicuro apunta hacia la ataraxia (ausencia de disturbios), un estado de equilibrio en reposo, donde el cuerpo se encuentra sosegado y sin sufrimiento. El placer como supresión del sufrimiento, es un bien absoluto, no puede crecer, no puede agregársele algo nuevo. Este estado de equilibrio abre a la conciencia un sentimiento global cenestésico, de la propia vida: todo sucede como si al suprimir el estado de insatisfacción que absorbe al hombre en la búsqueda de un objeto particular, por fin quedará libre para tomar conciencia de algo extraordinario, que ya estaba presente en él de manera inconsciente: el amor a la vida y a la "identidad de la simple existencia"⁶⁵. Uno goza de la vida mientras este estado dure, de esta forma vivían los dioses epicúreos:

Plutarco, *Contra Epicúreos* 1091B-c (Usener 419, parte)
¡Que gran placer estos hombres [los epicúreos] tienen, que bendición gozan, cuando se deleitan en no sufrir algún mal, penas y dolor! ¡No justifica esto su pensamiento y los dichos que ellos dicen, ya que se definen ellos mismos como 'inmortales' e 'igual a los dioses', en un frenesí vociferante influenciado por el placer, porque debido a su superabundancia y maximización de bienes, rechazan todo lo demás, ellos han descubierto que el bien más grande y divino es la ausencia del mal!⁶⁶

El temor a la muerte es la base de todas las pasiones que hacen desdichados a los hombres. Para curar estos terrores, Epicuro propone una vida que no busca los intereses convencionales:

Epicuro, *Máximas capitales* 19-20

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ *Ibid*, pág. 132.

⁶⁶ *Ibid* pág. 144.

La carne coloca los límites del placer en la infinitud, y necesita un tiempo indefinido para lograrlo. Pero el intelecto, por medio de un cálculo racional del fin y de los límites que gobiernan la carne, y por medio de disipar los miedos acerca de la eternidad, alcanza la vida completa, por lo que no necesitamos más el tiempo infinito.⁶⁷

Epicuro enseña a no temerle a la muerte y muestra en su filosofía que los dioses no tienen nada que ver con la producción del universo, ellos no se preocupan por las conductas humanas en el mundo:

Lucrecio 5.146-55

No puedes, al mismo tiempo, creer que la residencia sagrada de los dioses está en algún lugar de nuestro mundo. Ya que la naturaleza de los dioses es muy sutil y está muy alejada de nuestros sentidos y es escasamente percibida por nuestra mente. Ya que escapa del tacto y del impacto de nuestras manos, su naturaleza no puede tener contacto con algo que nosotros podamos tocar. Porque lo que no puede ser tocado por nosotros, no puede tocarnos. Por lo tanto, sus residencias deben ser como las nuestras, porque para ellos éstas deben mantener su tenue cuerpo. Esto lo probaré con amplitud más adelante.⁶⁸

Epicuro propone una explicación del mundo inspirada en las teorías físicas de los presocráticos, sobre todo en la teoría atómica de Demócrito y en la imposibilidad de la creación ex-nihilo de Parménides: el Todo no necesita ser creado por una potencia divina, pues es eterno. El universo eterno está constituido por los cuerpos y el espacio vacío en el que se mueven. Los cuerpos que vemos y todo el universo están constituidos por cuerpos indivisibles, infinitos e inmutables llamados átomos, que cayendo a una misma velocidad se desvían de forma fortuita de su trayectoria en el vacío infinito, se encuentran y chocan para engendrar cuerpos compuestos. Los cuerpos y los mundos nacen y se disgregan a consecuencia del continuo movimiento de los átomos. Nuestro universo no es más que uno de tantos. La desviación de los átomos introduce "el azar" en la necesidad y da un fundamento para que las posibilidades de crear uno mismo su

⁶⁷ *Ibid.*, pág. 150.

⁶⁸ *Ibid.*, pág. 144.

estilo de vida queden abiertas en torno a la eternidad que representa el cosmos, como en la filosofía de Giordano Bruno. La libertad consiste en reconocer en los átomos un principio de espontaneidad, la posibilidad de desviarse de su trayectoria, que da así un fundamento de la libre voluntad de los humanos en medio del azar de las coaliciones atómicas:

Epicuro, Carta a Meneceo 133-4

(1) ¿Quién, después de todo, tu consideras superior al hombre que... podría burlarse de la <fe> que algunos introdujeron como regente de todo, <sino que ve algunas cosas que son necesarias,> y otras que se deben a la suerte, y otras que dependen de nosotros, ya que la necesidad no se le puede atribuir a nadie, y la fortuna que observamos es una cosa inestable, mientras lo que depende de nosotros como la culpabilidad y su opuesto son asociados naturalmente por nosotros, y son libres de cualquier gobierno? (2) Porque sería mejor seguir la mitología de los dioses que esclavizarnos con la ‘fe’ de los filósofos de la naturaleza: lo primero al menos puede restituirse por medio de los sacrificios, mientras que lo otro implica una necesidad inexorable.⁶⁹

El hombre no debe atemorizarse ante la muerte, ya que alma, compuesta por átomos, se disgrega, como el cuerpo, cuando muere y pierde toda su sensibilidad: “la muerte no es nada para nosotros. Porque todo lo bueno y lo malo descansa en la sensibilidad, y la muerte es la ausencia de sensación”⁷⁰.

De la física materialista se crea una teoría del conocimiento (canónica), que considera la información de los sentidos como verdad, aunque el hombre no la sepa interpretar siempre correctamente:

Epicuro, Carta a Herodoto 82

Debemos poner atención a aquellos sentimientos que están presentes en nosotros, y a nuestras sensaciones –sensaciones universales para los asuntos universales, sensaciones particulares para asuntos particulares- aunque no son del todo evidentes por sí mismas cuando están presentes por virtud de cada una de las facultades discriminatorias.⁷¹

⁶⁹ *Ibid.*, pág. 102.

⁷⁰ *Ibid.*, *Carta a Meneceo* 124.

⁷¹ Long & Sedley, pág. 87.

Todos los objetos materiales emiten flujos de partículas que chocan con nuestros sentidos, por la continuidad de este flujo recibimos la impresión de solidez y de resistencia de los cuerpos. A partir de las múltiples sensaciones que nos llegan de cuerpos que se parecen, por ejemplo, las que recibimos de los diferentes individuos humanos, se producen en el alma las imágenes y nociones generales que nos permiten reconocer las formas e identificarlas, sobre todo por que estas nociones se vinculan con las palabras y el lenguaje. Para reconocer la verdad de un enunciado habrá que ver si está de acuerdo con los criterios de verdad; las sensaciones:

Comentario Anónimo sobre el Teeteto de Platón, 22.39-47

Epicuro dice que los nombres son más claros que las definiciones, y por supuesto sería absurdo en lugar de decir 'hola Sócrates', que dijéramos 'hola animal mortal y racional'.⁷²

El edificio teórico de la física abría el placer de la contemplación. Los dioses de Epicuro eran su modelo de la vida contemplativa. Los dioses existen, el conocimiento que de ellos tenemos es una proyección del pensamiento controlada por la experiencia de las sensaciones. La prenoción de la existencia de los dioses es un razonamiento que exige que exista una naturaleza superior a todo y perfecta. Los dioses existen porque no tienen ninguna acción en el mundo y les es indiferente quién lo creó, su autosuficiencia es la condición misma de su perfección. La vida de los dioses consiste en gozar de su propia perfección, del simple placer de existir, sin necesidad, sin perturbación, en un lugar privilegiado dentro del cosmos, los ínter mundos. Para Epicuro los dioses son reales porque en su independencia saben alejar lo que podría perturbarlos y lo que les es ajeno. La física y la canónica conducen a la paz del alma y a la contemplación de la

naturaleza, que practican los mismos dioses. El modo de vida epicúreo, a semejanza de sus dioses, hunde su mirada en la infinitud de los incontables mundos; el universo cerrado se ensancha en el infinito.

En la filosofía de Epicuro es necesario practicar la disciplina de los deseos, hay que saber contentarse con lo que es fácil de alcanzar, con lo que satisface las necesidades fundamentales de la existencia y renunciar a lo superfluo:

Epicuro, Carta a Meneceo 127-32

(1) Debemos contar que algunos deseos son naturales y otros vacíos, y de los naturales algunos son necesarios, y otros son naturales simplemente; y de los necesarios algunos son necesarios para la felicidad, y otros para la liberación de la presión del cuerpo, y otros para la vida en sí misma.⁷³

En Epicuro la amistad es el medio privilegiado para alcanzar la vida lograda. En el Jardín los maestros y los alumnos se ayudaban mutuamente y muy de cerca para lograr una cotidianidad distinta a la polis. En esta atmósfera de amistad, el propio Epicuro asume su papel de un director de conciencia. Esta dirección espiritual combate la culpabilidad moral que tortura la conciencia, a través de la confesión de las faltas, aún si provocan un estado de contrición. El examen de conciencia, la confesión, la corrección fraternal son ejercicios indispensables para la curación del alma⁷⁴. Expresarse libremente significa para el maestro no temer hacer reproches; mientras para el discípulo es no dudar en confesar sus faltas o no temer hacer conocer a sus amigos sus propias faltas. En el Jardín se vivía un estrecho diálogo entre los miembros.

La participación de los esclavos y las mujeres denota un cambio completo a la atmósfera de la homosexualidad sublimada de la escuela de Platón. Formaban parte del Jardín tanto mujeres casadas, como Temista, la esposa de Leonte de Lámpsaco, y

⁷² *Ibid*, pág. 99.

⁷³ *Ibid* pág. 113.

cortesanas (*hetairas*), como Leoncio (la Leona), a quien el pintor Teoros representará meditando⁷⁵.

Por último, el placer de tomar conciencia de lo maravilloso que hay en la vida. Saber primero dominar el propio pensamiento para imaginar de preferencia cosas agradables; resucitar el recuerdo de los placeres del pasado y gozar de los del presente, reconociendo cuán grandes y agradables son; elegir deliberadamente el descanso y la serenidad; vivir con una profunda gratitud hacia la naturaleza y la vida que nos brindan sin cesar, si sabemos encontrarlos, el placer y la alegría.

Sexto Empírico, *Contra Profesores* 11.169 (Usener 219)
Epicuro solía decir que la filosofía es una actividad que por medio de argumentos y discusiones no lleva a la vida feliz.⁷⁶

Los cínicos

Se discute para saber si Antístenes, discípulo de Sócrates, fue el fundador del movimiento cínico. En todo caso se reconoce en Diógenes de Sínope a la figura más destacada de este movimiento.

El modo de vida cínico era una ruptura radical que rechazaba todo lo que los hombres consideran hasta entonces las reglas elementales y las condiciones indispensables para la vida en sociedad. El cinismo practicó una falta de pudor deliberada, masturbándose o haciendo el amor en público, como Diógenes y Crates e Hiparquia. El cinismo no hacía caso de las convenciones sociales y consideraba a la

⁷⁴*Ibid*, pág. 139.

⁷⁵*Ibid*, pág. 141.

⁷⁶ *Ibid*, pág. 156.

opinión pública como la peor de todas. El filósofo cínico no dudaba en mendigar, no buscaba una posición estable en la vida, vivía en la indigencia, no temía a los poderosos, y se expresaba en cualquier lugar con una provocadora libertad de palabra (*parrhesia*),⁷⁷ que para ellos era lo más importante.

Los cínicos sacudieron a la opinión pública con una enseñanza que representaba una contracultura, un desafío consciente a los valores establecidos, un asalto anarquista al sólido conservadurismo socio-político que prevalecía en el mundo helenístico a todos los niveles, y una protesta generalizada en contra de la religión tradicional. Estos filósofos estaban en contra de las cortesías urbanas, las supersticiones vulgares, la censura, los orígenes aristocráticos, y catalogaban a la geometría, la música y a la astronomía como persecuciones intelectuales inútiles e innecesarias. Los cínicos buscaban la felicidad satisfaciendo sus necesidades naturales de la forma más simple y barata, al tiempo que negaban el concepto de civilización y el progreso de la sociedad.

Desde la antigüedad hasta hoy en día se discute si el cinismo y las otras escuelas eran una forma de vida o una filosofía. Es cierto que especialmente los cínicos como Diógenes, Crates e Hiparquia, no impartieron una enseñanza escolar, aun si tuvieron, tal vez, una actividad literaria, sobre todo poética. Sin embargo, constituyen una escuela, en la manera en que puede reconocerse entre los diferentes cínicos una relación de maestro a discípulo⁷⁸. En el cinismo la filosofía como discurso se reduce al mínimo. De acuerdo con Diógenes Laercio-, alguien afirmó que el movimiento cínico ya no existía,

⁷⁷Hadot, *op. cit.* pág. 124.

⁷⁸*Ibid*

entonces Diógenes se contentó con levantarse y caminar ⁷⁹. La filosofía cínica es únicamente una elección de vida, la elección de la libertad, de la total independencia (*autarkeia*) con respecto a las necesidades inútiles, el rechazo del lujo y de la vanidad (*tuphos*). El ideal del cínico era una autosuficiencia implementada, a través de un ejercicio y una disciplina (*askêsis*), respaldada por una ausencia de vergüenza moral (*anaideia*). Esta elección implica de manera evidente cierta concepción de la vida que tal vez está definida en las reuniones entre maestro y alumno o en los discursos públicos, jamás se justifica en forma directa en tratados filosóficos teóricos. Lo más importante en esta filosofía era vivir el instante presente con la práctica de la ascesis (mis propias reglas morales), la ataraxia, la autarquía, el esfuerzo, la adaptación a las circunstancias, la impasibilidad, la simplicidad o la ausencia de vanidad (*atuphia*), y la falta de pudor. El cínico y las otras escuelas eligen su estilo de vida porque consideran que el estado de naturaleza (*physis*), tal cual se puede reconocer en el comportamiento del animal o del niño, es superior a las convenciones de la civilización (*nomos*). Para los cínicos y las otras escuelas helenísticas la filosofía es esencialmente un ejercicio para vivir de acuerdo con reglas morales propias. Pues los artificios, las convenciones, comodidades de la civilización y el lujo debilita el cuerpo y el espíritu. Por eso, el estilo de vida cínico consistirá en un entrenamiento prácticamente atlético muy razonado, el fin es soportar el hambre, la sed, las intemperies, con el objetivo de adquirir la libertad, la independencia, la fuerza interior, la ausencia de preocupaciones, la tranquilidad de una alma que será capaz de adaptarse a todas las circunstancias: ser feliz por el simple hecho de vivir. La filosofía cínica estaba inspirada en la forma de vida de Sócrates, un plebeyo de pies descalzos y ropa vieja que criticaba a los hombres haciéndolos reflexionar con mordaces ataques en torno a sus vicios y errores. El cuidado de sí

⁷⁹Diógenes Laercio, VI, 38-39, *Vidas de los filósofos ilustres*, proyecto Rafael Rutiaga, Grupo Editorial

socrático permite acceder a una libertad interior que anula la ilusión de las apariencias y de los pretextos falsos vinculados con las convenciones sociales, pero en los cínicos desaparece la urbanidad y el respeto por el orden social que caracterizaban a Sócrates.

Los estoicos

La escuela estoica fue fundada por Zenón de Sitio a finales del siglo IV a.C. Adquirió un nuevo auge a finales del siglo III bajo la dirección de Crisipo, hasta el siglo II d.C. la doctrina estoica era aún floreciente en el imperio romano: basta con citar a Séneca, Epicteto y Marco Aurelio. El estoicismo está conformado por una física, una lógica y una ética.

La física es la totalidad del universo que está pensado como un solo cuerpo y lleva a cabo su propio gobierno:

Diógenes Laercio 7.148-9

Zenón dice que todo el mundo y el cielo son la sustancia de dios, y lo mismo dice Crisipo en el *libro 1 Sobre Los Dioses* y Posedonio en *Sobre los Dioses* también libro 1... Por 'naturaleza' ellos quieren decir algunas veces lo que sostiene al mundo, y algunas veces lo que hace crecer a las cosas en la tierra: la naturaleza es un tenor que se mueve por sí mismo, que completa y sostiene sus productos de acuerdo con principios seminales en tiempos determinados, y las constituye para desempeñar sus acciones para las cuales ellas surgieron a la luz. Es más, apunta su utilidad y placer, como es evidente por las creaciones humanas.⁸⁰

La lógica estoica es una dialéctica que trata de referir el mundo con la mayor exactitud posible. La lógica defiende su propio estilo de vida por medio del discurso racional:

Diógenes Laercio 7.83 (SVF 2.130)

La razón de porqué los estoicos adoptan estas visiones en la lógica es para dar la confirmación más fuerte y posible a su demanda de que el hombre sabio es siempre un dialéctico. Porque todas las cosas son observadas a través de un estudio conducido en

Tomo, México 2004.

⁸⁰ *Ibid*, pág. 266.

discursos, ya sea que pertenezcan al dominio de la física o igualmente de la ética. Con respecto a la lógica, ella está implícita. Con respecto a la ‘exactitud de los nombres’, y el tema de cómo las costumbres han asignado los nombres a las cosas, el hombre sabio no tiene nada que decir. De las dos prácticas lingüísticas que vienen dentro de la providencia de su virtud, una estudia lo que cada cosa es, y la otra cómo son llamadas o nombradas.⁸¹

La ética se practica de acuerdo con los postulados de la física y la lógica. Su ejercicio consiste en una elección fundamental que es la dicha encontrada con la exigencia de su propia interpretación del bien:

Séneca, Cartas 89.14

Entonces, ya que la filosofía tiene tres partes, comenzaremos colocando primero su parte moral. Esta se ha establecido en tres partes... La primera trata sobre la imposición de los valores sobre cada cosa, la segunda con tu adopción de un impulso controlado hacia ellas, y la tercera con el logro de un acuerdo entre tus impulsos y tus acciones, para que seas consistente contigo mismo en todos tus asuntos.⁸²

La experiencia estoica consiste en una aguda toma de conciencia de la situación trágica del hombre condicionado por el destino. Al parecer no somos libres de nada, pues no depende en absoluto de nosotros ser bellos, fuertes y ricos. Todo obedece a causas externas a nosotros, una necesidad inexorable, indiferente a nuestro interés individual, disipa aspiraciones y esperanzas; estamos librados sin defensa a los accidentes de la vida, a los reveses de la suerte, a la enfermedad, a la muerte. Los hombres intentan obtener bienes que no pueden adquirir y huir de males que son inevitables:

Diógenes Laercio 7.101-3

Lo ‘indiferente’ es usado en dos sentidos: incondicionalmente, de cosas que no contribuyen ni a nuestra felicidad, ni a nuestra infelicidad, como es el caso de la riqueza, la reputación, la salud, la fuerza y demás cosas como estas. Porque es posible ser feliz sin ellas, aunque la manera de usarlos es constitutivo de nuestra felicidad o infelicidad. En otro sentido esas cosas son llamadas indiferentes, porque no activan ni nuestros impulsos ni nuestras repulsiones, como es el caso de tener presagios o

⁸¹ *Ibid.*, pág. 184.

⁸² Long & Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, pág. 344.

cualquier número de cabellos en nuestra cabeza, el estirar o contraer un dedo. Pero los indiferentes previos no son mencionados en este sentido. Porque son capaces de activar los impulsos y las repulsiones. Por eso algunas de esas cosas son seleccionadas y otras rechazadas, pero las del segundo tipo son totalmente iguales con respecto a la elección o el rechazo.⁸³

Pero existe algo, una sola cosa, que depende de nosotros: la voluntad de hacer el bien, la voluntad de actuar a partir de mi propia razón interpretando qué es ser coherente con uno mismo. Habrá pues una oposición radical entre lo que depende de nosotros, lo que por consiguiente puede ser bueno o malo, porque es objeto de nuestra decisión; y lo que no depende de nosotros, sino de causas externas del destino que es indiferente. La voluntad de hacer el bien es la fortaleza interior inexpugnable que cada quien puede edificar en sí mismo. Es ahí donde se encontrará la libertad, la independencia, la invulnerabilidad, la responsabilidad, la independencia y el valor eminentemente estoico, el ser amo de uno mismo. Esta coherencia con uno mismo es lo propio de la razón: todo discurso racional es necesariamente coherente consigo mismo; vivir conforme a la razón es someterse a esta obligación de la coherencia.

Séneca, Cartas 120.3-5, 8-11

Ahora regreso a la pregunta que quieres discutir, de cómo llegamos a la primera concepción del bien y de la rectitud. La naturaleza no hubiera podido enseñarnos esto; no nos ha dado el conocimiento sino las semillas del conocimiento. Algunas personas afirman que captamos esta concepción por suerte. Pero está más allá de cualquier creencia que alguien haya encontrado sobre la forma de la virtud. Nuestra escuela toma la visión que es la observación y la comparación mutua de acciones repetidas que han formado esta concepción. En el juicio de nuestros filósofos la rectitud y el bien son percibidos a través de analogías... Nosotros estábamos familiarizados con la salud del cuerpo. De esto hemos resuelto que también existe la salud de la mente. Estábamos familiarizados con la fuerza corporal. De esto hemos decidido que existe la fortaleza de la mente. Algunos actos de generosidad o humanidad o coraje nos han sorprendido. Comenzamos admirándolos como si fueran perfectos. Pero tienen muchos errores bajo la superficie, que estaban escondidos por la brillante apariencia de alguna acción espléndida. Las hemos pasado por alto. La naturaleza a que se deben magnificar las

⁸³ *Ibid.*, pág. 354.

acciones valiosas, ha elevado la gloria más allá de la verdad. De estas ideas hemos derivado la idea de un bien de gran magnitud... La maldad algunas veces tiene la apariencia de lo que es correcto pertenece a aquellos que son depravados y vacíos. Un hombre extravagante da una falsa apariencia de alguien generoso, aunque haya una gran diferencia entre uno que sabe cómo dar y alguien que sabe cómo salvar...Este parecido nos fuerza a pensar y a distinguir las cosas que están relacionadas por la apariencia, pero son inmensamente diferentes en los hechos. Al observar a los hombres que se han vuelto famosos por medio de la realización de una gran obra, comenzamos a darnos cuenta de la clase de hombre que ha realizado algo con magnanimidad y gran cuidado, pero sólo una vez. Este hombre que vimos valiente en la guerra, y atemorizado en el foro, soportando la pobreza con espíritu, mientras es abyecto en su condición de desgracia. Admiramos la acción, pero despreciamos al hombre. Vimos a alguien más que era amable con sus amigos, indulgente con sus enemigos, trabajador y piadoso en su comportamiento público y privado... Además siempre era el mismo, y consistente consigo mismo en cada acción, bueno no a través de la política sino bajo la dirección de un carácter tal que no sólo le permitía actuar correctamente sino que no podía actuar sin rectitud. Percibimos que en él la virtud se ha perfeccionado. Nosotros dividimos la virtud en partes: la obligación de rechazar los deseos, checar los miedos, proveer lo que se debe de realizar, despachando lo que se debe de dar. Nosotros entendemos la moderación, el coraje, la prudencia, la justicia, y le damos a cada una lo que le corresponde. Entonces, ¿de quién percibimos la virtud? Que la regularidad del hombre se muestre ante nosotros, su decencia, consistencia, la armonía mutua de todas sus acciones y su gran capacidad para vencer todo. A partir de todo esto percibimos la vida feliz que fluye suavemente, y que es completa en su propio auto-gobierno.⁸⁴

En el estoicismo la física se vive y se experimenta. La física le ayuda al hombre a reconocer cosas que no están en su poder, sino obedecen a causas exteriores a él, eslabonadas de manera necesaria y racional por una naturaleza universal. La coherencia consigo mismo surge del seno de la realidad material o naturaleza que también se desenvuelve racionalmente como ley fundamental. El ser vivo concuerda instintivamente consigo mismo: tiende a conservarse él mismo y a amar su propia vida y todo lo que pueda conservarla. El mundo también es un ser vivo que es coherente consigo mismo, es una unidad sistemática y orgánica, todo se relaciona con todo, todo necesita de todo. En la razón humana de los estoicos que desea la coherencia lógica consigo misma, la moralidad debe fundamentarse en una razón del Todo, del cual no es, sino una parcela. Vivir conforme a la razón es vivir conforme a la naturaleza, con la ley

⁸⁴ *Ibid*, pág. 369-370.

universal, que impulsa desde el interior el camino del mundo. El cosmos se repite en un ciclo siempre idéntico por su racionalidad, todo lo que sucede en el cosmos está encadenado conforme al principio de causalidad: sin importar si el hombre lo desea o no, las cosas suceden necesariamente como suceden, porque es una racionalidad perfecta. La libertad se encuentra en la razón humana, porque tiene el poder de dar sentido a los acontecimientos que el destino le impone y a las acciones que produce.

En el estoicismo hay una transvalorización en donde se pasa de una visión de la realidad en donde nuestros juicios dependen de las convenciones sociales o de nuestras pasiones, a una visión natural y física de las cosas, que sitúa cada momento en la perspectiva de la razón universal. Lo único que depende de nosotros es nuestra decisión moral en torno a la razón universal, todo lo demás no depende de nosotros sino del eslabonamiento necesario del destino y del curso de la naturaleza. La indiferencia al destino del estoicismo consiste en no hacer diferencias, sino aceptar y hasta amar, de igual manera, todo lo que es deseado por nuestro destino. Para el estoico los deberes dentro de la sociedad son parte de la naturaleza porque es natural el instinto de socialización del hombre. Los deberes permiten orientarse al filósofo, pero lo que cuenta no es el resultado sino la intención de la acción. Al contrario de los epicúreos, los estoicos sí participan dentro de la sociedad, pero se actúa de manera desinteresada al servicio de la comunidad humana:

Epicteto, Discursos 4.12.15-19

Primero, entonces, debemos tener estos principios listos y a la mano y no hacer nada aparte de esto sino tener nuestra mente con este objetivo: no perseguir ninguna meta exterior, ninguna de las cosas que no son nuestras, sino como la divinidad las ha determinado- perseguir lo que debemos elegir el resto en cualquier forma que nos sea dado. Siguiendo, debemos recordar quienes somos y cuál es nuestro título, y tratar de regular nuestras funciones que vayan de acuerdo con nuestras posibilidades de relaciones sociales: cuál es tiempo adecuado para cantar, para jugar, y en qué tipo de

presencia; cuál será nuestro lugar...; cuando hacer bromas y de quién reírnos; bajo qué condiciones y con quién debemos hacer compañía... Muy bien, ¿será posible mantenerse sin faltas? Eso está más allá de nuestro poder, pero es posible siempre tener la intención de no hacer el mal. Debemos estar contentos si por lo menos no relajamos la tensión y podemos evitar algunas faltas.⁸⁵

Los estoicos consideraban que las pasiones humanas correspondían a un empleo erróneo del discurso interior, es decir, a errores del juicio y del razonamiento. Se trata de ver la realidad tal cual es, sin agregarle los juicios de valor de las convenciones, los perjuicios y las pasiones. El ejercicio lógico se incorpora al campo de la física, porque sitúa el punto de vista de la naturaleza sin ninguna consideración subjetiva y antropomórfica. La lógica es un ejercicio espiritual⁸⁶. El ejercicio consiste en el dominio del discurso interior y en elevarse a la conciencia cósmica, en sumergirse en la totalidad del cosmos. Se imaginan todas las cosas vistas desde arriba en relación con las cosas humanas, así cada instante y su proceso de cambio tienen un gran valor. El razonamiento cósmico incluye la muerte que es inminente, pero que se aceptará como una ley fundamental del orden cósmico. Los estoicos se imaginan por adelantado la muerte para restaurar la tranquilidad, porque los males y la muerte que aún no están presentes, no dependen de nosotros y no son de la competencia de nuestra moralidad⁸⁷:

Marco Aurelio 2.14

Aunque fueras a vivir tres mil años o treinta mil, debes recordar, sin embargo, que uno no pierde otra vida sino la que está viviendo, ninguna otra vida que la que él está perdiendo. De manera que la más corta es igual a la más larga. Porque el presente es igual para todos, por lo que está pasando también es igual; y esto muestra que lo que está siendo perdido es solamente un momento. Nadie pierde lo que ha sido en el pasado o lo que será en el futuro. Porque, ¿quién le puede quitar lo que no tiene? Entonces, siempre recuerda estas dos cosas: una, que todo lo que es inmortal es de la misma clase y cíclicamente recurrente, y no hace ninguna diferencia en cuanto si uno debe ver las mismas cosas por un centenar de años o por doscientos o por un tiempo infinito. Dos, el que vive más tiempo y el que muere rápidamente sufren la misma pena. Porque es sólo

⁸⁵ *Ibid.*

⁸⁶ *Ibid*

⁸⁷ Puede encontrarse una posición análoga en el ensayo de Montaigne: "Filosofar es aprender a morir".

el presente de lo que uno ya no tendrá, y que es la única cosa que tiene, y nadie pierde lo que no tiene.⁸⁸

Del ejercicio de la muerte se pasa a la ética, es decir, en la filosofía se mezclan la física y la lógica con la ética. Para los estoicos la filosofía era un acto único que se practicaba en cada instante, con una atención (*prosoche*) siempre renovada a uno mismo y al momento presente. La actitud fundamental del estoico es esta atención continua, que es tensión constante, conciencia, vigilancia en cada momento. El estoico está perfectamente consciente de lo que hace y de lo que piensa (lógica vivenciada), y de su lugar en el cosmos (física vivenciada). Esta conciencia es ante todo una conciencia moral, que pretende una purificación y una rectificación de la intención. Según los estoicos hay una misma razón en la naturaleza (física), en la comunidad humana (ética) y en el pensamiento individual (lógica). El acto único del filósofo que se ejercitaba en la sabiduría coincidía con el acto único de la razón universal presente en todas las cosas y en armonía con ella misma.

⁸⁸ Long & Sedley, *op. cit.* pág. 310.

Capítulo II.- El estilo de vida en el Jardín de Epicuro y sus implicaciones morales y políticas

Epicuro, hijo de Neocles (un aristócrata descendiente de Miltiades, general y hombre de estado ateniense que dirigió la batalla de Maratón en 488 a.C.), nació en 341 a.C. en la Isla de Samos. Su familia y los demás atenienses fueron expulsados de la isla por el general macedonio Pérdicas, poco después de la muerte de Alejandro. Debido al desalojo y a la expropiación de sus propiedades, Neocles perdió todo su capital y tuvo que ganarse la vida como maestro. Del hermano de Epicuro se dice que era un rufián. Sobre su madre dicen que era una bruja curandera que utilizaba la herbolaria, mientras obligaba a su hijo a repetir los rezos en las límpias que realizaba para sus clientes. Estos datos biográficos sobre las personalidades y trabajos de sus parientes no están comprobados, pero son necesarios para nuestro estudio porque pueden explicar su pasión determinante por liberar a la humanidad de la superstición y el empobrecimiento de su familia.

Desde niño Epicuro había mostrado interés por la filosofía, estudió con Nausífanos (un filósofo democriteo), de quien se sintió defraudado por su incapacidad al no poder contestarle cómo había surgido el caos en Hesíodo. Bajo la tutela de Nausífanos, Epicuro no sólo había estudiado a Hesíodo, también había leído a Platón, y, por supuesto, al atomista Demócrito. La filosofía de este presocrático la transformó para defender su forma de vida. Demócrito fue el primer filósofo en referirse al placer, a la vida sencilla y a la calma de la mente como el sentido de su enseñanza¹, sin embargo Epicuro modificó su concepto del placer y lo cambió por la *ataraxia* (ausencia de

disturbios y ansiedad), un estado que alcanzaba la contemplación de la naturaleza y que veía con indiferencia el azar como el principio fundamental del choque y la unión de los átomos. En primera instancia, podríamos decir que, la finalidad de la filosofía epicúrea era lograr la tranquilidad de la mente terminando con la intervención de los dioses en la vida humana, un aspecto que no contemplaba Demócrito, porque este filósofo presocrático quería ante todo entender el proceso de la naturaleza. La tranquilidad era una característica del estilo de vida epicúreo y se producía al pensar que no había una teleología providencial en el choque de los átomos, ya que el control divino del mundo como explicación religiosa, sofocaba a los humanos con supersticiones *postmortem* y los sumergía en la desesperación por las adversidades de la vida².

Antes de la expulsión de su familia de Samos, Epicuro de dieciocho años (323/2) fue a Atenas para cumplir con su servicio militar como un *ephêbos*, uno de sus compañeros era el escritor de comedias Menandro. No se sabe muy bien cómo fue su vida en el ejército, ni la cantidad de tiempo que ocupaba para estudiar filosofía. Tampoco se sabe si acudió a las lecturas públicas de Teofrasto el sucesor de Aristóteles, ni cuándo encontró criticables las teorías de este último filósofo. Pero se especula que escuchó una lectura de Jenócrates en la Academia³.

Epicuro debería haber regresado con su familia a Samos después de su servicio militar en 321. Pero en este año comenzaron sus años de pobreza y exilio, debido a la derrota de los griegos en la guerra contra el regente de Macedonia, Antípatro. Se considera que Epicuro fue autodidacta en esta etapa de su vida. De 321 a 306 vivió primeramente con su familia en Colofón, después vivió solo en Lesbos y finalmente en

¹G.S. Kirk, J.E. Raven and M. Schofield, *The Presocratic Philosophers*, segunda edición, pág. 430-33.

²Nussbaum M. C., *The Therapy of Desire*, Princenton, op. cit., pág. 104.

³Green P. *From Alexander to Actium*, pág. 59.

Lámpsaco, donde conoció a Metrodoro (alumno), Hermarco (sucesor) e Idomeneo (alumno que proporcionó apoyo económico), las amistades más sólidas y profundas de su vida, con ellos formó su famoso Jardín⁴.

Epicuro tenía un carácter sagaz y polémico que muchas veces le atrajo problemas, al parecer fue expulsado por oponerse a los intelectuales locales cuando escribió un panfleto llamado, *En contra de los filósofos de Mitilene*. Sus enseñanzas en Lesbos se realizaban en tiempo de tregua con los enemigos macedonios, pero una vez terminada la paz se mudó a Lámpsaco⁵.

Sin duda habría sobrevivido indefinidamente en su soledad como filósofo errante que viajaba por la periferia del mundo griego, pero cuando vivía en Lámpsaco ya tenía terminada su doctrina y pretendía darla a conocer. Para tener un público serio tuvo que ir a Atenas. La ciudad-Estado de los griegos estaba en decadencia, pero seguía siendo el centro principal de la filosofía. En esta etapa de su vida también había resuelto sus problemas financieros, ahora contaba con las contribuciones de sus amigos y seguidores para fundar su secta filosófica.

En la primavera del año 306, a la edad de treinta y cinco años, Epicuro fundó su famoso Jardín, una comuna en las afueras de Atenas. En este lugar permaneció hasta su muerte (271/0 a.C.) con sus amigos y seguidores, sólo realizó viajes esporádicos a Lámpsaco para ver a sus amigos. Cuando estableció su hogar en el Jardín, se levantó la famosa ley que había prohibido (en contra de una gran oposición) el derecho de libre asociación y de libre expresión para todos los grupos religiosos y filosóficos⁶. Aunque Epicuro era tolerado en la Atenas alejandrina, probablemente era enemigo de los

⁴*Ibid*, pág. 60.

⁵Green P, *op. cit*, p 60.

⁶*Ibid*, pág. 618.

seguidores del dirigente macedonio Casandro, al mismo tiempo que el Jardín competía con las escuelas de Platón y Aristóteles.

Una vez establecido en el Jardín tuvo un estilo de vida dedicado a cultivar la *ataraxia*. En medio de valores morales que favorecían las guerras, los amores pasionales, la codicia comercial y una cultura material creciente, Epicuro predicó la sencillez y la inactividad como forma de vida.

Epicuro llevó una vida retirada para alejarse de las actividades ciudadanas, pero su forma de vida tuvo un fuerte impacto en sus contemporáneos. Sólo una década después el volátil pueblo (*dêmos*) ateniense aclamaba a Demetrio Poliocertes como un dios-rey, desechando a los dioses olímpicos como indiferentes en torno a los asuntos humanos. Es incierto si este hecho es una interpretación de la doctrina de Epicuro, pero al menos sugiere que sus aforismos y sentencias se habían vuelto populares.

Aunque Epicuro criticaba la moral de su tiempo y vivía alejado de los deberes ciudadanos, no cuestionaba la necesidad de un orden político y jerárquico como la polis, ya que proponía su propio modelo de ciudad en el Jardín. No debe olvidarse que era un ciudadano ateniense con buenas relaciones al exterior de su escuela, su pobreza importuna (sólo verdadera se supone, durante sus inicios) no lo detuvo para comprar con el financiamiento de sus alumnos una casa de campo en Melite, donde él y sus seguidores se retiraron con algunos esclavos suyos, los cuales sólo se emanciparon hasta la muerte de su amo. Como muchos líderes actuales de sectas religiosas, Epicuro era financiado por sus amigos⁷ Tiene muchas anécdotas como Sócrates y Diógenes de Sínope. La gente tenía fuertes sentimientos hacia él, ya fuera a favor o en contra, porque llegó a ser una figura pública que se distinguía por su forma de vida. Hasta hoy en día su nombre despierta intensas reacciones ambivalentes.

Entre los ataques más fuertes de sus enemigos se han encontrado: el plagio de la física de Demócrito y la teoría del placer de Aristipo; la amistad con cortesanas o *hetairas*; la adulación a políticos (como por ejemplo Mitres, ministro sirio de Lisímaco, rey de Macedonia); también lo han tachado de haber sido un enorme glotón y una persona violenta con sus oponentes intelectuales y políticos. Generalmente se sostiene que sólo la glotonería debe ser descartada como totalmente ficticia⁸. Ante todo, parece que Epicuro llevó una vida extremadamente sencilla y abstemia, en una de sus cartas se refiere a un poco de queso, higos y vino rebajado con agua, como un gran banquete y un lujo que rompía con su dieta habitual. Por otro lado, Timócrates (un discípulo renegado) decía que vomitaba dos veces diarias. Estas versiones contradictorias sobre su personalidad sólo toman en cuenta su indulgencia y no su enfermedad, ¿o tal vez se trataba de ambas? Es posible que Epicuro sufriera de alguna variante de anorexia nerviosa conocida como bulimia, es decir, un ciclo inducido por él mismo de regurgitación que no contradice lo demás que se sabe de su estilo de vida y carácter⁹. Su curiosa motivación por reducir todos los placeres a los gozos del estómago puede ser similarmente leída como una respuesta a sus sufrimientos por trastornos intestinales crónicos, que finalmente lo llevaron a la muerte con grandes dolores de cálculos renales y estangurria¹⁰. Sin embargo, murió con ecuanimidad en medio de esos dolores con sólo acordarse de las pláticas con sus alumnos¹¹.

Diógenes Laercio 10.22 (Usener 138)

⁷Nussbaum M. *op.cit.*, pág. 118.

⁸Green P. *op. cit.*, pág. 619.

⁹*Ibid.*

¹⁰*Ibid.*

¹¹ *Ibid.*

Escribo esto para ti en este día feliz de mi vida que es también el último. La estangurria y la disentería han avanzado, con la intensidad extrema que son capaces. Pero el gozo en mi alma por la memoria de nuestras discusiones pasadas es suficiente para contrabalancear todo esto.¹²

La actitud que profesaba hacia las relaciones sexuales, puede ser descrita como un funcionamiento natural descompuesto por la moralidad griega. Para Epicuro, ningún placer es algo malo *per se*, sino las causas de algunos placeres producen una ansiedad más grande que los placeres¹³:

Sentencia vaticanas (51)

(Carta de Metrodoro a Pitocles) me dices que los impulsos de tu cuerpo se inclinan demasiado hacia las relaciones sexuales. Mientras no rompas la ley o disturbances las propias convenciones establecidas, o presiones a cualquiera de tus vecinos, o que tu cuerpo sea dañado, o que derroches las necesidades de la vida, actúa de acuerdo con tus inclinaciones de la forma que quieras. Sin embargo, resulta imposible no verse libre de estos impedimentos. Porque el sexo nunca nos benefició, y uno debe contentarse si no nos daña.¹⁴

Su interés por las mujeres parece que fue muy fuerte, se mantuvo (si le creemos a Alcifrón, citado por Peter Green) hasta la vejez¹⁵; en el Jardín se aprobaba claramente y abundaba la compañía femenina¹⁶.

Es un hecho que Epicuro usó las polémicas violentas y ofensivas en contra de muchos, esto era un rasgo importante y distintivo en él, muchos ejemplos han sido cuidadosamente preservados para la posteridad. Por ejemplo, a su antiguo maestro Nausífanos le acusaba de "debilucho, ignorante, falso y prostituido". Mientras Platón, Aristóteles (calificado como "derrochador reducido a revendedor de medicinas"),

¹² Long & Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, op. cit., págs. 149-150.

¹³ Epicuro, *Doctrinas básicas* 8, *Ibid*, pág. 115.

¹⁴ *Ibid*, pág. 116

¹⁵ Green Peter, *From Alexander to Actium*, pág. 619.

¹⁶ *Ibid*.

Demócrito y los cínicos, eran los objetivos principales de sus ataques e insultos¹⁷. Sin embargo, era el mismo hombre que Diógenes Laercio (apuntando indignadamente que las críticas eran dudosas), admiraba por su amabilidad, generosidad y benevolencia como partes de su carácter legendario. Hoy en día, las versiones contradictorias en torno a su persona no necesariamente son irreconciliables.

Tal vez, lo más importante en Epicuro es su papel como el director de una escuela de filosofía que profesaba un estilo de vida. Su filosofía representaba una enseñanza clara y sencilla, que daba un rumbo a la vida en una época de desvinculación con el sentido común de la mayoría. Es muy significativo que los epicúreos posteriores en Grecia y Roma no realizaran ninguna modificación ni cambios a su obra, es decir, sus textos eran tratados como un dogma religioso. En las comunas epicúreas las personas estaban obligadas a tomar juramento de obedecer al fundador y de aceptar sin críticas sus enseñanzas¹⁸. Epicuro era conocido como "el Líder" (*Hêgemôn*) y adulado como a un dios. Sus cuarenta máximas conocidas como *Kuriai Doxai* formaban una especie de catecismo, al igual que sus cartas doctrinales conocidas como los *Treinta y Nueve Artículos*, dirigidas a Heródoto (por supuesto no era el historiador), Pitocles y Meneceo. Estas Cartas son un antecedente del estilo y contenido de las *Epístolas de Pablo*. Igual que Pablo de Tarso, Epicuro usaba sus Cartas para mantenerse en contacto con sus seguidores en Grecia y Asia Menor. El Jardín, no sólo era una escuela también funcionaba como una comuna. El lugar no era un colegio de investigación científica como el Liceo de Aristóteles, sino una sociedad de amigos retirados de la vida cívica que vivían bajo los mismos preceptos filosóficos. Adentro del Jardín no había un

¹⁷*Ibid*, p. 56-57.

¹⁸Nussbaum M. *op. cit*, p.130.

horario obligatorio para el estudio, sólo había lecturas ocasionales y Epicuro daba instrucciones a los neófitos.

Al contrario de la escuela de Aristóteles que sólo admitía varones pertenecientes a la clase aristocrática, el grupo del Jardín era tolerante, no se separaba a nadie por su clase social o nivel académico, se admitían tanto a mujeres como a esclavos¹⁹. Debido a la autoridad absoluta de Epicuro, la presencia de esclavos y mujeres en la comunidad no causaba ningún problema, el lugar tenía sus propias reglas y patrones de vida que regían a todos. Los esclavos no eran libres, pero adentro podían llevar una relación más igualitaria.

Entre las mujeres había cortesanas y damas casadas que no recibían ningún trato en especial, lo cual era un escándalo para los observadores exteriores²⁰. Aunque los epicúreos encontraban sobre valoradas las relaciones sexuales, por ningún motivo las prohibían, no hay ninguna razón para pensar en una amistad asexual entre los miembros de la secta. Según Plutarco²¹, Epicuro gozaba de relaciones sexuales con varias esposas y concubinas de sus seguidores. Su moderación en torno a la sexualidad pudo haber sido un influjo de sus malestares intestinales, pues insistía en la abstención cuando hubiera algún riesgo de hacer una mala digestión, pero sus críticas resaltan especialmente la esclavitud y la desmesura de los deseos sexuales.

Por otro lado, Epicuro ha sido interpretado como un filósofo anticientífico, porque el único objetivo que tienen para él las explicaciones de los fenómenos celestes es obtener la calma de la mente. Insiste en la falta de necesidad de un estudio excesivo de física y astronomía, porque el conocimiento científico es limitado, “es mejor ser

¹⁹*Ibid*, p. 117.

²⁰Green P. *op. cit*, p. 620.

²¹ *Ibid*, pág. 620.

esclavo de la mitología que de la ciencia física”²² . Su intención al formular el choque fortuito de los átomos era eliminar del mundo y de la vida de los humanos las intervenciones divinas. Epicuro tiene un interés intrínseco por la ciencia sólo en la medida en que rechaza una providencia divina, en *La carta a Pitocles* dice: “Primero, no debemos pensar que existe otro fin del conocimiento de los eventos cósmicos, que la ausencia de dolor y una firme confianza”²³ La teleología epicúrea es impuesta por uno mismo porque se refiere al fin o telos filosófico del placer que quiere dar un sentido a la vida humana.

Aunque hubiera en el helenismo desilusiones científicas sobre el orden natural, y por lo tanto, no se tenía la necesidad de las ciencias naturales (*physiologia*), si se necesitaba un nuevo concepto del mundo que obligaba a Epicuro a tener ciertos conocimientos de la física, sin la ciencia es imposible obtener placer puro. Con la formulación del azar como principio cósmico, Epicuro rechazó cualquier noción profética causando el repudio general de los tradicionalistas paganos y después de los cristianos. Para el epicureísmo Tyché (la suerte) no era una divinidad que marcara el destino de los seres humanos. Conforme a Epicuro, la voluntad del hombre es libre y puede decidir entre lo mejor y lo peor en cada una de sus circunstancias, para ello realiza su famosa separación de deseos:

Escolión sobre Epicuro, Máximas capitales 29

Los deseos naturales y necesarios, de acuerdo con Epicuro, son aquellos que curan el sufrimiento, como beber cuando se está sediento; los deseos naturales pero no necesarios, son aquellos que simplemente varían el placer pero no quitan el sufrimiento, como la comida cara; los deseos no naturales ni necesarios son como las coronas y la edificación de estatuas.²⁴

²² Epicuro, *Carta a Meneceo* 133-134, Long & Sedley, *op. cit.* pág. 102.

²³ *Ibid.*, pág. 91.

²⁴ *Ibid.*, pág. 116

Sus fieros ataques anti-teleológicos que se oponían a la noción de una regulación divina del mundo, lo llevaron a transformar la teoría de Demócrito sobre la caída de los átomos. En poco tiempo le fue claro que sin un desplome predecible de éstos, no habría ningún disturbio para regular un supuesto sentido. Su concepto del alma (hecha de átomos ultra finos) y su filosofía moral, se verían repletas de obstáculos si existiera un sentido teleológico del universo. Por eso formuló una ligera desviación producto del azar (*parenklisis, clinamen*) en la trayectoria atómica, para eliminar el proceso creativo de la providencia de Demócrito. La eternidad del universo (compuesto por cuerpos y espacio vacío) se entiende como una verdad dogmática en contra de un mundo en el más allá, diseñada para fortificar al buen epicúreo en su forma de vida. Es necesario notar que en su análisis teórico de la física comenzó a ver al mundo tan análogo como el hombre²⁵, porque la voluntad humana y la desviación atómica significan que las opciones para trazar un plan de vida están abiertas. Al mismo tiempo, no hay que olvidar que los científicos griegos se limitaban en sus conocimientos a todo lo que pudieran ver a ojo desnudo y pudieran deducir intelectualmente. El criterio de verdad de las sensaciones (canónica) de Epicuro, no tiene el propósito de fundamentar de forma enredada la causalidad racional, sino de alcanzar la libertad de acción y decisión humana en el instante presente.

¿Cuál fue la razón de las críticas pasionales que despertó su filosofía? A primera vista, es únicamente el enfado ante una sociedad de amigos que estaban ansiosos por escapar de las presiones políticas con el argumento de la persecución del placer y la contemplación de la naturaleza. Las críticas a Epicuro también se referían a su epistemología fundada en la verdad de las sensaciones que negaban las intervenciones

divinas en el mundo, mientras su concepto de los dioses era atacado por acomodarlos en un lugar lejano de los hombres.

Para la mayoría de la gente la aceptación de la existencia de los dioses era suficiente. Los dioses tenían tanto el control de los cielos como el control de los destinos humanos, pero Epicuro los instaló en la perfección de los ínter mundos, ese lugar era demasiado lejos para poder afectar a los hombres. Los dioses epicúreos no habían creado el universo, contemplaban su mundo y se desenvolvían sin importarles quién lo había creado y no juzgaban la conducta humana. El eliminar la divina providencia fue una desvalorización que violentó la opinión religiosa. La teología epicúrea era vista como irreverente e irónica, porque parecía una parodia solipsística e irresponsable de los dioses olímpicos de Homero. Felices de gozarse a sí mismos en su bendita inmortalidad, los dioses no veían la razón para involucrarse en la anarquía de los asuntos de los hombres, eso sería un inevitable disturbio para su placentera perfección individual. Una característica obvia que compartían los modelos de los dioses homéricos y epicúreos, era un antropomorfismo marcado y una psicología demasiado humana. Epicuro tenía la intención de presentarlos como un arquetipo de la felicidad perfecta. En este sentido, se puede entender por qué fue acusado de ser un cripto-ateo; sólo creía como Sócrates en la participación en los rituales públicos como una obligación cívica, y también era un iniciado en los misterios eleusinos. Para hacerle justicia a la falta de intervención de los dioses, simplemente habría que verlo como una posición que seguía su teoría de la verdad de las sensaciones hasta su conclusión lógica. Epicuro criticaba las supersticiones del vulgo porque en la antigüedad los hombres

²⁵Marx Carlos, *Diferencia de la Filosofía de la Naturaleza en Demócrito y en Epicuro*, Barcelona, pág. 56.

creían ver a los dioses, o por lo menos, veían visiones de ellos en todos lados, por lo tanto eran reales, divinos y perfectos para la mayoría de la gente.

El Jardín y sus miembros también eran criticados porque su estilo de vida golpeó el fuerte instinto de autonomía de la ciudad-Estado. El retiro de la ciudad y de la política reflejaba una crítica corrosiva a las convenciones sociales. El orden social de la ciudad-estado se mantenía rígidamente, consecuentemente darle la espalda a la participación civil por parte de Epicuro y sus seguidores era censurable. Su filosofía implicaba un acto de desinterés. Epicuro podía adular a los gobernantes y al mismo tiempo sacar las narices de cualquier involucramiento político, es decir, era al mismo tiempo un colaborador y un apático, una combinación que no le creaba popularidad, pero principalmente quería gozar de su libertad y no tenía por qué involucrarse en los asuntos y verdades del Estado que sentía como falsas.

El retiro epicúreo era un rechazo deliberado a las creencias aceptadas cosmogónica y socialmente. La negación del sentido de la providencia, la inmortalidad y la interrelación entre el hombre y los dioses, redujo su teoría a una danza de átomos (carentes de toda fuerza consciente), que puede ser enseñada como Lucrecio y sus predecesores, para curar la tiranía y la superstición, pero en la mayoría estos argumentos eran generadores de rechazos incrédulos y agresiones porque producían terror y desesperación ante la falta de sentido de la vida. En palabras de Pascal: "El silencio eterno de los espacios infinitos me produce espanto". Pero para Epicuro esto era un sentimiento placentero, porque significaba que uno era libre ante las posibilidades que se mostraban dentro del mundo.

Las críticas que se levantaban históricas en autores como Cicerón y Plutarco²⁶, no tomaban en cuenta que la enseñanza de Epicuro era el simple gozo de la existencia. La reprobación se debía principalmente al aparente hedonismo de los epicureístas, que favorecían sólo a sus deseos y voluptuosidades, es decir, se les acusaba de glotones y de esclavos de su propia indulgencia. La frase de Epicuro que aparece en la *Carta a Meneceo*: "Nosotros decimos que el placer es el principio y el fin de una vida feliz"²⁷, muchas veces es citada fuera de contexto. Por supuesto, todo depende cómo se entiende el placer. Pero Epicuro afirma que la fruición es sólo el simple hecho de vivir. Él y sus seguidores se caracterizaban por distinguir con gran cuidado los tipos y niveles de satisfacción. Las críticas provocaron una serie de aforismos epicúreos sobre el tema de cuánto y cuándo es suficiente: "No es, como dice la opinión popular, que el estómago es insaciable, sino la falsa creencia que para llenar el estómago se necesita una suma ilimitada"²⁸. Las críticas hasta la fecha no han borrado las sospechas:

No es culpa de los modernos tener a Epicuro por glotón y hacerle proverbio de la embriaguez y deshonesto lascivia; lo mismo precedió en la común opinión a Séneca; execrable maldad fue en los primeros, que le hicieron proverbio vil para los que lo siguieron necesariamente después. La infamia ajena más fácilmente se cree que se dice, y peor, pues siempre se añade.²⁹

Se le podría criticar una falta de escrúpulos, pero se puede decir en favor de Epicuro que la elección de un hedonismo en ese tiempo hubiera sido un criterio desafortunado para un intelectual, cuando las orgías en el Partenón de Demetrio Poliorcetes estaban a la vista de la mayoría de los atenienses. De éste tipo de hedonismo eran las historias

²⁶ Green Peter, *op. cit.* pág. 625.

²⁷ Long & Sedley, *op. cit.*, pág.113.

²⁸ *Ibid*, pág. 116.

²⁹ Quevedo; Francisco de, *Defensa de Epicuro contra la común opinión*, pág. 4, edición de Eduardo Méndez, Editorial Tecnos, Madrid, 1986.

dudosas sobre las mujeres que vivían en el Jardín (con quienes Epicuro mantenía una correspondencia y un ejercicio intelectual activo). El gasto diario de cien dracmas para la comida era también una crítica dudosa, porque no tomaba en cuenta el número de gente que habitaba el lugar. Pero los mismos dichos de Epicuro son muy inciertos y no pueden ser menos esperanzadores. En uno de sus tratados llamado *En el Final* (recopilado por un alumno de Posedonio llamado Ateneo en el primer siglo de nuestra era), Epicuro dice: "El principio y la raíz de todo bien es el placer del estómago, y todo lo delicioso y sabio debe ser referido a este criterio"; y de forma muy breve: "Escupo en el bien ... cuando no produce placer"³⁰. Estos manifiestos son interesantes y dignos de tomarse en cuenta, pero pueden ser dirigidos erróneamente; era evidente que cualquier candidato al movimiento epicúreo con el ánimo de participar en una orgía sin fin se llevaría una gran decepción. Como hemos visto antes, Epicuro decía: "Ningún placer es una mala cosa por sí mismo"³¹, pero debido a nuestra mala educación, "los medios para alcanzar ciertos placeres acarrearán disturbios mucho más grandes que los placeres"³², todo es cuestión de cálculo y medición personal. El sexo era una ofensa clara: "nunca ha ayudado a nadie, y ya es suerte si no produce dolor". Diógenes Laercio reporta que los epicúreos no aprueban que los hombres inteligentes se enamoren, porque no creen que el amor sea mandado por los dioses a los hombres. No se esperaba que el hombre inteligente se casara y tuviera hijos, excepto en circunstancias especiales. Epicuro fue claro cuando colocó a la ataraxia en lugar de la sexualidad como el máximo bien y el más alto valor. La calma mental era un placer estático y el resultado de un proceso, que se llevaba a cabo mediante la mera satisfacción de las necesidades básicas de la persona.

³⁰ Long & Sedley, op. cit., pág 117.

³¹ *Ibid*

El estilo de vida de Epicuro no puede ser explicado totalmente por sus enfermedades (el vómito constante pudo haber estropeado su sistema digestivo irreparablemente), sino porque los filósofos desde un principio se han caracterizado por vivir aparte de la sociedad y sus valores. Es evidente que Epicuro fue una personalidad muy especial, su doctrina fue una nueva proposición para vivir en aquella sorprendente época. En último término, lo que más se podía esperar como filósofo en el helenismo era tratar de ser coherente con uno mismo, es decir, la creación de un sentido de vida y un discurso que lo defendiera.

El epicureismo fue un gran fenómeno por la devoción al fundador. Después de su muerte en 271/0 a.C., el Jardín continuó como una comuna filosófica que siguió celebrando banquetes en su memoria. Epicuro era alabado por su filantropía y llamado "salvador" (*sôtêr*), todos estaban bajo la mirada de su retrato³³. El acto de salvación fue rescatar a la humanidad de la superstición y del miedo a la muerte. Es irónico que el epicureismo fuera expresado en términos religiosos, pero la filosofía epicúrea se diseminó como un evangelio primero en Antioquia, Alejandría y Roma, y después por Italia y Francia³⁴. El epicureismo es un tipo de pensamiento que apela a la clase de moralistas que critican la civilización porque ven a su sociedad enferma, por eso consideran experimentar con formas de vida. Ya que la definición de placer (por supuesto, el simple hecho de vivir) podía variar de persona a persona sin un conflicto abierto, es fácil ver cómo toda una variedad de individuos podía interesarse por esta filosofía; aunque por su propia naturaleza nunca se esperó que ganara la aceptación de la mayoría, porque su eficacia dependía de una forma de vida retirada de la sociedad

³²Epicuro, *Máximas vaticanas 51*, Long & Sedley, op. cit., pág 116.

³³Nussbaum M., *op.cit*, p119.

³⁴Green P. *op. cit*, p. 624.

constituida. Este carácter privado era fundamental en la doctrina: "debemos alejarnos de los deberes y de la política"³⁵. Vivir inadvertido y separado de la ciudad con los amigos, tenía el objeto de dar un ejemplo de cómo debería de ser la polis con una cotidianidad más sencilla y apacible fundamentada en la amistad y en el placer. El Jardín no ofrecía nada al ambicioso, al conformista y al partidario de una conciencia pública, porque el epicúreo era austero en sí mismo y en su práctica, además su falta de interés por la divinidad ofendía a los deístas e idealistas en igual medida por negar los hechos de la providencia.

La cultura tradicional sobre valoraba las pasiones sexuales, por eso un hecho interesante era la forma de las relaciones personales que se realizaban en el Jardín. La amistad era uno de los elementos principales de la filosofía epicúrea y su comunidad, el *eros* se podía expresar en términos de *philia*: "El bien más importante de los que la sabiduría se procura para que la vida en su integridad sea feliz, es, con mucho, la posesión de la amistad"³⁶. Para los epicúreos eran preferibles los lazos de la amistad que los lazos nacionales y tradicionales: "La amistad recorre la tierra entera anunciándonos a todos que nos despertemos para la felicidad"³⁷.

Epicuro escribió: "en lo que respecta a la muerte, todos nosotros los humanos habitamos una ciudad sin muros"³⁸. Era esencial que la filosofía pudiera garantizar la habilidad y la serena indiferencia de vivir de forma limitada para enfrentar el miedo a la muerte (la única necesidad irrefutable del hombre), porque lo más preocupante era la vida en el más allá: "La muerte no es nada para nosotros, porque la materia disuelta no

³⁵Epicuro, *Máximas vaticanas* 58, Long & Sedley, pág. 126.

³⁶ Epicuro, *Máximas vaticanas*, 52, *ibid*, pág. 126

³⁷ Epicuro, *Máximas vaticanas* 31, *ibid*, pág. 150.

³⁸ Epicuro, *Carta a Meneceo* 124-7, *ibid*, pág. 150.

tiene sensaciones, y lo que no tiene sensaciones no es nada para nosotros"³⁹. En la *Carta a Meneceo* se dice de una manera más notable: "Por eso los más temidos demonios y la muerte no son nada para nosotros, porque cuando vivimos la muerte no está presente, y cuando la muerte está presente, nosotros no"⁴⁰. Lucrecio desarrolló el temor a la muerte con una aguda reiteración de la inexorabilidad de la vida, su obra mostraba el horror, no reconocido por los hombres, de la espera del más allá⁴¹. El descubrimiento del miedo inconsciente de la fe religiosa es uno de los avances más notables de la filosofía epicúrea y de las otras escuelas helenísticas:

Lucrecio 3.830-911

Ni un moribundo siente cuando sale el alma libremente de su cuerpo, por la garganta al paladar subiendo: pero en el mismo sitio ella perece en que naturaleza la pusiera, así como perecen los sentidos.... ¿se puede imaginar más ardua cosa, más distinta y opuesta que juntarse una perpetua e inmortal sustancia con la mortal, haciéndoles que sufran en mutua unión borrascas espantosas?.⁴²

Los ataques a esta actitud se quejan de que Epicuro le robaba a las almas humanas sus placeres, goces y esperanzas en el más allá, este argumento tiene poco contenido racional, pero la mayoría buscaba y necesitaba más un apoyo emocional.

Hasta la actualidad hay una tendencia existencial en casi todos los manifiestos filosóficos que han formulado sus conceptos como una preparación para la muerte, para muchos filósofos el fallecimiento es el punto de ruptura de una vida única, irrepetible e individual. La noción de una vida lograda que no le teme a la muerte se extiende a lo largo de la teoría de Epicuro, con el propósito de explicar la importancia del placer y las sensaciones del momento presente. Este énfasis en el placer y en la indiferencia que se

³⁹ *Ibid*, pág. 149.

⁴⁰ *Ibid*.

⁴¹Nussbaum M. *op. cit*, p. 193.

sienten en el aquí-ahora era los principios vitales para aspirar a la felicidad, Epicuro proponía principalmente una solución para aprovechar la vida. Sin duda, Epicuro (como Platón y Aristóteles, a quienes les debe mucho de su teoría) sentía que la vida contemplativa era preferible a la acción política, la *theôria* desarrollada en el Jardín podía ser comparada con la *praxis* pública en la polis. Es muy debatible que la ataraxia sea descrita como el valor máximo y un fin noble, porque los partidarios de una filosofía política no la ven como un desarrollo del espíritu humano, para ellos la felicidad se debe buscar en un cambio social que podría ser resuelto. Pero Epicuro creía firmemente en la calma de la mente y en la distancia de los compromisos políticos para darle un sentido a la vida y enfrentar las circunstancias de su tiempo. ¿Podría ser un gran logro la ataraxia? Epicuro creía en la tranquilidad porque fortalece la atención y el poder de decisión en cada instante de la vida, es decir, se podía obtener un nuevo acercamiento al mundo, a través de una revisión calmada y reflexiva de nuestros propios pensamientos e impulsos. Lo que ofrecía Epicuro era un ejemplo de vida para transformar los valores de su sociedad, para él el máximo valor era la ataraxia, al contrario de la ansiedad producida por las convenciones. A través de Lucrecio podemos ver un ejemplo de cómo se puede crear poesía a partir de la filosofía epicúrea, mientras la amistad epicúrea era un tipo de relación social que había sido olvidada en la polis. En el Jardín se vivía amistosamente sin las esperanzas de la vida después de la muerte, de esta forma se vivía en un estado de armonía sin problemas de demonios poderosos y fuera del violento mar abierto que representaba la forma de vida de la mayoría.

Los críticos de Epicuro consideran su filosofía como un dogmatismo anti-social y anti-intelectual. Se podría argumentar que su estilo de vida ofrecía una sociedad alternativa para los rebeldes helenísticos que no se adaptaban al sistema vigente, aunque

⁴²Long & Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, pág 151.

en su economía si dependiera del mundo exterior. El Jardín era una nueva forma de organizar la ciudad, por eso requería una organización de leyes y reglas políticas para garantizar la libertad y la seguridad, en lugar de la anarquía⁴³. En este sentido, el grupo usaba el modelo del orden existente para poder vivir. El desinterés político de Epicuro es concomitante a una actitud convencional y conformista respecto de los asuntos políticos y sociales, él no estaba de acuerdo con la verdad del Estado.

Aunque había mujeres y esclavos en la sociedad epicúrea era una cosa impactante, pero no sorprendente, que sus miembros no tuvieran que trabajar en la ciudad para mantener el Jardín. El lugar podía funcionar como una forma distinta de la polis griega, pero la comuna epicúrea tuvo que buscar la forma para sostenerse; la respuesta fue la creación de una asociación rentable. Epicuro sufrió de la pobreza en los inicios de su carrera, pero como su *Testamento* lo indica, murió con un patrimonio considerable. Se ha confirmado que las comunidades fuera de Atenas pagaban tributo a la organización central, en esto son claros los fragmentos de cartas que mencionan contribuciones anuales de 120 dracmas y regalos de cinco y siete minas. En pago Epicuro daba instrucción.

Por otro lado, ni su riqueza ni su posición de líder, hicieron de Epicuro una persona con virtudes cooperativas. No creía en lo dicho por Pitágoras sobre la propiedad en común con los amigos; sus fondos de ahorro y otras posesiones, ponían en claro que las finanzas del Jardín y su propiedad estaban a su nombre. El argumento por no compartir era la confianza inquebrantable que se depositaba en él como un guía para la vida. Sus provisiones eran generosas, pero indicaban su control absoluto de la economía. Sólo liberó a cuatro de sus esclavos favoritos el día de su muerte, la frase que

⁴³Green P. *op. cit.* p. 626.

emplea en su *Testamento* para la emancipación sugiere que tenía muchos más. Aunque la comunidad epicúrea era sencilla en sus gustos tenía un amplio soporte rentable.

Además, no debemos olvidar que Epicuro era un escritor prolífico, su obra fue de trescientos libros aproximadamente, de los cuales el principal era el tratado *Sobre la Naturaleza*, un escrito de treinta y siete volúmenes. Es probable que el Jardín funcionara como una editorial donde el personal trabajaba como copista⁴⁴ de las obras del director. Una vez más, la sociedad epicúrea era una copia de la estructura de la sociedad helenística, con sus conquistas exteriores y el mando de una oficina central. Lo que había logrado Epicuro era construir una fundación caritativa dependiente de contribuciones, que poco después se transformó en intereses acumulados. El grupo había predicado la vida retirada de la polis, pero el Jardín era en términos económicos una parte de la sociedad y se mantenía una jerarquía. Hasta aquí hay una cualidad dudosa en el calificativo "alternativo" en la sociedad epicúrea, su estilo de vida estaba diseñado (al contrario de los cínicos) para aquellos que respetaban el orden social. Las contribuciones mantenían a todos los miembros, incluyendo los esclavos, con su ingreso al Jardín Epicuro mostraba su *philantropía*.⁴⁵ El precio de 80 minas que pagó Epicuro por el Jardín era una cantidad menor de la recibida por el sofista Gorgias en una de sus lecturas, pero representaba más de cinco años de salario de un trabajador promedio⁴⁶. Por otro lado, no debemos dudar que las graciosas *hetairas* que formaron parte del grupo como Mammrion, Leoncio, Hedia, Erotion y el resto, podían mantenerse por sí mismas. La paz mental del Jardín dependía del comercio y de las contribuciones, pero ninguna institución en la era helenística, que despreciara la vida práctica y puramente mecánica de la cultura convencional, podía hacer otra cosa, a menos que se tomara el

⁴⁴*Ibid.*

⁴⁵*Ibid.*

camino de la indigencia como los cínicos. Epicuro respetaba el orden político helenístico y sus convenciones sociales, pero pensaba que la libertad no podía vivirse si se adquirían grandes riquezas, ya que el obtenerlas implicaba normalmente que uno se hubiera comportado como esclavo ya sea del populacho o del rey.

¿Qué hacían los miembros de la comuna en su tiempo libre? Una vez que memorizaban las cuarenta *Doctrinas Principales*, dominaban la física atómica y el *Canon* (un trabajo que enseñaba a los iniciados cómo distinguir entre las impresiones falsas y verdaderas) Disfrutar de la contemplación de la naturaleza, la filosofía epicúrea, como hemos visto, no aumentó sus bases, no tenía una crítica de los seguidores, para sus críticos esto era una práctica aberrante para su creador, quien prefería una filosofía dogmática que tuviera un fin asegurado y ninguna contradicción aparente.

Hay un elemento anti-cultural en el epicureísmo (en su *Carta a Pitocles* escribe; "Aléjate de toda *paideia*"⁴⁷), que podríamos esperar por sus antecedentes sectarios y misioneros y su aspiración a crear nuevos valores. Para ingresar al Jardín, los candidatos no requerían tener un nivel de conocimientos especial, disciplinas como retórica, filología y matemáticas estaban descartadas como poco valiosas. El conocimiento tradicional era necesario en la medida que servía para repudiar la misma *paideia*.

Uno visualiza en el Jardín a un grupo de amigos gozando de una vida que podría ser descrita como un monasterio secular, estudiando el dogma del fundador y reafirmando entre ellos la insignificancia de la muerte. Los dioses de Epicuro vivían en un lugar remoto y perfecto, porque seguramente aprobaban la atmósfera de sus intermundos, esto era un modelo para emular por la comunidad. Aunque los epicúreos

⁴⁶*Ibid.*

⁴⁷Diógenes Laercio 10.6, Long & Sedley, *op. cit.*, pág 156.

incurrían en cargos de ateísmo, el ambiente espiritual en el lugar era muy penetrante, su atmósfera contribuyó a que el dogma estuviera vigente mucho tiempo, tres siglos después Lucrecio fue inspirado por ella para escribir su poema didáctico. Se puede ver que la filosofía epicúrea tenía carisma y efectividad en la vida, ya que contaba con seguidores en todos lados.

En el quinto libro del poema de Lucrecio se le describe muy emotivamente y sin ningún propósito de ironía como a un dios, pero la identificación con la divinidad, no sólo estaba restringida a Epicuro. Al verdadero epicúreo se le decía: "puedes vivir como un dios entre los hombres; porque el hombre que vive con dones inmortales no se parece en nada a un mortal"⁴⁸. Este nivel de la escala de iniciación recuerda a los órficos y a Empédocles en los inicios del siglo V a.C. ("Feliz y divino, serás como un dios en lugar de un mortal"⁴⁹); igualmente se nota la moda corriente del evemerismo que consistía en adorar a un rey como un dios. La adoración a los gobernantes es una de las características más importantes del período helenístico. No era un accidente que Evemero de Mesene, un filósofo y fabulista en el círculo de Cassandro (ca. 311-298), alcanzara una extraordinaria popularidad. En su mejor trabajo, Evemero describió una utopía en el Oceano Índico, donde los dioses olímpicos habían sido grandes reyes y gobernantes divinizados por sus subordinados. Evemero era el equivalente de un "best seller", su texto fue uno de los primeros en ser traducido al latín por el poeta y dramaturgo Enio (239-169 a.C.). No era de extrañarse que los intelectuales podrían usar estos argumentos para fundamentar el ateísmo y hacer propaganda a los reyes helenísticos para aumentar el prestigio de la monarquía. De una forma clara, el dogma epicúreo era un potente híbrido o eclecticismo de varias tendencias.

⁴⁸ Epicuro, *Carta a Meneceo* 135, Long & Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, pág. 144.

Un fenómeno significativo son los ecos de la práctica de cultos en nombre de Epicuro. Sus discípulos ponían su imagen en copas y anillos, tenían pequeñas figuras y bustos que adornaban sus casas, estas costumbres distinguían principalmente a los devotos que no vivían en el Jardín. Epicuro veía a todos a donde fueran⁵⁰. Después de su muerte circularon versiones de su vida, junto con sus cartas doctrinales y sus máximas. Los seguidores que condenaban la cultura tradicional, fundaron sus propias comunas basadas en su filosofía. Ellos celebraban banquetes en intervalos regulares que reafirmaban la forma de vida en las comunas como los rituales lo hacían en la polis, de la misma manera se llevaban a cabo homenajes en su memoria el día veinte de cada mes, el día sagrado del calendario griego que recibía el nombre de *Eikadistai*.

Epicuro también creía que todos los hombres viven con dolor, y tienen la mayor capacidad para resistirlo, aquí es claro que su propio sufrimiento físico pudo haberlo ayudado a componer sus aforismos; también recurrió a sus recuerdos como remedio para los dolores de su agonía. ¿Quién podría criticarlo? Además, durante el helenismo había que soportar todos los males generados por tolerar a los Sucesores de Alejandro. Su filosofía era un remedio para curar el miedo a la muerte, conseguir una felicidad limitada y llevar una amistad profunda, en un mundo donde una forma impura de la polis se extendía más que un Jardín "alternativo". Conjuntamente el estudio de la filosofía era un fin que valía la pena y era elusivo. Hay una gran admiración por la energía que despiertan sus cuatro remedios (*tetrapharmakos*) recopilados por Filodemo: "Los dioses no deben ser temidos, no corremos ningún peligro con la muerte, lo bueno es fácil de conseguir, lo malo es fácil de cargar con coraje"⁵¹.

⁴⁹Incripciones Graecae XIV, 641, I (línea 10), D.K. 1B18 (A1 Zuntz), en Kirk, Raven & Schofield, *The Presocratic Philosophers*, segunda edición, pág. 314.

⁵⁰Nussbaum, M., *op. cit.*, p. 119.

⁵¹ Filodemo, *Contra sofistas*, Long & Sedley, pág. 156.

Además de la ataraxia como sentido de vida, la aportación de Epicuro a la historia de la filosofía es su versión de las formas políticas, económicas y sociales dominantes de la época. Aunque le daba la espalda al mundo helenístico, únicamente copió en miniatura el gobierno de los Sucesores. Creó el reino de un sabio con poder absoluto sobre sus fieles, cortesanos y conquistados, es decir, un rey-dios manifiesto en la misma forma de Antioco Epífanes, rey de Siria (200?-164 a. C). La tiranía de este mundo estaba representada por el orden natural predestinado dentro de la jerarquía social que no pudo eliminar Epicuro, este esquema social no ofrecía posibilidad de cambio ni vías para opacar las reglas autoritarias. Sin embargo, para Epicuro era fundamental tratar de cambiar los valores morales cuestionando las manifestaciones de este orden, negando la compulsión por la fe (*heirmarmenê*) y la providencia divina de los cielos. El rebelde configuró una revuelta tratando de mejorar el sistema social y evitar el abuso de los gobernantes.

Capítulo III.- Cómo se llega al estado de la ataraxia por medio de la metodología científica de Epicuro

Para el filósofo alemán Friedrich Nietzsche, Epicuro era un "espíritu libre" que se había liberado de las supersticiones religiosas y manejaba de acuerdo con su propio criterio las ataduras sociales (el trabajo y el matrimonio) que subyugaban a la mayoría. Ambos filósofos consideran a su sociedad enferma por sus valores morales. Los dos llevaron un estilo de vida alejado de la sociedad, que les permitió dedicarse a pensar por sí mismos. Este capítulo emprende una lectura detenida de pasajes de la obra de Epicuro, y se apoya también en la obra de Lucrecio y Diógenes Laercio, con el fin de analizar cómo esta posición autónoma y crítica del filósofo helenístico respecto a la sociedad se relaciona íntimamente con el problema de la naturaleza del conocimiento filosófico y las verdades que se pretenden derivarse de él. En las preguntas relativas a cómo el filósofo puede conocer o no la naturaleza está también implicado el sentido de su crítica a los valores sociales, y el significado de las soluciones ofrecidas por su filosofía para darle un sentido a la vida.

I. El observador en descanso

En los comienzos de la filosofía griega se encuentra la investigación del mundo como el objeto principal de los primeros filósofos, sus esfuerzos por explicarlo eran una interpretación del orden de la naturaleza: "Fue en Jonia donde tuvieron lugar los primeros intentos racionales para describir la naturaleza del mundo"¹. En su situación

¹ Kirk, Raven y Schofield, *The Presocratic Philosophers*, 2a Edición, Cambridge, pág. 75.

inicial filosofar es un cierto quietismo intelectual que consiste en dejar que la verdad como fenómeno venga hacia uno. En griego *Theoria* significa: primero; ver, mirar, observar, atender, no quitar los ojos, ser un espectador; y segundo, contemplación, reflexión y explicación. La *theoria* no sólo consistía en mirar al mundo. Después de ver las cosas con una intención investigadora se tomaba nota clara de los asuntos que se trataban de conocer, es decir, se describía con todo detalle el mundo que se tenía ante los ojos. El valor de la *theoria*, no sólo estaba en la *physis* como la dignidad del objeto de la contemplación, sino en la habilidad del observador para hacer transparente el mecanismo del mundo, donde los humanos eran un producto de la naturaleza que podían ser destruidos en cualquier momento. El concepto antiguo de la teoría codificaba la relación entre el sujeto y su interpretación de la realidad, para que su ejercicio o práctica le diera un nuevo sentido a la vida.

Para percibir por qué la naturaleza era digna de admiración para los primeros filósofos, hay que recordar a los poetas precursores; los *aedos*. Los poemas de los héroes sobre los que cantaban la épica, la lírica y la tragedia, eran versos que procedían de las musas, ellas "están presentes en toda acción y lo han visto todo, por lo cual saben todo"². Este saber, no era sólo una auto contemplación, al mismo tiempo era una mirada puesta con los ojos dirigidos hacia fuera. Ciertamente los poetas arcaicos no eran todavía expositores teóricos, su arte era, ante todo, una capacidad receptiva que creaba una concepción del mundo para darle una finalidad a la vida. Por eso el poeta tenía el apelativo de sabio (*sophos*).

Los intereses teóricos de los presocráticos iban directamente dirigidos a cosas concretas y objetivas que podían medirse exactamente, al mismo tiempo estos intereses

creaban un camino para la existencia. Tales de Mileto fue el primero en deducir de las prácticas de agrimensura de los egipcios ciertos principios teóricos de geometría, y transformó en ciencia pura la astronomía babilónica al independizarla de sus fines religiosos, también cambió las especulaciones míticas acerca de la esencia del mundo por la primera afirmación filosófica cuando proclamó que el agua era el primer elemento de todas las cosas. Pero más que sus estudios, las investigaciones de Tales se realizaron por medio de sus observaciones en torno al mundo, Tales estaba de acuerdo que con su mirada encaminaba su vida con un rumbo fijo, al contrario de las convenciones sociales que extraviaban a la gente. Esto se puede apreciar en la historia de la esclava tracia que se burla de él cuando tropieza en el hoyo, la esclava no entiende la seriedad de la vida que asume el filósofo, ya que él está seguro que por medio de la filosofía da sentido a su vida. Otros ejemplos de la teoría se pueden apreciar en Solón y en Demócrito, quienes salieron a viajar por todo el mundo únicamente para ver y conocer; en estos filósofos es claro su entrega al ideal propio de las musas homéricas. También es muy conocido lo dicho sobre Anaxágoras: "Habiéndosele preguntado para qué había venido al mundo, contestó: para observar el sol, la luna y el cielo". Por otra parte es evidente que la ciencia griega primitiva surgió de la contemplación, los manuales prácticos de navegación se convirtieron en obras geográficas e historiográficas con la información de diversos pueblos; y de la medicina surgió la teoría de los elementos³.

²Homero, La Iliada, canto II, traducción del Dr. Luis Ségula, pág. 31, CONACULTA, México, 2000.

³Snell, B., *Las Fuentes del pensamiento europeo*, traducción de José Vives SJ. Editorial Razón y Fe, Madrid, 1965. pág. 431.

En suma, la capacidad de ver claramente al mundo exterior es lo que distingue a los griegos, su mirada sigue influencias homéricas⁴. Para los primeros griegos todo lo bello y lo grande del mundo era una maravilla para ver. El resplandor de la luz en el paisaje de la Grecia antigua daba en términos de óptica claridad a todas las cosas, pero dejaba lugar a muchas dudas sobre la accesibilidad del conocimiento del hombre sobre la naturaleza. Los filósofos presocráticos interpretaban los fenómenos de acuerdo con la forma en que se presentaban. La teoría dejaba que el mundo pasara con una libertad absoluta. Se suponía al mundo como una cosa que se manifestaba conforme a su propia voluntad, por eso el orden cósmico se le revelaba a la persona que le seguía los pasos a la naturaleza, no a la persona que intervenía en la organización del mundo con experimentos y disecciones. El movimiento cíclico de los astros afirmaba ampliamente este requisito de la actitud teórica presocrática⁵.

Los primeros filósofos griegos entendían el mundo como una organización cósmica, por eso se interpretaba una relación teleológica de la teoría con la realidad como una parte de ese orden⁶. La relación cognitiva fue interpretada muy temprano por los presocráticos como la realización de una afinidad elemental entre la sustancia de los objetos, los órganos de la percepción y el conocimiento del hombre. La capacidad de conocimiento era una inteligibilidad que correspondía con los eventos de la naturaleza, el entendimiento humano se explicaba como una característica de las cosas.

La homogeneidad del conocimiento y la intensidad externa de la luz permitieron al alma griega y a su objeto pertenecer a un mundo, donde la apropiación del derredor

⁴*Ibid.* pág. 430.

⁵Blumenberg, H, *The Genesis of Copernic Age*, traducción de Robert M. Wallace, Cambridge, Massachusetts, 1983, pag. 437.

⁶ *Ibid.*

revelaba que no podía haber cosas ni demasiado grandes ni demasiado pequeñas, la verdad se ocultaba y sólo se cumplía cuando lo planeado se confirmaba con los hechos. El filósofo era visto como el observador o testigo del mundo desde un punto de contemplación, donde todos sus objetos eran accesibles y se experimentaba con placer su manifestación. El espectador se concebía a sí mismo en reposo para que los eventos se presentaran por sí solos, así el mundo trabajaba por sí mismo para él. La realidad satisfacía al observador, porque se definía por sí sola de manera suficiente. No era posible mejorar la posición de aquel que contemplaba la realidad, las cosas que se manifestaban por sí mismas y su testigo, eran elementos fundamentales de la sabiduría antigua, al tiempo que el movimiento de los astros era la única medida de exactitud del tiempo. Ante una inteligencia inquisitiva, la realidad se ofrecía a sí misma con su presencia y se imponía conforme a su propia voluntad. La historia del pensamiento griego se puede interpretar como una búsqueda del hombre para descifrar y examinar este tipo de verdad que se muestra por sí misma, por medio de una actitud teórica que observa al mundo.

En los presocráticos las cosas que se presentaban ante los ojos eran la verdad y la referencia del punto de contemplación, únicamente la naturaleza y los cielos estrellados significaban la armonía del cosmos. Pero la contemplación no transfería prácticamente ninguna de las cualidades de la organización cósmica a la vida humana, y la polis era aún menos correlativa con la organización de los cuerpos celestes⁷. Muchos filósofos preferían apreciar el equilibrio de la naturaleza que participar en el desorden de los asuntos públicos. Anaxágoras miraba el cosmos como una oportunidad afortunada para pasar la vida, aunque esta actividad no le registrara un bienestar con los

demás hombres; Heráclito renunció al gobierno de su ciudad en favor de su hermano, prefería pasar el tiempo sólo o jugando con los niños⁸. Para extraer la esencia del cosmos los presocráticos practicaron un nuevo estilo de vida con teorías que proponían una nueva relación entre lo que se ve y lo que realmente sucede, es decir, entre las apariencias llanas que aparecen en el primer plano visual y la historia que tienen de fondo.

Hemos visto que el conocimiento se realizaba de manera directa y pasiva a través de una recepción del devenir de la naturaleza, ahora veremos cómo la práctica de la observación del mundo iba desde la percepción común hasta una contemplación profunda y elevada que superaba la organización de la ciudad y se alcanzaba por medio de la *theoría*. La contemplación de la naturaleza implica que la razón en Grecia se derivó de los mitos politeístas que estaban fundamentados en un mundo encantado, se daba primacía como la máxima divinidad al mundo físico o material y a una multiplicidad de fuerzas que lo gobernaban, pero con la filosofía presocrática el universo se vuelve una sola fuerza y una sola organización que abarca el infinito, es decir, el universo o el cosmos se convierten en el Todo-Incluido: Uno. Este cambio en la visión del mundo era radical porque ponía en duda el orden social y la religión tradicional. De acuerdo con Parménides, se iba más allá de las convenciones sociales y las sensaciones para pensar el Uno, por eso los presocráticos lanzan críticas a las convenciones sociales que no permiten a la gente ser completamente libre y pensar por sí misma. La gente sigue sujeta a una pirámide jerárquica producto de la religión y el estado, y se mantienen las supersticiones como parte de la vida diaria. La aparición del

⁷*Ibid.*

⁸G. S. Kirk, J.E. Raven & M. Schofield, *The Presocratic Philosophers, op. cit.*, pág. 183.

orden racional permitió una nueva definición del mundo que, a través de la contemplación, sólo podría ser vista como una extraordinaria o prominente cohabitación del intelecto y el cosmos, que pone en serios cuestionamientos la forma de vida de la mayoría. La teoría del filósofo comenzó a ser la base de un tipo de vida distinto al convencional y un instrumento para la existencia. Esto toma lugar en la filosofía dentro de la preservación rigurosa de las tendencias más profundas del mundo como fondo divino con una jerarquización cósmica, es decir, se sigue salvaguardando la primacía del Uno sobre la polis.

Aunque los esfuerzos de los filósofos como los sofistas, Platón y Aristóteles, son con el ánimo de cambiar su sociedad, los principios básicos del orden jerárquico de la polis no fueron afectados por las transformaciones políticas en la antigua Grecia, la apariencia de los rangos sociales es reformada completamente con los distintos gobernantes, pero sin cambiar su esencia. La distribución igualitaria del poder social entre los miembros de la ciudad no previno el agrupamiento de unos pocos para sostenerse en el poder, la concentración del gobierno obviamente condujo a la disolución de la polis, porque las prerrogativas y derechos individuales adquirirían alcance, competencia y significado, únicamente, a través de la participación obligatoria de cada uno de los ciudadanos en el ejercicio de la soberanía colectiva y en la ayuda a su expresión.

Para entonces habían aparecido divergencias conceptuales básicas dentro del mecanismo general de la mente de los griegos que se habían liberado, a través de la individualidad. Esta pluralidad de verdades (evidente resultado de la multiplicidad de mitos) generaba una diferencia interpretativa del mundo, la vida y la verdad. Prácticamente en toda la antigüedad, no sólo en Grecia, no existía un esquema

interpretativo monolítico de reflexión, todo lo contrario, la religión estaba fundamentada en una cantidad enorme de mitos. En la política de la polis había una ambigüedad del principio constitutivo que podría ser llamado "individualismo jerárquico"⁹, que implicó una inevitable polarización de las mentes alrededor de dos tendencias contrarias. Había, por una parte, una tendencia conservadora que defendía la jerarquía y reforzaba la situación civil acostumbrada, es decir, se formulaba un pensamiento que valoraba la pertenencia a la colectividad tradicional. Esta tendencia se dirigió hacia un conservadurismo y un convencionalismo, que llevados a sus límites, generaron una competencia sobre el lazo fundacional y jerárquico de la ciudad, que primordialmente se suponía y se ejemplificaba como verdadero, a través de la religión y sus rituales cívicos. Por otro lado, había una forma de vida diferente en el estilo de vida filosófico, que era una tendencia reactiva individualista, más ética que cívica, que para desarrollarse libremente, enfatizaba tanto el alejamiento de las obligaciones de la ciudad como la demanda de posesiones personales. En esta situación no necesariamente se quería cambiar el orden social, sino, ante todo, se perseguía el control de la mente, es decir, se buscaba que la razón ganara poder sobre el sí mismo para enfrentarse a las necesidades básicas de la existencia y aventurarse en el mundo con un pensamiento propio. La razón era, por lo tanto, una afirmación de diferencia personal e independencia individual.

La lucha entre los defensores de la afiliación social y el camino individual tomó forma entre quienes socavaban internamente el espacio inter-humano y los defensores de un estilo de vida filosófico que reafirmaban la necesidad de una subyugación de un

orden natural superior. ¿Cómo se podía combatir el desacuerdo corrosivo de las mentes en la polis y sostener el orden inteligible del cosmos en donde todo estaba en su lugar? El desacuerdo de las dos corrientes expresaba la inevitable subordinación de los ciudadanos a un orden falso, el conflicto expresaba la primacía de un discurso organizado por oradores particulares que eran escuchados para mantener el sistema socio-político. La demagogia del poder conservador había permitido la condenación de varios sofistas, Sócrates y Anaxágoras, todos ellos intelectuales que desafiaban a la opinión pública al apelar a la unidad de la verdad. Pero como vimos en Epicuro, el pensamiento griego operó en un contexto donde el modelo contracultural proponía la misma pirámide jerárquica del modelo original, ambas tendencias fueron incapaces en su actividad intelectual de cambiar el orden jerárquico de la sociedad. Pero el mundo como el horizonte de afiliación y de dependencia participativa con la totalidad, a la cual ningún objeto deja de pertenecer, permaneció insuperada¹⁰.

El objetivo de la filosofía griega era el logro de una libertad interior alcanzada por medio de la interpretación de la relación directa entre el hombre y el cosmos, esto se realizaba por medio de la teoría que formuló una ética experimental que trataba de ir más allá de las frágiles convenciones humanas. Lo que legitimaba y requería la posición del sabio respecto a las convenciones de la polis era la brecha entre apariencia y realidad, la filosofía hacía evidente la diferencia entre el cosmos inteligible que ella hacía presente y a las ilusiones inestables que la comunidad consagraba con sus valores y prácticas gregarias. En resumen, los filósofos griegos se levantaban por encima de la comunidad con argumentos a favor de la felicidad producida por la contemplación,

⁹Gauchet Marcel, *The Disenchantment of the World. A Political History of Religion*, traducido por Oscar Burge, Princeton Paperbacks, pág 149.

porque su práctica capacitaba y creaba una base sólida para dominar el destino de uno mismo.

Gracias a la contemplación, la vida del filósofo comenzaba con la elección de un camino individual que iba al contrario de los intereses de la mayoría, pues los filósofos desde sus inicios “encontraban que todos los juicios de valor existentes en su interior estaban vueltos en contra suya.”¹¹. El poder personal que se relacionaba con el conocimiento de uno mismo era puesto en práctica con una fuerte afirmación de la importancia de la totalidad del Uno como ley suprema; el resultado era el examen del lugar individual que se tenía dentro del cosmos.

El pensamiento griego continúa siendo fascinante porque ejemplificaba una exitosa conjunción de opuestos, es decir, la búsqueda de la sabiduría en Grecia se alejaba del mundo mágico, para simultáneamente rescatar la articulación religiosa más primaria y arcaica representada por el Uno. El Uno es la divinidad más antigua porque es el proceso de la naturaleza, el desarrollo de las cosas y el mundo material representan una especie de animismo que está más allá del control del hombre y de su sociedad. El orden racional del nuevo tipo de pensamiento fue forzado a un compromiso con la más vieja interpretación religiosa, la consecuencia fue un enlace entre la innovación de nuevos estilos de vida y la conservación de la admiración de la naturaleza. La atracción del esquema organizado del pensamiento griego se debe a que fomenta la reunión de lo visible y lo invisible, es decir, crea un nuevo concepto de la naturaleza y del mundo para una vida que trata de crear su propio sentido aunque el orden social no se lo brinde. Por medio de la filosofía, el pensamiento dejó atrás la tradición milenaria de un mundo

¹⁰*Ibid*, pag. 144.

¹¹Nietzsche, F. *La genealogía de la moral*, III-10, traducción de Andrés Sánchez Pascual. Alianza Editorial, Madrid, 1975, pág. 134.

encantado donde los dioses intervenían en los asuntos humanos, pero la contemplación teórica seguía siendo la vía de transparencia de ese mundo divino. Al final de la historia de la filosofía griega se puede apreciar con claridad una contemplación desapasionada de la naturaleza con el pensamiento de Epicuro, quien niega los mitos y la ciencia física, pero rescata la unidad ontológica que representan los cuerpos y el vacío.

II.- La contemplación de un mundo desencantado

La filosofía de Epicuro que muchos consideran anti-científica no lo es totalmente, porque el conocimiento derivado de la contemplación de la naturaleza sigue teniendo vigencia, en una de sus máximas más famosas dice:

Diógenes Laercio 10.43

El hombre que no está bien instruido acerca de la naturaleza del Todo no podrá quitar de encima el miedo a las últimas cosas del hombre, pues siempre sospechará que hay algo de verdad en lo que los mitos dicen acerca de ello. Sin un verdadero conocimiento de la naturaleza nadie puede poseer una alegría verdadera¹²

Epicuro contempla a la naturaleza con un positivismo científico que lo apoya para combatir las supersticiones; para él, la ciencia tiene como finalidad investigar por todos los rincones del universo para descubrir que en ninguna parte se esconde una divinidad aterradora, su crítica a las teorías físicas se funda en la ansiedad que produce el conocimiento cuando los científicos creen que son absolutamente verdaderas sus indagaciones sobre el misterio del cosmos. El objeto de la física de Epicuro es la indiferencia ante la *physis*. Para él la eternidad es el universo, mientras su formación se lleva a cabo a través del choque azaroso de los átomos en el espacio vacío, con este

fundamento el cosmos se vuelve indiferente para los humanos, y se crea una teoría manual práctica que perseguía (como muestra el aforismo citado) la paz tranquila que proporciona la contemplación de la naturaleza. Epicuro buscaba la vida retirada, porque creía firmemente en la contemplación de la naturaleza, al tiempo que se sentía desconfiado para la vida práctica:

Epicuro, Máximas capitales 14

La solución más sencilla para lograr la seguridad frente a los hombres, que hasta cierto punto depende de una capacidad eliminatoria, es la seguridad que proporciona la tranquilidad y aislamiento del mundo¹³

Este dicho de Epicuro muestra su concepción de la contemplación como subordinada a los intereses políticos. Epicuro se mostraba totalmente escéptico con la vida política y sólo era partidario de la vida contemplativa. Sus elogios no sólo son para la vida pacífica y retirada de la ciudad; para él, los lazos de la amistad, son más seguros que la pertenencia a la misma comunidad política. La amistad es un elemento que falta en la vida diaria de la polis, las relaciones humanas en la ciudad son principalmente un producto de los intereses plutocráticos y no de la amistad que si se vive en su Jardín.

Hoy en día la contemplación y la mirada universal del filósofo son desapasionadas porque el mundo está desencantado. Obviamente hoy en día habría que evitar una recaída en un mito, una recomendación que estaría de acuerdo con Nietzsche y con Epicuro, quien era considerado por sus seguidores como el "salvador de la humanidad", porque liberó al hombre del miedo de los fenómenos celestes y del temor a la muerte. Con su filosofía se pudo levantar los ojos audazmente a los cielos, no para

¹²Long & Sedley, *op. cit.* pág 114.

¹³Long & Sedley, *op. cit.*, pág. 155.

descansar la mirada en ellos, sino para calmar los efectos de la contemplación y el miedo al más allá, que estaban ligados a una visión con orígenes religiosos:

Lucrecio I. 90-110

“Cuando la humana vida a nuestros ojos oprimida yacía con infamia en la tierra por grave fanatismo, que desde las mansiones celestiales alzaba la cabeza amenazando a los mortales con horrible aspecto, al punto un varón griego osó el primero levantar hacia él mortales ojos y abiertamente declararle la guerra: no intimidó a este hombre señalando la fama de los dioses, ni sus rayos, ni del cielo el colérico murmullo. El valor extremado de su alma se irrita más y más con la codicia de romper el primero los recintos y de Natura las ferradas puertas. La fuerza vigorosa de su ingenio triunfa y se lanza más los muros inflamados del mundo, y con su mente corrió la inmensidad, pues victorioso nos dice cuáles cosas nacer pueden, cuáles no pueden, cómo cada cuerpo es limitado por su misma esencia: por lo que el fanatismo envilecido a su voz es hallado con desprecio; ¡nos iguala a los dioses la victoria!”¹⁴

La teoría y el reposo están conectados en la vida retirada de Epicuro, pero la ataraxia no surgía de una contemplación que estaba poseída por el objeto, sino por la indiferencia que resulta de la falta de certeza de todas las explicaciones posibles sobre el cosmos. El método de indagación teórico de Epicuro sirve para calmar la mente, el proceso consiste en establecer una equivalencia de todas las teorías físicas como verdades múltiples, la pluralidad de la verdad niega, en última instancia, el conocimiento positivo y tranquiliza la ansiedad causada por tratar de saber cuáles son las verdades últimas:

Epicuro, Carta a Pitocles 85-8

Primero, no debemos pensar que hay otro fin en el conocimiento de los fenómenos celestes, aunque sean discutidos en un contexto particular, como en las otras partes del discurso. Tampoco debemos forzar a través de lo imposible, ni debemos mantener el mismo tipo en todas las áreas, ni en los discursos sobre el manejo de la vida o aquellos que pertenecen a la solución de otros problemas de la física; por ejemplo que la totalidad de las cosas es cuerpo y sustancia intangible, o que hay elementos atómicos y

¹⁴Lucrecio, *De la naturaleza de las cosas*, traducido por el Abate Marchena, Letras Universales, 1999, pág. 94.

todos los de esta clase que son únicos consistentemente únicos con las cosas evidentes. Éste no es el caso de los fenómenos celestes: tanto las causas de su existencia y las explicaciones de su esencia son múltiples. Porque la física no debe ser estudiada por medio de juicios vacíos y órdenes arbitrarias, sino en la forma en que se requiere para las cosas evidentes. No necesitamos en nuestra vida opiniones falsas, sino una existencia sin problemas. Se llega a libertad completa de disturbios cuando alguien vive y deja vivir, y con respecto a todas las cosas tiene una multiplicidad de explicaciones consistentes con las cosas evidentes sobre cualquier plausibilidad sugerida sobre ellos. Pero cuando alguien sigue sólo una explicación y rechaza otras igualmente consistentes con lo evidente, está abandonando la filosofía de la naturaleza y se rebaja con un mito. Los signos relacionados con los eventos de la región celeste son dados por la certeza de las cosas evidentes y familiares -cosas cuyo modo de existencia está abierto a la mirada -y no por las cosas evidentes- en la región celeste. Porque éstas últimas son capaces de ser explicadas de diferentes formas. Sin embargo, debemos observar nuestra impresión de cada una; y debemos distinguir los eventos que están conectados, eventos que pasan en diferentes formas y no son contradichos por eventos familiares.¹⁵

La igualdad del valor de las teorías físicas convierte a la filosofía moral en un medio para la felicidad, porque es irrelevante para la condición humana la impotencia del conocimiento físico para alcanzar la verdad absoluta. Las teorías físicas de la naturaleza son legítimas cuando se les atribuye una forma diferente de autoridad que las identifica a todas como verdades múltiples, el procedimiento genera un escepticismo científico que calma la ansiedad y produce un estado contemplativo de paz interior. En la *Apología de Raymundo Sebonde*, Michel de Montaigne se refiere al dogma epicúreo como "un pirronismo en forma afirmativa"¹⁶, porque el saber mucho da la ocasión para dudar más, es decir, la multiplicidad de explicaciones asegura que no hay una verdad absoluta, el mundo se puede explicar de diferente forma.

El resultado del método de la pluralidad de verdades logra un principio para la posesión del sí mismo, porque produce la suspensión de la ansiedad por el conocimiento. Para Epicuro es un triunfo filosófico que la teoría se detenga, porque el

¹⁵Long & Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, pág. 91.

¹⁶Montaigne Michel de, *Essays*, II, 12, pag. 376, Stanford University Press, California, 1998, publicación original 1958.

desinterés por la verdad es la contemplación pura de la naturaleza¹⁷. Gracias a la calma que otorga el método epicúreo el mundo se acomoda libremente sin ninguna intervención humana. En la primera parte de su tesis doctoral sobre la diferencia de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y en Epicuro, Karl Marx trata la multiplicidad de explicaciones epicúrea y su relación con la ataraxia y el azar:

“Como se ve, no hay aquí ningún interés en investigar los fundamentos reales de los objetos: se trata meramente de calmar al sujeto que explica. En el momento en que todo lo posible es admitido como posible, lo cual corresponde al carácter de la posibilidad abstracta, evidentemente el azar del ser se traduce simplemente en el azar del pensamiento. La única regla que Epicuro prescribe, 'que la explicación no debe contradecir a la percepción sensible', se comprende por sí misma; pues lo posible abstracto consiste precisamente en eso, en estar libre de contradicción, la cual, por tanto, se ha de evitar. Finalmente confiesa Epicuro que su modo de explicación sólo se propone como objetivo la ataraxia de la autoconciencia, no el conocimiento de la naturaleza en sí y para sí¹⁸.”

La tesis doctoral de Marx es importante porque muestra que Demócrito quería comprender la naturaleza, mientras que Epicuro quiere calmar al sujeto. Con respecto a la pluralidad de verdades, Marx cita a Séneca quien había dicho que:

Epicuro afirma que todas podrían ser las causas, y además intenta todavía otras nuevas explicaciones, y vitupera a los que sostienen que una cualquiera de aquellas en concreto sea válida, pues, según él, es temerario juzgar apodícticamente sobre lo que sólo se puede argüir por conjeturas¹⁹

En la teoría de Epicuro se produce la ataraxia gracias a una suspensión del juicio (*epoque*) que probablemente fue influencia de la forma de vida de Pirrón, ya que produce una libertad de acción a través de una indiferencia sobre lo que pasa en el

¹⁷Blumberg H., *The Legitimacy of Moder Age*, traducido por Robert M. Wallace, Cambridge, Mass. 1983, pág. 263.

¹⁸Marx Karl, *Escritos sobre Epicuro*, pag. 51, Editorial Crítica, Barcelona, 1988, pag. 51.

¹⁹*Ibid.*

mundo. Los dioses epicúreos eran un modelo a imitar por su posición de desapego total respecto a la naturaleza.

Aunque la canónica de Epicuro considera como verdad las sensaciones, sólo quiere afirmar la existencia de la eternidad al tiempo que neutraliza las diferencias de percepción del mundo, ya que todas las teorías físicas tienen el mismo valor cuando no pueden conocer realmente el universo. Su concepto negativo de felicidad se empareja con su economía de conocimientos físicos. La crítica a la ciencia demuestra, no sólo la ansiedad de conocimiento, sino la ventaja de una falta de certeza que implica no favorecer una clase objetiva de saber. Como ejemplo Epicuro tiene a sus dioses, sobre ellos es suficiente saber que no necesitan ninguna cultura y no tienen responsabilidad por los destinos humanos. Los dioses sólo se dedican al cuidado de sí mismos, para ellos interesarse en los asuntos humanos y en la esencia del cosmos sería un disturbio de la paz que gozan por el simple hecho de existir²⁰: “Mientras las doctrinas religiosas intentaban fundar el culto en la creencia del poder ilimitado, la atención y la justicia de lo divino, Epicuro logró alejarse de toda providencia divina y clausuró todo pensamiento acerca de ello –no para negar la existencia de los dioses, sino, al contrario, para dirigirles la más elevada, pura y desinteresada mirada veneradora”²¹. Lucrecio critica a los dioses tradicionales describiendo la apatía de los dioses epicúreos con respecto a los humanos:

Lucrecio 2.645-653

Esta ficción tan bella y tan galana la razón verdadera la reprueba; pues la naturaleza de los dioses debe gozar de sí con paz profunda de la inmortalidad: de los

²⁰Blumenberg H., *The Legitimacy of Modern Age*, op. cit., pág. 264.

²¹ Otto, Walter F. *Epicuro*, traducción de Erich Lassmann Klee, Editorial Sextopiso, México, 2005, pág. 92.

sucesos humanos apartados y distantes; sin dolor, sin peligro, enriquecidos por sí mismos, en nada dependientes de nosotros: ni acciones virtuosas ni el enojo y la cólera los mueven.²²

El pensamiento básico del epicureismo con respecto a la divinidad se expresa de acuerdo con la tranquilidad que produce el método que libera al hombre de las supersticiones para que pueda vivir y actuar tranquilamente:

Epicuro, carta a Meneceo¹²³⁻⁴

Haz lo que te he aconsejado constantemente y preocúpate de ello, en la idea de que es el fundamento para vivir bien, considerando, en primer lugar, que el ser divino es inmortal y feliz, tal como está grabada en nosotros la concepción común de dios, y no le adjudiques nada ajeno a la inmortalidad ni separado de la felicidad: en cambio, considera que existe en él todo lo que pueda conservar su felicidad junto con su inmortalidad²³

Los dioses se abandonan a sí mismos en su comportamiento por su falta de interés que representa el conocimiento, se apartan del objeto de estudio que representa el mundo, porque no tienen ningún tipo de curiosidad, sólo se interesan en su propia vida. En cambio, en la existencia de los hombres el mirar al cielo con admiración por parte de los físicos implicaba una recaída en la religión, porque el cosmos opacaba a la gente con la superioridad de su tamaño y sus poderes. De la admiración de los cielos que generaban las creencias religiosas, surgía el miedo y la esperanza en el destino y en el más allá, dos inseguridades mentales que tenían un impacto muy fuerte en el inconsciente colectivo de la antigüedad. Las implicaciones teológicas y metafísicas que descubrió Epicuro, le eran polémicas porque atacaban a una teleología consistente en una estrecha relación entre el hombre y los dioses. Según la teoría epicúrea si uno no se había liberado, a través de la filosofía, sólo existía la omnipotencia y la injusticia de las

²²Lucrecio, *op. cit.* pág. 163.

²³Long & Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, pág. 149.

intervenciones divinas en los asuntos humanos. Pero este tipo de pensamiento también contiene un nuevo sentido teleológico, la verdad de esta finalidad se manifiesta en las sensaciones cuando el hombre alcanza la ataraxia. De esta forma el sujeto es el destinatario de una teoría que logra una victoria prometida, un triunfo que se define como un estado igual a los dioses:

Epicuro, Carta a Meneceo 135

Así, pues, practica día y noche estas enseñanzas y las afines a éstas contigo mismo y con el que sea igual que tú, y jamás, ni en la vida real ni en los sueños, estarás preocupado, sino que vivirás como un dios entre los hombres. Pues no se parece en nada a un ser que tiene una vida mortal el hombre que vive en medio de bienes inmortales"²⁴

Los dioses epicúreos tenían que ser observadores inmóviles en sus intermundos, porque los hombres podían lograr esta finalidad que Epicuro experimentaba como el máximo placer. Para la contemplación el hombre requiere un lugar especial alejado de las obligaciones ciudadanas, en el caso de Epicuro fue su famoso Jardín. Sus dioses tenían esa locación natural, pero el hombre siempre ha tenido la necesidad de construirla por sí mismo.

La mirada cósmica de Epicuro tiene grandes influencias del atomismo presocrático. Pero su finalidad es desencantar el mundo y los cielos para transformarlos en entes de la misma naturaleza que todos los otros objetos, es decir, se ve el mundo como una pequeña parte de la suma total del cosmos. La reducción de la desproporción entre el hombre y el universo es accesible por la contemplación que practica Epicuro, con su teoría la tierra se convierte en una esquina arbitraria del universo. El Todo no estaba dado para su contemplación, por eso Epicuro veía las teorías que hablaban sobre

²⁴*Ibid*, pág 144.

la esencia del universo como un producto de la extrapolación de la razón, donde la totalidad de los mundos se presentaba como inmensamente más grandes que el individuo. El hombre al lado del universo era prácticamente nada:

Epicuro, Carta a Pitocles 88

Un mundo es una porción determinada de cielo que comprende los astros, la tierra y todos los fenómenos; su disolución llevará a la destrucción todas las cosas que hay en él. Está separado del infinito; su confín puede ser poroso o denso, en rotación o en quietud, y su perímetro redondo o triangular o de cualquier hechura. Existen todas estas posibilidades, pues no las contradice ningún fenómeno de este mundo cuyo límite no es posible columbrar²⁵

La indisoluble majestuosidad del cosmos respecto al hombre es indiferente a la esperanza y al miedo religioso (el último es el precio de la primera). Esta concepción de Epicuro nunca ha convencido a los entusiastas que creen estar aliados con las leyes teológicas de la naturaleza y de la historia.

A través de una contemplación desinteresada, Epicuro formuló una filosofía que por medio de máximas morales, que se memorizaban, se le daba un sentido a la vida. Había que recordar los dichos de Epicuro para emplearlos en las diferentes situaciones que se presentaban en la vida, esta forma de acción era una saber moral en contraposición a las convenciones sociales. Toda su sabiduría está justificada por el margen de acción que proporciona, el valor del saber moral de sus máximas se determina de acuerdo con la utilidad de su práctica cotidiana, en la que el individuo no le teme a un mundo encantado, su persona se desenvuelve con tranquilidad y disfruta cada momento de la vida, aunque esté rodeado de un mundo hostil y convencional: "El

²⁵*Ibid*, pág. 88.

hombre sereno está tranquilo consigo mismo y con los demás"²⁶. Uno de sus hechos más importantes fue su gran ecuanimidad para recibir la muerte, gracias a su filosofía supo mantener la calma en medio de grandes dolores, en la *Carta a Idomeneo* dice que el día de su muerte fue uno de los más felices de su existencia:

Diógenes Laercio 10.22 (Usener 138)

En este día feliz, a la vez el último de mi vida, te escribo esta carta. Los dolores de estangurria y de disentería que se han apoderado de mí no ceden en la intensidad de su violencia. Pero todos ellos los resiste mi alma gozosa en el recuerdo de nuestros pasados coloquios²⁷

En la *Carta a Meneceo* reafirmó su desprecio a la muerte y su amor por la existencia, aunque no se tuvieran esperanzas de una vida en el más allá, y se viviera en el difícil mundo que habían producido Alejandro Magno y sus Sucesores:

Epicuro, Carta a Meneceo 124

El reconocimiento de que la muerte no es nada para nosotros hace de la mortalidad una vida placentera, no por medio del aumento en un tiempo infinito, sino quitando los deseos de inmortalidad.²⁸

La combinación de un dogma anti-metafísico que niega un mundo en el más allá, más una indiferencia científica y religiosa que es producto de una multiplicidad de verdades y mitos, demuestran la validez práctica de la filosofía epicúrea; donde el azar y la razón corrigen el miedo a la muerte, la superstición de las intervenciones divinas y las verdades inexorables de la física, con la finalidad de que la gente se desenvuelva con libertad y tranquilidad en su vida.

²⁶Epicuro, *Máximas vaticanas* 78, Long & Sedley, *op. cit.*, pág. 126

²⁷*Ibid*, pág. 150.

²⁸*Ibid*.

La teoría física del propio Epicuro es especialmente útil para lo esencialmente humano, porque funciona como un fundamento que da forma a su ética. En el Jardín, el estudio de la naturaleza era uno de los requisitos para crear un concepto del mundo, ya que no era al conocimiento de la subjetividad individual, ni a la definición de fines existenciales y naturales adonde se trataba de llegar, sino a un orden mental con una prescripción de necesidades básicas cuya satisfacción permitiera seguir siendo independiente frente a la dureza del sistema político y los deseos insatisfechos producidos por las convenciones sociales.

La ataraxia significaba creer en un orden cósmico surgido por las mismas condiciones de adaptación de los cuerpos en el vacío. En Epicuro no es accidental lo que surge a la existencia, el caos de choques atómicos asegura una dependencia que sobrepasa las garantías ofrecidas por los dioses de la cultura tradicional. Epicuro revive el concepto tradicional de la naturaleza griega, que no es un dios de la totalidad de las cosas, sino un proceso y desarrollo de las cosas. Los átomos y sus choques en el espacio vacío son producto de la *physis*, de esta manera vemos que este filósofo no está libre de una metafísica, pero es una metafísica mínima que asegura para los humanos un cosmos sin permitir que ninguna fuerza divina sobrepase a los humanos como resultado de su sistema, por eso se confía en la filosofía y en la razón para dirigir la vida en medio de la eternidad: “la filosofía es el arte que asegura la vida feliz por medio de argumentos y razonamientos”²⁹. El mismo conocimiento hace posible la indiferencia como modelo de comportamiento ante todo lo que choca sobre el hombre desde fuera, especialmente la muerte. La física epicúrea le quita la carga metafísica al hombre, porque la negación del sentido de la intervención divina le confiere seguridad a la vida racional. La igualdad de

las teorías físicas es un elemento fundamental de la ataraxia que le enseña su interioridad al filósofo como una disposición pura sobre sí mismo, que se mantiene en cualquier circunstancia, así el sentido del mundo y la fortuna no tienen importancia. Los juicios de verdad de la tradición eran el pecado original de la *paideia*, porque producían una rendición a la realidad y un debilitamiento de la personalidad al buscar forzosamente la satisfacción de los deseos tradicionales, por eso apropiarse del juicio de uno mismo era el objeto de la filosofía epicúrea, su división de los deseos para elegir entre ellos tiene el objetivo de hacer sabio a un hombre por ser una persona segura de sí mismo, que evita un juicio precipitado.

A través de una efectiva demostración de la neutralidad de las verdades de la física se experimenta un quietismo teórico que no se encuentra en la certeza del juicio de la filosofía de Platón y Aristóteles, que eran posturas donde la alarma y la inseguridad eran aptas de originarse si no se encontraba la verdad por medio del conocimiento. Las teorías físicas son un conocimiento que no es totalmente útil para la vida porque juzgan de manera precipitada la verdad, el conocimiento físico sólo es necesario para mostrar la vaguedad de las mismas necesidades de la ciencia y la conexión fabricada de la fe de los hombres con los dioses en beneficio de la jerarquía social y particular, así se vuelven indiferentes los fenómenos naturales. ¿Dé qué sirve el conocimiento de los fenómenos físicos, si estos eventos suceden independientemente del saber que se tenga? En Epicuro, el cultivo de la educación tradicional se desenmascara como la justificación de las condiciones deficientes de la misma cultura. El conocimiento de la cultura tradicional era la fuente más importante del miedo y la esperanza que gobernaban la vida humana, porque le quitan su potencial de felicidad. El

²⁹ Sexto Empírico, *Contra profesores* 11.169 (Usener 219), Long & Sedley, pág. 156.

método para llegar a la raíz de los desórdenes de la mente se demuestra con la indiferencia generada por la multiplicidad de todas las posibles teorías sobre la naturaleza, que sólo perturban al hombre y lo llenan de incertidumbre si son consideradas como verdades absolutas.

La crítica a la religión de Epicuro se sirve de su propio ideal de la divinidad para cortar de raíz la ansiedad de las intervenciones de los dioses. Tanto los mortales como los inmortales quieren ser felices, es decir, comparten la misma disposición existencial. Ambos logran llenar las condiciones de posibilidad para esta disposición, únicamente cuando no tienen nada que ver con los problemas ajenos. La cultura tradicional no era útil para la vida, porque llevaba a los hombres a violar los límites establecidos entre la esfera humana y la divina:

Epicuro, *Máximas Capitales* 11

Si no nos molestaran nada las sospechas que albergamos de los cuerpos celestes y de la muerte, por medio a que ello sea algo que tenga que ver con nosotros en alguna ocasión, y tampoco el miedo a no conocer los límites impuestos a los sufrimientos y a los deseos, no necesitaríamos de la ciencia de la naturaleza.³⁰

Aunque su física era una obra extensa de treinta y siete libros, lo más importante es elemental, la *Carta a Pitocles* es lo suficientemente cercana a la obra original para poder deducir el sentido de su teoría física. La forma como trata los meteoros y los fenómenos celestes rechaza cualquier fundamento de la cultura convencional, su propósito era pasar por arriba de la religión y la ciencia para tener una nueva razón con un estilo de vida que eliminaba las infecciones emocionales asociadas míticamente con el reino de los cielos. Este filósofo no quiere crear una ciencia, ante todo quiere llegar a

³⁰ Long & Sedley, pág. 155.

la ataraxia: un estado desapasionado ante el mundo. El procedimiento deja las pretensiones de la tradición insatisfechas, porque la ansiedad que se produce con el conocimiento tradicional es la falta de certeza del significado de la vida en cada persona. Pero el primer paso del método no es una actitud de abstenerse y desinteresarse por la cultura vigente, al contrario, a través de su conocimiento se llega a una equivalencia efectiva de las hipótesis físicas. La equivalencia impide decidirse a favor de alguna teoría, la indecisión se salva a sí misma por no utilizar el conocimiento como verdad absoluta dentro de la vida. Los fenómenos de los cielos y la muerte designan los límites espaciales y temporales donde surgen las sospechas del hombre, las dudas son legítimas, pero el uso del conocimiento de la naturaleza resulta inútil para resolverlas, los eventos naturales sorprenden con su inesperada irrupción y cambios súbitos, por eso la mayor parte de la ciencia es innecesaria, además la naturaleza se encarga de brindar las condiciones que son necesarias para la vida, así se tiene un residuo de creencia en ella. La ciencia física carece de validez porque la medida de los disturbios producidos por el miedo y la esperanza ante los fenómenos son al mismo tiempo la medida de la urgencia de su clarificación, lo cual en Epicuro se logra al establecer su irrelevancia para el hombre y sus posibles resultados.

En Lucrecio se presenta la filosofía epicúrea como una erradicación de la admiración por el mundo. El filósofo romano aprueba, en primera instancia, ser sorprendido por el mundo, pero el proceso natural de aburrimiento e indiferencia surge cuando uno se acostumbra a estar en él, esta posición criticaba tanto a la religión como a los estoicos quienes siempre querían renovar la cualidad inusual de la naturaleza. Perder el extrañamiento transforma el esplendor de la *physis* en una cosa habitual y común. La nobleza de erradicar el sacudimiento por el asombro de la naturaleza,

suponía la cura de una vez por todas de la susceptibilidad a los aspectos desconcertantes del mundo.

En la teoría del origen de la cultura del quinto libro de *De rerum natura*, la condición original del hombre primitivo era un desposeimiento total y una ignorancia feliz que lo entrenaba para vivir de acuerdo con sus propias inclinaciones e intereses, es decir, los primeros humanos encontraban un sentido para la vida de acuerdo consigo mismos, por medio de una pasiva relación con el mundo y una aceptada dependencia con su alrededor, además no había una forma de estado con una pirámide social jerárquica:

Lucrecio 5.925-930

Y los hombres que dio la tierra entonces eran más vigorosos que al presente: y así debía ser, porque la Tierra, de quien ellos nacieron, por entonces estaba en su vigor y lozanía era más basta la armazón de huesos y de más solidez, y era el tejido de sus nervios y vísceras más fuerte; ni el frío ni el calor les molestaba, ni les dañaban los sustentos nuevos, ni las enfermedades sufrían; vivían un gran número de lustros, errantes a manera de alimañas; ninguno manejaba el corvo arado, ni sabía domar con hierro el campo, ni meter en la tierra los renuevos, ni con hoces cortar los viejos ramos de árboles grandes; lo que el sol y las lluvias les alargaban, y lo que la tierra producía de suyo, les bastaba; estos dones sus pechos aplacaban: en medio de glandíferas encinas mantenían sus cuerpos con bellota, y llevaba la tierra en aquel tiempo muchos y más crecidos los madroños que ahora el madurar en el invierno ves que como la púrpura coloran. Y la florida novedad del mundo llevó entonces sabrosos alimentos para hartar a los hombres infelices³¹

Lucrecio atribuye esta condición a las ventajas evidentes de todo lo dado por la naturaleza, aquí la ausencia del asombro griego aparece como un don natural por la eliminación de la irregularidad interna del conocimiento convencional:

Lucrecio 5.971-982

No buscaban en medio de las sombras de la noche sobrecogidos de temor, con gritos la luz del sol, errantes por los campos; antes bien esperaban silenciosos y en sueño

³¹Lucrecio, *op. cit.*, pág. 329.

sepultados que subiendo el sol al horizonte, iluminase con su rosada luz de nuevo el cielo; porque desde la infancia acostumbrados a ver siempre alternando noche y día no se maravillaban sus ojos: no llegaron jamás a recelarse que a la Tierra cubriese eterna noche, la luz del sol robada para siempre.³²

La condición de la situación primaria y su falta de necesidad de conocimiento teórico son una analogía oculta de la imagen de los dioses griegos, su finalidad es la atribución al hombre de una forma original y esencial de una existencia completa que se distingue principalmente por la autosuficiencia o la autarquía. Por eso la teoría de la cultura de Lucrecio toma inmediatamente el lugar junto a la teología, con la función de asegurarle al hombre su auténtica capacidad para la felicidad.

Epicuro descubrió y criticó las suposiciones no cuestionadas del pensamiento clásico en Grecia, porque sistematizó la desilusión de la gran pretensión de la verdad que la filosofía había introducido con Platón y Aristóteles. Al final de la historia de la filosofía griega, Epicuro niega de Aristóteles la necesidad de conocimiento que formuló en la primera frase de su *Metafísica*: “Todos los hombres por naturaleza desean saber”. En la antigüedad tardía la filosofía niega el conocimiento de la verdadera estructura de lo existente, porque niega el conocimiento como un camino seguro hacia la felicidad plena. En Epicuro la felicidad es producto de las posibilidades que se abren en el mundo con la pluralidad de verdades como los límites del saber, porque su método consiste en el descanso que produce el remanente que queda cuando uno consigue eliminar los elementos de la tradición que causan trastornos emocionales por creerse con la posesión de la verdad. La eudaimonía epicúrea es una dicha plena cuando se desprende del saber tradicional, para alcanzar la tranquilidad y la libertad de acción ante un mundo abierto que representa la eternidad. Al mismo tiempo, la paz interna consistía en la posibilidad

³²*Ibid.* pág. 331.

de manejar los deseos que producía la *paideia*, así la educación tradicional quedaba como un elemento separado de las pretensiones existenciales del hombre.

De acuerdo con Epicuro, hay que alejarse de las obligaciones ciudadanas porque la vida filosófica es feliz gracias al ocio que permite dedicarse en cada momento a una actividad conceptual y teórica que es placentera. Lo que deja esta definición negativa con respecto a las obligaciones civiles, no era de importancia cuando se reconocía su función terapéutica que compartía con la medicina la definición positiva de un bienestar que se quiere recuperar. El concepto de placer de Epicuro estaba fundado en la posibilidad de vivir sin obstáculos, es decir, en la ausencia de dolores y problemas, la función curativa de su filosofía implicaba la falta de una relación directa con una supuesta esencia verdadera de la felicidad que promovían las convenciones sociales. Con la tranquilidad y el fortalecimiento del ánimo, Epicuro encontraba una liberación espiritual y un nuevo camino para la vida humana. La ataraxia criticó la ansiedad producida por una falsa necesidad de adquirir conocimiento que se suponía era la base de la felicidad en Aristóteles.

La indiferencia es el objetivo de Epicuro, sin embargo, la doctrina epicúrea se mantuvo atenta a la verdad que era evidente por sí misma, especialmente porque consideraba a las sensaciones como criterios y medida (*kanon*) de esa verdad. Si se niegan las sensaciones no se puede evitar el error, porque no existe ninguna otra medida para juzgar los cuerpos y el espacio vacío en donde nos desenvolvemos todos los días:

Epicuro, *Máximas capitales* 24

Si vas a rechazar absolutamente cualquier sensación, y no vas a distinguir entre las opiniones que son confiables por la evidencia, y, sin embargo, están presentes porque se esperaban a través de la sensación, a través de los sentimientos, y, a través de la concentración del pensamiento en una impresión; estarás confundiendo con una opinión

vacía todas tus sensaciones, y rechazas todo su criterio en su suma. Si vas a tratar como establecido todas sus evidencias, y, sin embargo, no vas a excluir su falsedad ya que esperas con tus concepciones conjeturadas, aunque hayan fallado en (ganar) confirmación, habrás removido todos los debates por las discriminaciones entre lo correcto y lo incorrecto.³³

La clave para una armonía entre la razón y los impulsos se da en las interpretaciones de los sentidos, como se afirma en el siguiente ejemplo sobre la vista, que no podrían explicarse sin una teoría donde el intelecto estuviera en relación directa con el mundo:

Tratado anónimo epicúreo sobre los sentidos (Papiro de Herculano 19/698)
Sostenemos que la visión percibe tangibles visibles y los toca, que tienen cuerpo y color, y tanto el uno como el otro nunca interfieren entre sí. Porque si fuera el caso que la visión percibiera el tamaño y la forma, percibiría mucho más rápidamente el cuerpo... <Ver la forma es sólo percibir el color> del contorno, y muchas veces ni siquiera eso. Si, entonces, la forma visible no es nada más que la posición de los colores, y el tamaño visible o la suma de lo visible nada, sino, únicamente, la posición de la mayoría de los colores en relación con lo colocado afuera, tal vez es posible para aquello cuya función es registrar los colores en sí mismos, percibir el posicionamiento externo de los colores...³⁴.

Fijar la atención en este criterio de verdad y en la equivalencia de las teorías físicas, es una especie de radicalización del observador en reposo y de los conceptos griegos de realidad y del fenómeno. Epicuro deja que el mundo se muestre a sí mismo, dajando que el potencial de orientación de su división de deseos brinde seguridad al hombre en sus acciones y actividades. Epicuro obedece a la naturaleza de acuerdo con su reestructuración de los impulsos naturales, porque esencialmente confía en lo que se muestra a sí mismo como mundo y naturaleza. Su teoría neutraliza y niega la verdad absoluta, porque el observador en descanso no puede acceder a la verdad por medio de

³³ Long & Sedley, *op. cit.*, pág. 87.

³⁴ Long & Sedley, pág. 80.

las diferentes teorías, pero la contemplación lo deja en el punto de partida que presupone que el mundo se mostrará y se desenvolverá por sí mismo para brindar posibilidades en la vida. Mucha teoría puede ser desafortunada por una pequeña cantidad de hechos brutos.

BIBLIOGRAFÍA

Antología:

-A.A. Long & Sedley, *The Hellenistic Philosophers 1*, traducciones de las fuentes principales de la filosofía helenística con comentario filosófico. Cambridge, 1987.

Autores clásicos:

-Aristóteles, *Metafísica*, Traducción Tomás Campos Martínez. Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 1994.

-Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, Traducción de Pedro Simón Abril (siglo XVI). Ediciones Folio, México, 1999.

-Celso, *El discurso verdadero contra los cristianos*, traducción de Serafín Bodelón, Alianza Editorial, Madrid, 1988.

-Cicerón, *Disputas tuscultas*, traducción de Julio Pimentel Álvarez, UNAM, 1979.

-Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos ilustres*, proyecto Rafael Rutiaga, Grupo Editorial Tomo, México, 2004.

-Diógenes Laercio, *Vida de Epicuro, Libro 10 de las vidas de los filósofos ilustres*. Traducción de Antonio Piqué. Ediciones de la Universidad de Barcelona, 1999.

-Homero, *La Iliada*, traducción de Luis Segalá y Estabela, CONACULTA, México 2000.

- Lucrecio, *De la naturaleza de las cosas*, Traducción del Abate Marchena. Editorial Cátedra, Madrid, 1999.
- Marco Aurelio, *Meditaciones*, Traducción de Miguel Dolc, Editorial Debate, Madrid, 2000.
- Platón, *La República*, Traducción Antonio Gomez Robledo, UNAM, México, 2000.
- Platón, *Las leyes*, traducción de José Manuel Pavón y Manuel Fernández-Galiano, Editorial Alianza, Madrid, 2002.
- Platón, *Apología de Sócrates*, traducción Juan David García baca, UNAM, 1965
- Platón, *Carta séptima*, Traducción de Juan Zaragoza y Pilar Gómez Cardó, Editorial Gredos, Madrid, 1992.

Autores Modernos:

- Assman, Jan. *Moses the Egyptian, The Memory of Egypt in Western Monotheism*. Harvard University Press. !998
- Blumenberg, H. *The Genesis of the Copernic Age*, Traducción de Robert M. Wallace, Cambridge, Massachusetts, 1983.
- Blumenberg, H. *The Legitimacy of Modern Age*, Traducción de Robert M. Wallace. Cambridge Massachusetts, 1983.
- Botul, Jean-Baptiste, *La vida sexual de Immanuel Kant*, traducción de Dulce María Granja, UNAM, 2003
- Bracht, Branham R. y Marie-Odile Goulet Cazé, *The Cynics, The Cynic Movement in Antiquity and It's Legacy*, University of California Press. California 1996.

- Camus, Albert, *El hombre rebelde*. Traducción Luis Echavarri. Editorial Losada, Buenos Aires, 2003.
- Foucault, Michel, *La Historia de la sexualidad*, Tomos II y III, El uso de los placeres y la inquietud de sí, traducido por Tomás Segovia, Siglo XXI, 1990.
- Foucault, Michel, *Nietzsche, la genealogía y la historia*. Traducción de José Vázquez Pérez. Pre-Textos, Valencia, 1997.
- Gauchet, M. *The Disenchantment of the World*, Traducción de Oscar Burge. Princenton Paperbacks, 1999.
- Green, Peter, *From Alexander To Actium*. University of California Press. 1999.
- G.S. Kirk, J.E. Raven and M. Schofield, *The Presocratic Philosophers*, Segunda edición, Cambridge, 1999.
- Hadot, Pierre, *What is Ancient Philosophy?*. Traducido por Michel Case. The Belknap Press of Harvard University Press, Harvard, 2004.
- Hadot, Pierre, *Philosophy as a Way of Life*, Traducido por Michel Case. Blackwell Publishing. 2003.
- Hegel, W.G. F. *Lecciones sobre la filosofía de la historia*, traducción de José Gaos, Alianza Editorial, Madrid, 1997.
- Kerferd, G. B. *The Sophistic Movement*, Cambridge University Press, 2001.
- Long, Anthony A. *La filosofía helenística. Estoicos, escépticos y epicúreos*, traducción de P. Jordán de Urries. Alianza Editorial, Madrid, 1977.
- Löwith, Karl, *Nietzsche's Philosophy of the Eternal Recurrence of the Same*. Traducido por Harvey Lomax, University of California Press, 1997.
- Löwith, Karl, *El sentido de la historia (implicaciones teológicas de la filosofía de la historia)*, Traducido por Justo Fernández Buján. Aguilar, Madrid, 1968.

- Marqués de Sade, *Filosofía de Tocador*. Traducción de Rafael Rutiaga. Editorial Tomo. México, 2002.
- Mack, Burton, *La Genealogía del Cristianismo*, CONACULTA, México, 2001.
- Marx, Karl, *Escritos sobre Epicuro*, Editorial Crítica, Barcelona, 1988.
- Montaigne, Michel de, *The Complete Essays of Montaigne*, Traducción de Donald M. Frame. Stanford University Press, California, 1958.
- Nietzsche, Friedrich, *Fragmentos póstumos*. Edición Gunter Wolfart. Traducción de Joaquín Chamorro Mielke. Abada Editores, Madrid, 2004.
- Nietzsche, Friedrich, *El nacimiento de la tragedia*, Traducción de Andrés Sánchez Pascual, Editorial Alianza. 1974.
- Nietzsche, Friedrich, *La genealogía de la moral*, Traducción de Andrés Sánchez Pascual, Editorial Alianza, Madrid, 1975.
- Nietzsche, Friedrich, *Más allá del bien y del mal*, traducción de Andrés Sánchez Pascual, Alianza Editorial, México, 1974.
- Nietzsche, Friedrich, *La filosofía en la época de trágica de los griegos*. Traducción Luis Fernando Moreno. Valdemar, 2001.
- Nussbaum, Martha C. *The Therapy of Desire*, Princenton, 1994.
- Onfray, Michel. *Cinismos. Retrato de los filósofos llamados perros*. Traducción Alcira Bixio. Piados, Argentina, 2004.
- Otto, Walter F. *Epicuro*, Sexto Piso, México 2005.
- Quevedo, Francisco de, *Defensa de Epicuro contra la común opinión*, edición de Eduardo Acosta Méndez, Madrid, Editorial Tecnos, 1986.
- Slortedijk, Peter, *Critical of Cynical Reason*, Traducido por Michel Eldrich. University of Minnesota Press. Minneapolis, 2001.

- Sloterdijk, Peter, *Esferas II*, Traducciones de Isidro Reguera. Siruela, Madrid 2004.
- Sloterdijk, Peter, *El pensador en escena. El materialismo de Nietzsche*. Traducción Germán Cano. Editorial Pre-textos. Valencia, 2000.
- Snell, B. *Las fuentes del pensamiento europeo, estudios sobre el descubrimiento de los valores espirituales de Occidente en la Antigua Grecia*, Traducción José --Vives S J. Editorial Razón y Fe, Madrid, 1965.
- Unterstrainer, Mario, *The Sophist*, Traducción al inglés de la primera edición italiana, Oxford, 1954.
- Vernant, Jean-Pierre, *Los orígenes del pensamiento griego*, Traducción de Mario Ayerra. Piados, Barcelona, 1992.