

EL ESCANDALO EPICUREO

Por *Alberto W. Stabel.*

I

LOS HECHOS

En toda la antigüedad y hasta nuestros días, se nota una hostilidad general contra Epicuro. Epicuro es el único entre los grandes filósofos de la antigüedad que nunca haya conocido un renacimiento, como Aristóteles —pues Gassendi no es más que una figura aislada, efímera, y después de todo, bastante superficial—, ni ejercido aquella influencia profunda por la que Sócrates, Platón, los estoicos y hasta los escépticos no dejan de marcar el pensamiento occidental, prescribiéndole sus carriles, sus problemas y sus soluciones. Se le tiene descartado; su doctrina se considera como muerta, liquidada, una simple curiosidad histórica, como las momias de Egipto, y hasta aquellos que tienen más afinidad con él se cuidan bien de confesar tal parentesco espiritual, como que el contacto con ese cadáver milenario pudiese todavía ser contagioso.

La hostilidad del mundo de hoy es pasiva; pero en cuanto más retrocedemos hacia la antigüedad, tanto más violenta se vuelve. Ningún filósofo —con la posible excepción de Spinoza— ha sido calumniado tanto como Epicuro. Es cierto que los filósofos griegos se olvidan a menudo de los preceptos de cortesía en sus relaciones mutuas. Mas lo que da que pensar es cabalmente la prontitud con la que todas las escuelas filosóficas grandes y pequeñas, de ordinario tan divididas, se ponen de acuerdo luego que se trata de insultar al sabio del Jardín. Tomando en cuenta que los ataques más violentos provienen del Pórtico, se podría pensar que los enemigos del estoicismo se aprovecharían de la oportunidad para reunirse con los epicúreos en su lucha contra aquél. Nada de eso; fuera de su escuela Epicuro no halla defensores. Para todos, o casi, el epicureísmo es un escándalo.

No es nuestro propósito seguir los pormenores del desarrollo histórico de esta controversia monologada. Lo que nos importa es buscar en la propia doctrina de Epicuro los motivos de la hostilidad general que le demuestra el mundo. Para hacerlo, convendrá primero demostrar que el escándalo no se puede explicar por razones ajenas a la doctrina.

Así es como, al leer los ataques contra Epicuro, parece que fué su vida

la que escandalizó a sus contemporáneos. ¿No es suficiente evidencia, acaso, el que las calumnias citadas por Diógenes Laercio ⁽¹⁾ le imputan, uno tras otro, obscenidad, superstición, concubinato, plagio, adulación, impudicia, pornografía, glotonería, ignorancia, calumnia? Sus enemigos no vacilan en sospecharlo de haber prostituido a un hermano suyo; se ríen de la supuesta pobreza de sus padres; insinúan que la enfermedad que lo torturaba en sus últimos años no fué sino la consecuencia de excesos cometidos. ¿Qué hay detrás de estas acusaciones? Algunas de ellas, como la de haber buscado exclusivamente los placeres del estómago y del amor, sin duda tienen su fundamento en los dichos y escritos del filósofo, según lo apunta el propio Diógenes Laercio. Otras, empero, están en contradicción con lo que sabemos de Epicuro, por otras fuentes. Este Epicuro, tal como lo pintan sus enemigos, ¿sería acaso el mero reverso de un retrato excesivamente idealizado, un Epicuro humano, demasiado humano, complemento del sabio idealizado por sus amigos? Pero ¿sería viable tal monstruo? ¿No sería una imposibilidad psicológica? ¿Cómo su fuerza de carácter, el valor y la serenidad que oponía a los asaltos del dolor, su bondad, su frugalidad —rasgos esos que parecen fuera de duda— serían compatibles con la vida disipada que se le imputa? Otra dificultad, notada ya por Diógenes Laercio (párrafo 9): “. . . las numerosas estatuas de bronce que su patria le tiene erigidas dan fe de su extrema bondad para con todos. Y tan numerosos son sus amigos que poblarían ciudades enteras.” Un vividor, adulador, glotón, ignorante, hallará compinches; no tendrá amigos ni mucho menos, amigos que contribuyan voluntariamente a sufragar sus gastos. Tampoco se le hará el honor póstumo de dedicarle estatuas. Incluso admitiendo que algunas de las calumnias citadas puedan haber sido motivadas por algún desfallecimiento momentáneo, parece fuera de duda que en un conjunto, la vida de Epicuro fué tal que no puede haber dado origen al escándalo que queda vinculado con su nombre. No olvidemos tampoco que muchos de los hechos que se imputan a Epicuro eran corrientes en su época, por ejemplo, el concubinato y el plagio, mientras otros, como la superstición o la calumnia, podrían imputarse mucho más a los estoicos que a los epicúreos. Con razón dice Bertrand Russell: “Los escándalos inventados por los estoicos son hechos positivos con respecto a ellos mismos y conviene recordarlos cuando se elogia su moralidad; mas no son hechos positivos con respecto a Epicuro.” ⁽²⁾

Si la conducta personal de Epicuro está fuera de causa, queda que sus discípulos han podido causar escándalo y motivar por su conducta el famoso epíteto de “puercos de Epicuro.” ¿No se sabe acaso que el peor enemigo del maestro es el discípulo? Además, siempre hay algunos que se sirven de una filosofía, más o menos hábilmente deformada, para justificar sus propios excesos. Sería extraño que el existencialismo de los sótanos de Saint-Germain-des-Prés, esta locura danzante del siglo XX, no tuviera antecedentes históricos. Pero ni eso puede explicar por qué los calumniadores concentran su saña en la propia persona del maestro. ¿Por qué no se contentan con acusarlo de haber corrompido a la juventud, acusación clásica esa que, en nuestra hipótesis, se justificaría perfectamente?

Sabemos por otra parte que los epicúreos se desinteresaban de la vida pública y no podían dar a la envidia el motivo que le dan algunas sociedades

(1) *Vidas y doctrinas de los filósofos célebres*, libro X, párrafos 3 a 8.

(2) *History of Western Philosophy*, pág. 263.

secretas a las que se les acusa siempre de acaparar para sus miembros los empleos más honoríficos y lucrativos. Y si se considera que la rivalidad de las escuelas está por algo en el sentimiento de hostilidad general, conviene notar que los epicúreos eran los únicos que nunca se empeñaban en el proselitismo; en consecuencia, el Jardín debía de ser un rival mucho menos temible que la mayoría de las demás escuelas filosóficas. Lejos de explicar el escándalo, la rivalidad de las escuelas no hace más que plantear el problema en forma más aguda.

Claro está que no puede tratarse de demostrar con rigor lógico que la vida de Epicuro, la conducta de sus discípulos, la envidia, la rivalidad de las escuelas y otros factores extrínsecos, sean totalmente ajenos a la reprobación general; baste con ver que no hay ninguna proporción entre la gravedad de los hechos y la extensión del escándalo. Para motivar una reacción tan violenta, la herida debe de ser más honda; es preciso que nos hayan quitado alguna ilusión cara, ridiculizado alguna ambición secreta, destruido alguna justificación de nuestra existencia. En resumen, el motivo del escándalo no puede ser sino la propia doctrina epicúrea.

II

LA DOCTRINA

Pasemos, pues, a examinar la doctrina y discutamos los puntos que han sido el blanco predilecto de los ataques enemigos. Son cuatro:

- 1.—el materialismo,
- 2.—el hedonismo,
- 3.—la lucha contra la religión popular y la superstición,
- 4.—la doctrina de la libertad.

El examen de cada uno de esos cuatro aspectos —principalmente los tres últimos— nos llevará directamente a otros tantos puntos neurálgicos de la existencia humana, cuya acción combinada explicará en cierta medida la reacción negativa de los demás pensadores. Que el ataque se haya concentrado sobre Epicuro resulta del hecho que tal combinación de doctrinas es única en la historia de la filosofía: Aristipo de Cirene, el único que se aproxima a ella, no formula doctrina de la libertad; la libertad de Aristipo es libertad social (el sabio debe librarse de los vínculos sociales y de la opinión pública), no metafísica.

1.—EL MATERIALISMO

Un primer rasgo de la doctrina epicúrea que puede dar motivo a críticas, es su materialismo. Antes que todo, la Academia y las primeras filosofías cristianas debían de ser sensibles a este respecto, la primera porque el materialismo no da cabida a las Ideas, las segundas, por la negación del Espíritu implícita en todo materialismo.

A este respecto conviene hacer, sin embargo, dos observaciones. En primer lugar, son muchas las filosofías materialistas en la antigüedad y hasta los enemigos más empedernidos de Epicuro, los estoicos, han elaborado su filosofía en base a una física materialista. Tan corriente era el materialismo

que resulta difícil creer que pueda haber dado origen a ataques tan masivos.

Por otra parte, toda filosofía tiene necesariamente que ser, o pluralista o dualista o monista. Tanto el pluralismo como el dualismo presentan serios inconvenientes desde el punto de vista epistemológico. ¿Cómo se puede pensar una pluralidad o dualidad sin reunir las en una unidad trascendente? El monismo aparece como la solución más satisfactoria y que necesita menos arreglos sofísticos para defenderse. Pero el monismo ha de ser, bien materialista, bien espiritualista, a no ser que afirme la existencia de una sustancia única de la que la materia y el espíritu no son más que dos aspectos. En el primer caso explicará los fenómenos espirituales como formaciones de materia refinada; en el segundo caso, el mundo material será como escorias del espíritu. En ambos casos, y más todavía en el tercero, materia y espíritu serán fundamentalmente lo mismo y la discusión se reduce a un mero problema de prioridad y hasta de vocabulario. A esta altura resulta casi asunto de gusto personal el que uno prefiera expresarse en términos materialistas o espiritualistas. Es cierto que los filósofos no siempre lo han entendido así y que ha habido, entre materialistas y espiritualistas, disputas enconadas que, aunque para el novicio inexperienced, parecen referirse a cuestiones de principio, en el fondo no son más que discusiones de terminología.

Queda que el materialismo en sí no contiene nada que sea especialmente chocante; más bien corresponde a la filosofía popular, ya que la gente inculta —al igual que Epicuro— se representa los fenómenos síquicos y espirituales como hechos de materia más sutil. El materialismo no hiere ningún sentimiento humano, no nos quita ninguna dulce ilusión, no toca ningún complejo psicológico; no es más que un punto de vista —dogmático, es cierto, pero legítimo— desde el cual se trata de dar razón de los fenómenos de la naturaleza. No hay nada aquí que justifique reacción tan violenta. Y de hecho no es el materialismo de Epicuro el que ha motivado los ataques más duros; sólo aparece como un motivo secundario entre otros más importantes.

2.—EL HEDONISMO

“Los puercos de Epicuro”: he aquí el insulto más común lanzado contra los epicúreos. Se los acusa del goce desenfrenado de todos los placeres sensuales. Es cierto que tal acusación halla un fundamento en algunos fragmentos citados por autores antiguos —principalmente Diógenes Laercio y Ate-neo— y atribuidos a Epicuro, fragmentos donde el filósofo dice que

el principio y la raíz de todo bien es el placer del vientre; a él se reducen los bienes espirituales y los valores superiores.

Tenemos razones de suponer que esos fragmentos son auténticos; mas aunque no lo fueran, pertenecen a la tradición y han contribuido al juicio que la Antigüedad y la Edad Media se hacían sobre Epicuro.

Lo poco que poseemos de los escritos originales del filósofo del Jardín no nos permite apreciar a cabalidad el papel que les corresponde a tales fórmulas dentro de su doctrina. Lo más probable es que se trate del primer bosquejo, de tinte enteramente materialista, de un principio que se desarrollaría después cada vez más en dirección idealista. Efectivamente, cuando en otras obras Epicuro distingue entre placeres incondicionalmente buenos y otros que traen consigo consecuencias desagradables, placeres en movimiento y en reposo, placeres del alma y del cuerpo, cuando habla del placer de estudiar, de

hacer el bien, de ser sabio, honrado y justo, cuando recomienda la moderación y la frugalidad, cuando finalmente en una página emocionante, inspirada sin duda por sus propias experiencias durante su larga y dolorosa enfermedad, nos habla del poder del espíritu y de cómo el recuerdo de los días agradables dedicados a conversar con los amigos pueden vencer los males del presente, estamos muy lejos de la sensualidad que la tradición malévola suele atribuir al maestro del Jardín. Así entendido, el hedonismo epicúreo se inserta dignamente en la gran tradición del eudemonismo griego. El que vayan juntos saber, virtud y felicidad, ¿no es acaso lo mismo que enseñan Sócrates y Aristóteles? ¿Por qué, entonces, todo el mundo se ha ensañado con Epicuro?

Aquí tampoco basta, para explicar la violencia de la reacción, referirnos a los dos o tres fragmentos que preconizan un hedonismo sensual, ya que todo el conjunto de la obra habla un lenguaje totalmente distinto. Aquí también será preciso buscar las profundas raíces psicológicas de por qué el hombre se resiste a aceptar el mensaje hedónico.

Gozar de la vida parece la cosa más fácil y natural. Pues bien, ¡nada más difícil de lograr! Todos queremos gozar de la vida, pero este dolor, ese resentimiento, aquel temor, este *¿Qué dirán?*, esa preocupación, aquella envidia, no nos dejan. Con sólo tener un dolor de muelas, dudas en la lealtad de un amigo, molestias en el trabajo, incertidumbre por el porvenir, ya se acaba la felicidad. ¡Cuánto depende nuestra aptitud de gozar de nuestro ambiente, salud, pasado, prejuicios!

El primer paso hacia el hedonismo práctico será, pues, librarse de todas esas trabas. Pero —¡cosa curiosa!— parece que no hay cosa en el mundo que el hombre quiera más que lo que le impide ser feliz. Nos cuesta deshacernos de un rencor, de una preocupación, de unos celos, y hasta de una dolencia. ¿Para qué se necesitaría la sicoterapia si la gente no se aferrase a sus conflictos? El psicoanálisis nos ha abierto los ojos sobre esos mecanismos neuróticos por los que el hombre se fija en una actitud equivocada hasta llegar a querer y defenderla como la razón de su existir. Por eso tiene que ocurrir, en el proceso sicoterapéutico, una fase de resistencia en la que el paciente se niega a soltar su conflicto y a menudo prefiere salirse del tratamiento antes que verse libre de sus dolencias.

Ahora bien, precisamente esto es lo que recomienda la doctrina epicúrea: librarse uno de sus preocupaciones para poder gozar de la vida en la tranquilidad del alma (*ataraxia*). Y para ello el primer paso es distinguir entre los deseos que son naturales y los que no son naturales. Los deseos naturales son los que se refieren a nuestras necesidades básicas; su satisfacción nos proporciona un placer puro. Si tenemos hambre y comemos lo estrictamente necesario para ya no tener hambre, hemos satisfecho un deseo natural y sentiremos un placer puro. Pero si pasamos de lo estrictamente necesario, si comemos más de la cuenta, la digestión pesada que ha de seguir al exceso, menguará el placer, el que dejará de ser puro. Y si no nos contentamos con los alimentos más sencillos, la necesidad de adquirir cosas raras y costosas nos hace deponer demasiado de las circunstancias y de los demás hombres, y ya no seremos libres de preocupación.

Nuestras necesidades básicas son tan sencillas que no nos crean problemas ni conflictos. Estobeo cita este dicho de Epicuro:

Demos las gracias a la bondadosa Naturaleza por haber puesto a nuestro alcance todo cuanto necesitamos y por haber hecho que lo que es difícil de adquirir, no lo necesitemos.

Los conflictos surgen cuando nos pasamos de los deseos naturales y codiciamos cosas que no nos corresponden por naturaleza. El deseo de abrigarse de la intemperie es natural. Mas no es natural el deseo de vivir en una lujosa mansión. Este deseo sólo se produce cuando vemos que otra persona vive en una casa lujosa; entonces quisiéramos tener una igual o mejor todavía, lo más a menudo sin siquiera preguntarnos si tal deseo corresponde a nuestras propias necesidades o no. Pero al tener una casa grande, también tendremos la preocupación de conservarla; ya no seremos libres en nuestros actos. Nos afea el temor del incendio, del ladrón, del saqueo por el enemigo. Y lo peor: tan pronto conseguimos la casa apetecida, ya no nos interesa mucho, ya deseamos otra cosa más y nos sentimos desgraciados por no conseguirla. Si al contrario somos demasiado pobres para construir tal casa, viviremos con la envidia en el alma. En ambos casos dejaremos de ser felices. Por eso dice Epicuro, según el mismo Estobeo, que

la buena vía para hacerse rico no es aumentar los bienes, sino disminuir las necesidades.

Epicuro ha reconocido perfectamente bien la estructura intencional del bien y el mal, la que será expuesta con mayor rigor dialéctico por los estoicos. El mal no está en las cosas, sino en nuestra actitud ante ellas. El cojo, dirá Epicteto, sufre de su deformidad tan sólo porque quisiera no cojear; si deseara cojear, su deformidad sería para él objeto de regocijo. La muerte, asimismo, no es en sí ni un bien ni un mal, pues cuando estamos muertos, ya no lo sentimos; la muerte es un mal para quien quisiera vivir, un bien para quien desea morir. Para vivir feliz no se necesita más que un cambio de actitud: dejar de preocuparse por lo que no puede ser y acoger gustosamente, como bien nuestro, lo que nos depare el destino o lo que esté en nuestro poder realizar sin alienar nuestra libertad. Hasta el dolor puede ser un bien si se lo considera como una oportunidad de manifestar el poder de nuestra mente sobre la materia, como lo demostró Epicuro de manera tan sublime en los últimos días de su vida. En un manuscrito hallado en las ruinas de Herculano, Epicuro ha consignado su “remedio de cuatro ingredientes” (*tetraphármakos*):

Dios no es temible, la muerte no se siente, el bien es fácil de adquirir, el sufrimiento es fácil de soportar.

Con sólo tener a mano ese cuádruple remedio, seremos felices.

Para Epicuro el placer es el primer bien, el bien inmediato. No se percató el filósofo —o mejor dicho, no le interesó la cuestión—, de que en virtud de la propia estructura intencional del bien y el mal, el placer mío puede ser un mal para otro. Será objeto de envidia para aquellos que no pueden conseguirlo. La felicidad de Epicuro y los epicúreos debe de haber provocado la envidia de aquellos que no podían realizar la conversión exigida, limitando sus necesidades y dejando de preocuparse para vivir con sólo lo que les brinda la naturaleza. Los ataques dirigidos contra el filósofo del Jardín son la persecución del hombre feliz por aquellos que quisieran serlo y no pueden. El hedonismo vivido por Epicuro nos hace sentir nuestra impotencia, la incapacidad de realizar el bien por nuestras propias fuerzas, porque hemos perdido nuestra libertad, cogidos en la red de aquellos deseos que no

son naturales y que nos sujetan cada vez más a las circunstancias. Esto es lo que no le perdonan sus enemigos: el haberlos avergonzado, demostrándoles que el hombre puede ser feliz contando sólo con sus propios recursos y que, si no lo es, tiene que imputar su fracaso tan sólo a su propia incapacidad.

3.—LA IRRELIGIOSIDAD

Para Epicuro no hay ningún más allá. Mejor dicho, si acaso hay un más allá, éste no le interesa. Es un mundo distinto del nuestro en que vivimos, un mundo que por su esencia no puede interferir con el nuestro. Epicuro no niega la existencia de los dioses; pero el propio concepto de Dios es el de un ser perfectísimo, y un ser perfectísimo no tiene necesidades ni pasiones ni preocupaciones. ¿Qué razón tendrían los dioses de intervenir en los asuntos humanos? Si intervinieran, sería porque quisieran que el mundo fuera distinto de lo que es, es decir, que tuvieran un deseo, una necesidad. ¿Y cómo es compatible eso con la idea de un ser perfectísimo?

Así como los dioses no intervienen en el mundo nuestro, tampoco entra el hombre al más allá. Las dos esferas no tienen ninguna comunicación entre sí. Epicuro critica la creencia popular en una vida después de la muerte. Todo el temor a la muerte proviene de la angustiada pregunta: ¿Y qué habrá después? Basta con comprender que la muerte no es nada —“nada” en el sentido más estricto de la palabra— y que no nos interesa, ya que el muerto está privado de sensibilidad y ya no puede sentir su estado, para ver lo absurdo que es el temor a la muerte.

Cuando estamos nosotros, no está la muerte; cuando está la muerte, ya no estamos nosotros.

Pero religión, en el sentido original de la palabra, *religio*, es vínculo, lazo, relación del hombre con Dios, del más acá con el más allá. Cortando esa relación, Epicuro, al propio tiempo que afirma la existencia de los dioses y la obligación de venerarlos, destruye la religión. Los despoja sistemáticamente de todos los caracteres que solemos atribuir a la divinidad: no son omnipotentes ni omniscientes; sólo son perfectamente felices en la más perfecta *ataraxia*. Los dioses, reducidos al rango de modelos pasivos, han perdido su razón de ser. Están allí, cual unas estatuas en su pedestal, mirando a la vida sin participar en ella. Han perdido el poder de intervenir en la vida humana y por eso mismo ya no son de temer. No pueden exigirnos sacrificios crueles, como el de Ifigenia, no pueden amenazarnos ni matarnos ni enloquecernos, como a Orestes, ni condenarnos a las torturas del Tártaro. Ni siquiera desaprueban los actos humanos, pues aun un simple acto de desaprobación sería contrario a la idea de felicidad y perfección supremas. Pero si los dioses no pueden aprobar ni desaprobarnos, no les hemos de dar cuenta de nuestros actos. No queda ninguna instancia superior que tenga el poder de juzgarnos.

Pero inversamente, nadie nos ofrece salvación. De nada sirve pedir a los dioses que nos den lo que deseamos. La única manera de conseguir lo que queremos, es trabajar nosotros en la realización de nuestro deseo.

Inútil es pedir a los dioses lo que podemos conseguir nosotros.

Los dioses no pueden ni quieren hacer nada por nosotros. Los dioses epicú-

reos no son creadores, no hacen que sea lo que no es; aunque tengan poder creador, no lo usan, pues no pueden ser inconformes con lo que es, ni mucho menos, ocuparse de cambiarlo. Así que el hombre no tiene otro recurso que su fuerza propia; lo que no pueda hacer él, no será. No le queda más, entonces, que reconocer la imposibilidad de realizar su deseo y abandonarlo, conformándose con lo que es.

Aquí es donde Epicuro nos roba una dulce ilusión. En todo hombre está algo del sentimiento pascaliano de nuestra impotencia: “El hombre es un junco, el más débil de todos...” Nos damos cuenta de que somos incapaces de resolver por nuestras fuerzas propias los problemas que se nos plantean. Y como los niños, estamos pendientes de la ayuda de un padre que arregla las cosas por nosotros. Desde luego que no se meta en nuestros asuntos cuando no nos convenga, pero que esté al alcance de la mano cuando lo necesitemos. Y aun cuando en realidad medio nos damos cuenta de que tal esperanza es vana y que en caso de necesidad de nada nos sirve pedir ayuda —por lo menos la clase de ayuda que ingenuamente creemos nosotros que nos conviene en cada caso concreto—, la ficción no deja de ser reconfortante.

Suponiendo aún que ese ser superior no pueda o no quiera hacer nada por nosotros en esta vida, nos queda la esperanza de una compensación más allá de la muerte. El hombre se mece en la dulce ilusión de que sus fracasos en esta vida no son definitivos, que si pierde esta vida, habrá otra mejor que ganar. Otro consuelo que nos quita Epicuro:

Nacemos una vez y no hay esperanza de nacer otra vez más... ¡Y tú que no eres dueño del mañana, dejas para mañana el gozar! Nos pasamos la vida esperando, y de tanto esperar, morimos.

“No hay esperanza de nacer otra vez”. Todo momento agradable que no disfrutemos en esta vida, será irremediamente perdido. No habrá período de reposición después de la muerte. ¿Pero cómo puede el hombre que de ordinario, desperdicia tantas oportunidades de sentirse feliz en vanas preocupaciones, temores y prejuicios? — ¿cómo puede el hombre vivir sin la esperanza de una indemnización en el más allá por todos los sufrimientos y frustraciones que ha experimentado en este mundo? La ilusión de una existencia después de la muerte es necesaria para aguantar la vida que llevamos la mayoría de los hombres. ¡Malhaya a quien nos la destruya!

Eso es precisamente lo que hizo Epicuro. Verdad es que quitó al hombre el temor a los dioses y a la muerte; pero lo despojó también de toda esperanza en una ayuda o recompensa sobrenatural. El hombre se queda solo con su impotencia.

¿Impotencia? No. Epicuro le enseña la vía para llegar a la vida feliz. Sólo que esta vía no es al gusto de todos. La mayoría de los hombres desea vivir una vida distinta de la que nos propone Epicuro: queremos poder, riquezas, comodidades, no limitarnos, contentarnos con poco, viviendo escondidos. Y además, es más cómodo contar con algún ser superior que lo tenga previsto todo, que pensar uno por sí mismo. Este precio no estamos dispuestos a pagar por librarnos del temor a los dioses y a la muerte. Preferimos mil veces que los dioses nos amenacen, nos torturen y nos pidan cuentas de nuestra conducta, y no cargar con la responsabilidad por nuestros actos.

La irreligión de Epicuro plantea el problema de la libertad del hombre.

4.—LA LIBERTAD

La tradición atribuye a Epicuro la doctrina de la declinación de los átomos. Los átomos caen en dirección vertical, de arriba abajo, atraídos por la gravedad. Para explicar la formación de los cuerpos compuestos, Epicuro habría admitido que algunos átomos tenían la facultad de desviarse ligeramente de la vertical, entrando así en contacto con otros átomos. Estos átomos tendrían, pues el poder de sustraerse al determinismo físico que forma el fondo de la doctrina.

La crítica de textos moderna tiende a demostrar que tal teoría ingenua no puede ser del propio Epicuro. No aparece en ninguno de sus escritos que se han conservado, hecho incomprensible dada la capital importancia que se le atribuye tanto para la física cuanto para la fundamentación de la doctrina de la libertad. ¿Cómo podría haber dejado de hablar de ella en la *Carta a Herodoto* donde expone su física y en la *Carta a Meneceo* que trata de la ética? Lucrecio, que la expone en su libro *De la Naturaleza*, no la coloca, sin embargo, en el lugar que le corresponde lógicamente, sino en otro contexto donde no tiene razón de ser. Todo hace pensar que se trata del invento de un epicúreo posterior que quería responder a ataques estoicos o escépticos contra el concepto de libertad.

En realidad parece que para Epicuro la libertad no constituye ningún problema, pues el determinismo de la atracción por la gravedad también parece ser fruto de la perplejidad de algún epicúreo posterior que se hallaba en dificultad de defender su doctrina. Todo hace pensar que Epicuro no modificó en nada la doctrina atomística tal como la encontraba en Espeusipo y Demócrito, donde los átomos se mueven en todas las direcciones del espacio, chocando entre sí por pura casualidad, sin que haya necesidad de que intervenga el milagro de la declinación.

La casualidad: he aquí el origen de todas las cosas. El lugar, el instante, los objetos, el mismo hombre ¿qué más son sino resultados del encuentro casual de átomos? ¿Qué necesidad hay de que estos mismos átomos se hayan encontrado en este mismo momento y en este mismo lugar? Se han encontrado, aquí y ahora, para formar este conjunto único que está ahí y que ya nunca más será. Mañana se desvincularán y se irán cada uno por su rumbo en busca de nuevos encuentros y aventuras.

¿Quién los guía? Pues, nadie. No hay providencia que lo piense y arregle todo según un plan. Aun admitiendo que los dioses quisieran preocuparse por la marcha del mundo, ¿cómo podrían hacerlo, siendo ellos mismos meros resultados de encuentros de átomos, sumidos ellos mismos en este proceso casual del eterno devenir?

Aquí también, la doctrina epicúrea tiende a quitarnos un temor: el temor al destino. No hay destino que nos pueda llevar fatalmente a tal situación desagradable, a tal acción que cometamos en contra de nuestra voluntad. Los átomos no llevan rumbo fijo, predeterminado, impuesto desde afuera; en todo momento su dirección puede ser modificada por los demás átomos y por ellos mismos. ¡Superstición vulgar la de los golpes del destino! Así llama la gente a las combinaciones de átomos que no ha previsto, como si tales combinaciones fuesen hechas de propósito por alguna potencia malévola. El sabio reconoce que no son más que formaciones naturales debidas al movimiento casual de los átomos, movimiento en el que puede intervenir nuestra voluntad. Pues si bien hay un sinnúmero de átomos cuya trayectoria

está fuera de nuestro alcance, tenemos en cambio un poder absoluto sobre aquellos que se han encontrado para formar nuestra propia persona. Basta con que les demos un rumbo adecuado para librarnos del destino.

¡Maravilloso poder! ¡Y temible carga! ¡Qué fácil resulta achacar nuestros fracasos al destino adverso y cuánto nos cuesta asumir la responsabilidad por nuestros actos!

Aquí como en los demás aspectos, la filosofía del Jardín es de doble filo. Por el temor al destino que nos quita, nos echa encima la carga de la responsabilidad propia. Los átomos sin duda vienen de lejos y no es culpa mía que se encuentren aquí y ahora; pero será de responsabilidad mía el que se vayan de aquí a tal parte o a tal otra. Yo llevo la responsabilidad de cuanto suceda por mis actos, decisiones u omisiones. Pero los átomos son eternos; de mí van lejos, a distancias y encuentros imprevisibles, ¿y a pesar de no poder darme cuenta de los efectos lejanos de mis actos, yo debo llevar la responsabilidad por ellos? Yendo hasta el fin del pensamiento, la responsabilidad del hombre resulta absurda; el hombre no es capaz de cargar con ella, y por eso, la rehuye. A la aventura de la libertad prefiere la certidumbre de un destino, aun cruel.

El destino justifica mis actos y mi existencia. Mis actos han sido previstos y alguien vela por que tengan los efectos intencionados. Mi existencia también está prevista en el plan del mundo; no he sido arrojado a este mundo por fuerzas ciegas, sin sentido ni justificación, sino que mi existencia responde a un propósito. Tengo una misión, por humilde o desagradable que sea, una misión con la que puedo cumplir o no cumplir, pero que le da su sentido a mi existencia. Me siento seguro en manos del destino. Desde luego, esta seguridad no se refiere a mi existencia terráquea donde el destino, al contrario, me puede acarrear todos los males. Es una seguridad metafísica, la conciencia de que no se me puede achacar la culpa por lo que ocurra.

Esta justificación metafísica es la que nos niega Epicuro. Epicuro es el primer filósofo que —hablando en términos sartrianos— condena al hombre a la libertad.

Verdad es que también el Pórtico deja al hombre en libertad. El estoico es libre de elevarse por encima del mal y hacer el bien. Pero la libertad estoica sólo es libertad moral. No es libertad metafísica, pues la Providencia descarga al hombre de toda responsabilidad más allá de su conducta moral.

El epicúreo, en cambio, se encuentra completamente solo. No tiene dioses que cuiden de él y se hagan cargo de enderezar lo torcido; sólo están los átomos que continúan eternamente su vertiginosa danza sin que nadie los detenga ni los guíe. El que yo intervenga en la trayectoria de un átomo tiene causas lejanas y puede dar lugar a efectos lejanos insospechados. Todo acto, todo movimiento se proyecta en “el silencio eterno de los espacios infinitos” que nos estremece. No le queda al hombre más recurso que reducir su responsabilidad a un mínimo; se retirará, vivirá escondido, rodeado de amigos que le ayuden a llevar la carga de su libertad. Pero el eludir la responsabilidad ¿no será otro acto del cual el hombre es responsable y que puede conducir a consecuencias imprevisibles?

El epicureísmo es una aventura metafísica. Pero el hombre no quiere la aventura —por lo menos, no la quiere tan absoluta—; lo que le importa mucho más, es seguridad, certeza, saber adónde se dirige. El hombre desconfía de sí para forjar su propio destino y esculpirlo en la nada; el hombre se siente

incapaz de llevar la tremenda carga de su libertad. Y por eso mismo no está dispuesto a recibir el mensaje del Jardín.

III

CONCLUSION

Epicuro nos da la clave de la vida feliz, nos quita el temor a los dioses y a la muerte, nos da la libertad. Parece que con esa tríada de regalos va a colmar todos los anhelos del hombre. ¿Qué más podemos esperar sino vivir libres, felices y sin temor?

Pero la felicidad que ofrece Epicuro no es la que busca el hombre. ¿Quién de nosotros quiere limitar sus deseos a los que Epicuro llama "naturales y necesarios", sin aspirar a nada más? Queremos ser felices, sí; pero a este precio, no. Y porque no hay otra vía para llegar a la felicidad, no nos queda sino envidiar a aquellos que la han conquistado y tratar de envenenársela para quitarnos la envidia.

El hombre quiere vivir sin temor, es cierto, pero necesita algún salvavidas, alguien de quien agarrarse en caso de que las cosas salgan mal. Mil veces prefiere que los dioses le prescriban la vida que deba llevar y lo amenacen con castigos en caso de no cumplir con su deber, pero que estén presentes en la hora de la desesperación. Y peor que rendir cuentas de nuestros pecados, será morir sin la esperanza de alguna compensación por las renunciaciones, los sufrimientos y las lágrimas que nos haya costado esta vida. Quien quite al hombre esta ilusión, será su enemigo.

El hombre quiere ser libre, es decir, poder hacer impunemente lo que le dé la gana. No se da cuenta de que *ser libre* significa *no tener dueño*, no tener a nadie que asuma la responsabilidad de nuestros actos. Ser libre quiere decir hacerse cargo uno de su propia conducta y de todas las consecuencias que de sus actos resulten. Pero esta carga rebasa nuestras fuerzas; a lo más podemos responsabilizarnos de nuestros actos, pero no de sus consecuencias. El hombre se espanta de la responsabilidad que le exige la filosofía del Jardín.

Haberle demostrado al hombre que podría lograr la felicidad si la buscara con los medios adecuados, y al propio tiempo, que si desperdicia esta oportunidad, no habrá otra y que no puede achacar la culpa de su fracaso sino a sí mismo, he aquí la clave del escándalo epicúreo.

REFERENCIAS:

- H. USENER: Epicurea. Leipzig, 1887.
Maurice SOLOVINE: Epicure. Doctrine et Maximes. París, 1937.
Diógenes LAERCIO: Vidas de los filósofos más ilustres. El Ateneo, Buenos Aires. Libro X.
LUCRECE (Titus Lucretius Carus): De la nature. 2 tomos. París, 1941.