

VALIDACIÓN DEL CUERPO Y DE LAS SENSACIONES
DESDE UN MATERIALISMO NEUTRAL
EN EPICURO DE SAMOS

VALIDATION OF THE BODY AND THE SENSATIONS
FROM A NEUTRAL MATERIALISM
IN EPICURUS OF SAMOS

Estiven Valencia Marín
Universidad Tecnológica de Pereira
estiven.valencia@utp.edu.co

Resumen: Un especial interés por los problemas vitales del ser humano llevó a Epicuro a distanciarse de las simples teorizaciones y consagrarse a pensar máximas por las que el hombre podría hacerse con las causas y objetos del bienestar. Epicuro asume el cuerpo y la vida sensible como principios de un bienestar que descansa en las afecciones (πάθη), si bien estas son efectos de los estímulos del ambiente que le preceden, además de ser la fuente de las actitudes de aceptación o de rechazo que determinan las acciones humanas. Ciertamente es que esta perspectiva sensualista describe la εὐδαιμονία como simple satisfacción de deseos y de necesidades cotidianas, pero se hace manifiesto que, en ocasiones, al no coincidir los deseos con el noble interés del bienestar contradicen este fin buscado. Dicho esto, el tema que se expone en el presente texto es la pregunta por los argumentos que validaron el cuerpo y sus sentidos para conocer el mundo y actuar según lo percibido, frente a algunas de las críticas escépticas y plutarqueas.

Palabras clave: ética epicúrea, epistemología epicúrea, bienestar, afección, sensibilidad

Abstract: An interest in the vital problems of the human being led Epicurus to distance himself from the theorizations and dedicate himself to thinking maxims by which the man could get hold of objects of well-being. Epicurus assumes the body and sensitive life as principles of a well-being that rests on the affections (πάθη), although these are effects of the stimuli of

the environment, in addition to being sources of the attitudes of acceptance or rejection that determine actions. Is true that sensualist perspective describes εὐδαιμονία as the satisfaction of desires and daily needs, but it becomes clear that desires do not always coincide with the interest of well-being and can contradict this end. This paper scrutinizes the arguments that validate body and senses to know the world and act according to what is perceived in the face of some skeptical and plutarchian criticisms.

Keywords: epicurean ethics, epicurean epistemology, well-being, affection, sensibility

“El grito del cuerpo es: no tener hambre, no tener sed, ni frío. Quien tenga eso y confíe que lo obtendrá, competirá incluso con Zeus en cuestión de felicidad”

Gnomologio Vaticano, 33

Una propuesta conceptual en la que las acciones perfilan ser objeto de reflexión es una fusión teórico-práctica en la que pensamiento y acción aparecen como condiciones de aprehensión de lo real. Hasta ahora, la idea de una preponderancia práctica sobre lo teórico en las escuelas helenísticas, como se asume del epicureísmo, ha sido ampliamente divulgada e indiscutiblemente apoyada por algunas historias de la filosofía (García Gual, 2002; Annas, 2011; Németh 2017), pero el proyecto teórico que retiene Epicuro como medio de estudio o examen no es más que la pretensión de mudar un pensar que podría estar imbuido en juicios y decisiones adulterados que imposibilitan el vivir bien. He aquí la necesidad de un trato argumentativo y explicativo para un bienestar, para la tranquilidad o sosiego que sirve a las futuras acciones de quienes se ven envueltos en incoherencias prácticas (Striker, 1996; Lledó Iñigo 2003; Mas Torres, 2018),

de tal manera que una fundamentación epistémica concluya en lo ético.

En efecto, la formulación de principios epistemológicos para explicar un complejo plano de acciones por las que el ser humano busca el bienestar en su vida es la forma en la que el filósofo de Samos ilustra el curso de la naturaleza humana estructurando así su proyecto filosófico. Como se ha indicado, el fin de tal proyecto consiste en lograr la vida feliz (μακαρίως ζῆν), es decir, salud corporal y tranquilidad del alma (ὕγεια τοῦ σώματος καὶ ἀταραξία τῆς ψυχῆς) (*Ad Menoeceum*, 128), cuyos medios son el conocimiento de los deseos y la atención a las falsas opiniones que malogran el bien deseado. Pero, lo que aún resta por precisar es el modo en que actúa tal propósito de bienestar en el ser humano con el fin de mostrar el funcionamiento de las acciones asociadas a un ejercicio reflexivo. De hecho, presentar las condiciones en que Epicuro sostiene y hace depender su filosofar es puntualizar los fundamentos del buen vivir (στοιχεῖα τοῦ καλῶς ζῆν) o la finalidad de la imperturbabilidad (ἀταραξία) como él lo definió (*Ad Herodotum*, 82).

A la exposición de los principios que hacen posible el actuar humano se añaden las objeciones que suscitaron escépticos y neoplatónicos, por ejemplo Plutarco, en torno a la veracidad de las sensaciones y su talante de suficiencia epistémica que sitúa al cuerpo, también, como base del saber. Particularmente Sexto Empírico, figura del escepticismo pirroniano a quien se le debe la mayoría de los datos sobre tal corriente, repara en su obra *Adversus Dogmaticus* la divergencia de representaciones como fuente de engaño que, en últimas, cuestiona el juicio universal sobre una naturaleza de las cosas. De este modo, no fiarse de las impresiones que a veces aparecen alteradas sitúa la opinión como criterio de verdad y desplaza la sensación como regla de certeza, lo cual dice de los epicúreos el ser hacedores de inconsistencias como describe Plutarco en *Contra Colotes*, siendo Colotes uno de los filósofos de la primera generación del Jardín.¹

¹ Los textos base sobre Epicuro se toman de la compilación realizada por Graziano Arrighetti en su *Opere di Epicuro* (1960). En adelante, estos textos se refieren con la nominación *Ad Herodotum* y *Ad Menoeceum*. Acerca de las demás obras que se emplean en el desarrollo del texto como fue *Vida de los filósofos ilustres* de Diógenes Laercio (en adelante D.L.), es la versión española de Carlos García Gual para Alianza

Con todo lo dicho, si bien es objeto del presente texto enunciar los argumentos de Epicuro en lo concerniente a los fundamentos de un buen vivir que, a su vez, posibilitan zanjarse las críticas impuestas por los anti-epicúreos, se recurre a lo declarado por el Samio en su *Epístola a Heródoto* y *Carta a Meneceo* como fuentes básicas del estudio. Para ello, se analizará el argumento de la somaticidad de los fenómenos y sus causas, en contraste con las críticas escéptica y plutarquea al susodicho principio sensitivo, para ulteriormente sustentar las actuaciones del hombre desde este principio. Asimismo, esa pregunta por los principios que motivan las acciones y la correspondencia de tales con las reflexiones de la persona de cara a los estímulos del exterior y los acontecimientos de la vida, es también un interés por los principios que justifican una orientación hedonista que aduce que el placer es el fin de la existencia.

Principio atómico y constitución somática de los fenómenos

La noción que prevalece para designar cuanto existe como compuesto absoluto de cuerpos, alberga un significado materialista del que difícilmente puede desligarse como es de notarse en máximas que, tal cual es el caso de Epicuro, amparan un pensar todo cuanto existe en términos de cuerpo y vacío. Así pues, lo único a lo que accede el hombre pensante es a lo que puede ver, tocar, sentir; una realidad inmanente que aparta aserciones de tipo trascendental en que naturalezas existentes por sí mismas o entes más allá de lo físico aparecen excluidos. Pero cabe evocar la idea de que, en los términos de adquisición de buen carácter (εὐδαιμονία), de vida feliz (μακαρίως ζῆν) o del bienestar tan propios de indagaciones éticas como las que se propone establecer el mismo Epicuro, los aspectos no dependientes de la dinámica empirista tienen tanta importancia como esas condiciones empíricas de conocimiento. Ante tal resquicio, lo cierto es que las

Editorial. Respecto de *Contra Dogmáticos* de Sexto Empírico (en adelante *Adv. Math.*), *Contra Colotes* (en adelante con la abreviación *Adv. Col.*) e *Imposibilidad de vivir placenteramente según Epicuro* (en adelante *Suav. viv. Epic.*) de Plutarco, son las traducciones al español de Francisco Martos Montiel para la Editorial Gredos.

posibilidades del actuar y conocer dependen de ciertos principios intangibles.

Por la experiencia, el ser humano advierte la presencia de la pluralidad de cuerpos que constituyen el mundo y con los cuales interactúa, y ante la necesidad de pensar causas para estos compuestos puede apelar a principios que detenten condiciones semejantes de lo que percibe. No obstante, y como parece ser un argumento que desdice el fundamento metafísico y generativo de los objetos, esos principios son definidos con la expresión de cuerpos (σώματα) (*Ad Herodotum*, 40) lo cual dice de Epicuro ser materialista, pero esto en nada se compara con el sentido moderno de una manipulación y captación de objetos a flor de los sentidos. En otras palabras, el esfuerzo intuitivo del Samio en aras de mentar principios originarios para los compuestos y/o fenómenos del mundo llevó a caracterizar aquellos como realidades intangibles (ἀναφῆ φύσιν) y sin cualidades de las cosas visibles (μηδεμίαν ποιότητα τῶν φαινομένων) (*Ad Herodotum*, 54), que al mezclarse configuran la realidad completa, el mundo visible que habita el ser humano.

Resulta, entonces, que el universo dado en combinaciones de cuerpos (σύγκρισεις σωμάτων) tiene en el vacío, el espacio y realidades intangibles (κενός καὶ χώρα καὶ ἀναφῆ φύσεις) o átomos, su posibilidad de existencia (*Ad Herodotum*, 41). Mas estos ἄτομα —vocablo que habla de lo indivisible de esos cuerpos causales, a la par de la inmutabilidad (ἀμετάβλητος) de los mismos—, desde los que se forman los cuerpos o entes generados (φύσιν ὄντα), habla de su naturaleza por cuanto son indestructibles. De lo dicho, resulta un tanto extraño asegurar del átomo una composición material, como se argumentará más adelante, empero no se puede vetar que desde tal principio se discurre la constitución somática de todo objeto susceptible de percepción. Y aunque poseedores estos ἄτομα de forma, peso y tamaño (σχῆμα καὶ βαρὺς καὶ μέγεθος) son las maneras en que Epicuro explica la configuración y el modo de conocer los cuerpos existentes:

Dado que todos los objetos perceptibles están compuestos de átomos, que a su vez están en constante movimiento, Epicuro afirma que no es imposible (Ep.

Hdt. 46) que las capas delgadas de átomos, que reproducen la naturaleza de los objetos, se desprenden continuamente de la superficie de aquellos. Estas imágenes atómicas fluyen en un flujo continuo, a una formidable velocidad, desde el objeto hasta ese perceptor que las recibe a través de las aberturas de los órganos sensoriales según su finura (Ep. Hdt. 46-50). Es en el órgano sensorial donde se genera la impresión que es reproducción de las imágenes atómicas (Hahmann, 2020, p.165).

Por lo que sugiere Andree Hahmann a partir de las impresiones, esto es, imágenes que los objetos ofrecen al receptor de estas por vía de efluvios, indica la integralidad del pensamiento ya que este comprende una física y teoría de conocimiento. Efectivamente, el papel que los fundamentos atómicos cumple en las experiencias sensoriales implica fijar una explicación del movimiento, la generación y mantenimiento de los objetos que integran la realidad y que, en esencia, son propiedades inherentes de estos; se trata de una explicación que busca determinar el alcance y la veracidad de las percepciones en el componente epistémico tal cual se abordará en el apartado siguiente. Desde esta posición, Pierre-Marie Morel destaca a Epicuro por ser más que precursor de una teoría materialista, teoría que se contentaría con reduccionismos (2009, p.83), de manera que lo que aparece como prelación física y epistémica alcanza intereses éticos.

Ahora bien, las experiencias sensoriales por las que el ser humano capta el mundo se realizan por mor del movimiento del alma (κίνησις τῆς ψυχῆς), esto es, toda percepción que tiene al cuerpo por base obedece al efecto vivificador del alma. Subrepticamente, esa composición atómica de la que Epicuro hace depender el alma, si bien se la considera un cuerpo, pero configurado por partículas sutiles (ἡ ψυχὴ σῶμά ἐστι λεπτομερὲς), abarca dimensiones incorpóreas por tratarse del principio de vida, de actividad, que se apodera de la generación de las αἴσθησις copartícipes en todo proceso de percepción. Concedido esto, la unificación de cuerpo y alma posibilita la objeción al acérrimo materialismo del que un materialismo atenuado como el de Mas Torres (2018, pp.150-

151), solo estima la preeminencia del alma. Por ahora, lo que interesa destacar es el influjo físico-epistémico en las afecciones y, con ello, en las acciones tal como Epicuro lo indica:

Pasando a tratar de las afecciones y sensaciones, debemos notar que el alma es un cuerpo sutil (ψυχὴ σῶμά ἐστι λεπτομερὲς) disperso por todo el organismo [...] Hay otra parte del alma que, por la sutileza de todas sus partículas, es más apropiada para experimentar las sensaciones del cuerpo. Dichos elementos constituyen de modo manifiesto las capacidades del alma, capacidades sensitivas, las facilidades de movimientos y los pensamientos (δυνάμεις τῆς ψυχῆς καὶ τὰ πάθη καὶ αἱ εὐκινήσῃαι καὶ αἱ διανοήσεις). Hay que insistir en la idea de que el alma es causa principal de las sensaciones (ἡ ψυχὴ τῆς αἰσθήσεως τὴν πλείστην αἰτίαν). Pero no tendría esa capacidad, si no estuviese recubierta por el compuesto (εἰ μὴ ὑπὸ τοῦ ἄθροίσματος ἐστεγάζετο πῶς) (*Ad Herodotum*, 63).

El fin del hombre está en el despliegue de sus facultades, facultades sensitivas e intelectivas que tienen al cuerpo por base de constatación y al alma por causa de estas, las cuales comportan la ocasión para la aparición de juicios respecto de los mismos. De modo que el alma integrada al cuerpo (ἄθροισμα τοῦ σώματος καὶ ψυχῆς) comparte la sensación que le es propia a este por vía de afecciones (πάθη) y, de ello, surgen la emotividad y el discernimiento. Además, el cuerpo agregado al alma propicia esa capacidad de percibir (αἰσθάνομαι) ante los estímulos (*Ad Herodotum*, 64) dando lugar a no precipitarse en un radical materialismo so pena de ser esa corporeidad el *quid* del saber (Lledó Iñigo 2003, p.85; Konstan 2008, p.151; O'Keefe 2010, p.12). Como se notó, la percepción motivada por el contacto de los objetos y los sentidos, y su derivación en afecciones que posibilitan la acción, dependen de los principios intangibles e indivisibles: los *átomos*.

Retomando lo expuesto en la cita extensa sobre los efectos prácticos que ejerce la articulación cuerpo-alma, conviene hacer énfasis en la particular forma en que el

pensador en cuestión sitúa el cuerpo en tanto conglomerado de partículas sutiles. Nada más opuesto a la preeminencia del alma que instalar al $\sigma\omega\mu\alpha$ en reciprocidad con respecto a aquella, es decir, encontrar afinidad entre ambos aspectos; una relación claramente establecida por el mismo filósofo con el empleo de la preposición $\acute{\upsilon}\pi\delta$ —que puede traducirse como “por” o “mediante”— ajustada al artículo y sustantivo neutros $\tau\omicron\upsilon\delta$ $\acute{\alpha}\theta\rho\omicron\iota\sigma\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$, en genitivo, que evoca su carácter de causalidad. Y de igual modo a como el proceso de percepción depende de la composición cuerpo-alma, pero más en concreto de la aprehensión de cosas por captación de imágenes ($\epsilon\iota\delta\omega\lambda\alpha$) que proceden de los objetos y posterior emergencia de impresiones ($\phi\alpha\nu\tau\alpha\sigma\iota\alpha\iota$) sobre aquellas imágenes, la presencia de deseos y acciones estructurantes de lo ético se deben a los aspectos sensitivos.

Con todo lo dicho, se describe el surgimiento de las impresiones ($\phi\alpha\nu\tau\acute{\alpha}\sigma\mu\alpha\tau\alpha$ ἢ $\phi\alpha\nu\tau\alpha\sigma\iota\alpha\iota$) que, para el Samio, reproducen fielmente los objetos percibidos por irrupción de átomos en los órganos sensoriales ($\alpha\iota\sigma\theta\eta\tau\eta\rho\iota\upsilon$), pero pese a ello hay advertencias que hacen compleja su veracidad. Por una parte, la pretendida verdad sensible a expensas de la información ofrecida por los receptores sensoriales compromete a las percepciones-afecciones cuando estas no corresponden a lo que se enuncia de estas y, por otra parte, las posibles diferencias en las representaciones de los objetos percibidos acarrear la duda sobre el estatuto materialista de la epistemología epicúrea. En efecto, a consideración de los detractores contemporáneos del epicureísmo, los platónicos como Plutarco aseguran más sensatez en las razones materialistas de los cirenaicos por ser quienes se abstienen de juicios (*Adv. Col.* 1120 c-d), a la vez que los escépticos reafirman tal principio por la diferencialidad de las impresiones (*Adv. Math.* VII, 206-209).²

² Una inconsistencia intenta describir el beocio Plutarco en lo tocante a la crítica que realiza Colotes de Lámpsaco, discípulo de Epicuro, sobre el criterio de *abstención de juicio* ο $\acute{\epsilon}\pi\omicron\chi\eta$ enunciado tanto por los cirenaicos como por los académicos del tiempo de Arcesilao. Éstos, por mor del criterio dicho, no pueden vivir ni servirse de los objetos, en otras palabras, no pueden decir verdad de estos, sin embargo, Plutarco advierte que Epicuro rechaza la posibilidad de afirmar que, para ciertas impresiones, las cosas no “son” tal como aparecen. Con esto, se asegura una incomprensión de las ideas de Epicuro por parte de uno de sus fieles seguidores: Colotes (*Adversus Colotem*, 1120c-1121b). Tal idea es dicha por los escépticos quienes, por boca de Sexto Empírico, hacen

Insuficiencia epistémica y crítica al principio sensitivo de Epicuro

Son bien conocidas por historiadores de la filosofía, las variadas difamaciones de las que fueron objeto la persona y el pensar de Epicuro por parte de los portavoces de demás corrientes que emergieron en el tiempo de la instauración del Jardín en Atenas. Es el caso de Diógenes Laercio cuya variedad de datos y multiplicidad de fuentes acerca del filósofo de Samos y otros pensadores, expone a algunos seguidores del estoicismo como Diotimo y discípulos de Posidonio, Nicolao, Soción, Dionisio de Halicarnaso, Heródoto, Timócrates de Lampsaco, Teodoro, Epicteto, si bien son los más mordaces críticos. Sin embargo, las reprobaciones al proyecto físico, gnoseológico y ético del Samio alcanzó mayor extensión en figuras externas a la escuela estoica quienes constatan mayor certeza en los datos que suministran. Así, neoplatónicos como Plutarco, escépticos como Sexto Empírico y el ecléctico Cicerón, cuestionan las tesis procedentes del Jardín.

De dichas tesis, aquella que hace de las sensaciones y de las afecciones un criterio suficiente del saber y del actuar humanos, goza de una especial atención para los críticos si bien la veracidad de aquellas por derivar de objetos que las producen y corresponden a su naturaleza resulta ingenua ante la imposibilidad de aprehenderlos en su integridad. A tal propósito, Sexto Empírico repara en los sentidos la impropiedad de verdad de las cosas por el hecho de recibir una impronta de los objetos representados (*Adv. Math.* VII, 344-345). Y, en el mismo sentido, Plutarco aduce la inexactitud e inseguridad para probar la verdad a partir de esas apariencias que ofrecen los sentidos, aunque a veces nos sirvamos de ellas (*Adv. Col.*, III8b). En consecuencia, improntas y/o apariencias traen variedades de percepciones sobre un objeto que las hacen deficientes para predicar, por una parte, un sentido

de Epicuro un defensor de la idea de que toda representación es verdadera, pero esto resulta inviable para las distintas representaciones de un objeto el cual conduciría irremediabilmente a un engaño (*Adversus Mathematicos* VII, 203-209; *Adversus Dogmaticos* I, 203-209).

universal de las cosas y, por otra, la naturaleza propia de las mismas.

En este punto, la discusión se centra en las posibles mutaciones e impresiones que el perceptor enuncia de lo percibido de donde se infieren dudas sobre su objetividad. Otro tanto podría decirse de lo que se piensa de esas percepciones (αἰσθήσεις) en tanto inteligir demostraciones de ellas, cuando existen tantos pareceres, encauza un desacuerdo en las premisas de demostración que las hace ser insolventes e inseguras. No cabe duda de que el mismo Sexto Empírico recurrió a tal idea para sustentar su afiliación a la sola opción de opinión sobre los fenómenos y abstención de juicio acerca de verdades objetivas, empero no es absurdo conceder al hecho mismo de sentir el carácter de innegable pese a las posibles diferencias perceptivas motivadas por las disposiciones orgánicas de cada ser humano. Deriva de ello, entonces, el uso necesario de un razonamiento que despeje juicios falsos pues toda reproducción sensorial (φαντασίαι) que tiene implicaciones éticas puede ser afectada por transformaciones al decir de Epicuro:

Epicuro precisa trastornos mentales, ansiedad y miedo como efectos de ignorancia y las opiniones falsas. Al decir esto, no niega que el miedo, como otras emociones, también tienen importantes fallas cognitivas incluidas las perturbaciones. Pero una falla cognitiva, sea por ignorancia o por malentendido, está en la raíz de los aspectos mencionados. Compare esto con alguien que tiene miedo porque cree, falsamente, que la tierra tiembla pues los dioses están enojados. Esta persona tiene una explicación del fenómeno, pero la explicación es incorrecta y genera más preocupaciones y comportamientos innecesarios (Warren, 2009, p.235).

Bien vistas las cosas, no es un hecho omitido por Epicuro la posible mutación que acaece a los objetos en el instante de ser percibidos, por ello compete que estas sean confirmadas a través de un ejercicio reflexivo si es querer deducir su verdad. Ahora bien, se afirma de las sensaciones el ser criterios de verdad sin las que “[...] no tendrás ni sabrás a

qué criterio acudir para saber y explicar las falsas” (*Ratæ Sententiæ*, XXIII). Pero no toda inferencia u opinión sobre estas se siguen del modo en que fueron percibidas. Al fin y al cabo, las percepciones son producto de un algo existente, de un algo exterior que estimula los sentidos para ser aprehendido y por lo mismo es evidente, pero no hay ningún sentido en afirmar que por la sola observación se tiene un conocer certero de lo percibido (Striker 1996, p.157; García Gual 2002, p.88; Hahmann 2020, p.168). Cabe, con ello, la pregunta por las demás condiciones que posiblemente favorecerían una certeza de esos fenómenos percibidos desde la óptica gnoseológica del filósofo en cuestión.

Retomando aquel caso de Warren acerca de las explicaciones a la mano para los fenómenos de los que no se tiene razón lógica y, por ello, se incurre en pareceres confusos, sus posibles soluciones están lejos de ser un compromiso extremo con la formulación de principios y métodos experimentales que los justifiquen. Desde luego, una atención por los principios generales y fundamentales que gobiernan los acontecimientos naturales desde el curso mismo de los fenómenos y no desde el mito que, inclusive, puede viciar la idea de divinidad, supone una afrenta a la superstición. No obstante, el fin de esto no es una explicación racional de lo natural, sino el logro de la ἀπραξία que viene a las facultades mentales, aunque al hablar de ella medie, también, la percepción sensorial de acuerdo con Epicuro; finalidad que tiene en el recuerdo, en el examen de lo percibido y la capacidad de eliminar o cambiar creencias, medios que llevan al sosiego (Wolfsdorf, 2013, p.117; Warren, 2014, p.196; Németh, 2020, p.232; Rider, 2020, p.303).

Junto con las afecciones y sensaciones, las prenociencias (πρόληψεις), esto es, todo recuerdo de lo que muchas veces nos ofrendan los sentidos (μνήμη τοῦ πολλάκις ἔξωθεν φανέντος), permiten discernir y organizar las percepciones que se presentan estableciendo una cierta claridad de lo perceptible. Con ello, y según lo expuesto por Diógenes Laercio acerca de los criterios de verdad en Epicuro, las αἴσθησεις por sí mismas no se corrigen si bien estas captan las particularidades de objetos existentes pero, también, dependen de las opiniones o juicios que confirman lo percibido

convirtiéndose tales en causa de lo certero por previo análisis de posibles contradicciones en dichas sensaciones (D.L. X, 31). De lo anterior, si hemos de considerar un materialismo que se afina en la simple idea de un saber ofrecido por el solo dato sensible, no es eso lo que Epicuro arguye si bien es la razón la que ejerce un dominio sobre esos criterios de verdad anteriormente descritos y que, en definitiva, influyen en lo que se acepta o rechaza a juicio de Dimas:

[...] existe una relación entre la naturaleza, por un lado, y dolor y placer por otro. La naturaleza en cuestión es la del agente que experimenta el placer y dolor [...] placer y dolor tratan con la naturaleza, la sirven: el placer salva la naturaleza y por ello es bueno, mientras que el dolor la destruye y por ello es un mal. Sin embargo, al ser sentimientos, el placer y dolor de por sí no salvan ni destruyen nada. Lo que destruye es lo que causa la sensación de dolor, y el dolor advierte la destrucción [...] Entonces, en las ocasiones que Epicuro llama al placer “fin” no es el objetivo final que asegurará la mejor vida para el agente. En tal caso el fin es aquello a lo que el alma sabiamente dispuesta, alma que posee phronēsis, está atenta como medio para alcanzar su meta (2019, p.336).

Aquí conviene detenerse un momento en el carácter valorativo de la razón que se comporta como la base del filosofar epicúreo tanto por su función aprobatoria de lo que es objeto de percepción, como por su descollante papel deliberativo sobre lo que produce el placer o dolor. De hecho, lo que se puede denominar correspondencia entre la actividad perceptiva y el objeto externo percibido con sus necesarias consecuencias prácticas, es un acto manifiesto del proceso sensorial tal cual sugiere el Samio. En otras palabras, todas las percepciones son verdaderas en tanto los sentidos se ven afectados por la actividad de los fenómenos y la aparición de objetos. Pero tal correspondencia, erigida por imágenes (εἶδωλα) que constatan la presencia real de objetos estimulantes, es sucedida por un acto de representación (φαντασία) tras toparse cualquier objeto con los sentidos, y

alcanza su totalidad con una opinión, producto mental, que es susceptible de sufrir alteraciones pudiendo con ello generar malentendidos y, por ende, actos execrables.

Ante todo, y por lo que hasta aquí se expone, la verdad de las cosas y la pregunta por ella pasa en primera instancia por los sentidos, pero una reflexión que interviene en el esclarecimiento de las representaciones y de opiniones sobre las sensaciones participa como criterio que busca evitar el error. Desde esta perspectiva se dirá, con Epicuro, que no es tarea de las percepciones sensoriales proclamar la verdad o falsedad de lo que le aparece como móvil de su actividad, más bien depende de los juicios la interpretación de los datos que ofrecen los objetos para lo cual una confirmación de lo real en ellos, se debe al análisis como facultad de la razón. Esto explica, de modo general, toda la dinámica que ejerce la razón en una teoría del saber que se interroga por la forma en la que el ser humano aprehende lo que se le ofrece y la posibilidad de su certeza, mas el placer y el dolor que como sensaciones dinamizan las acciones al incitar las elecciones o rechazos, tienen en la razón una ayuda para el alcance de posibles bienes.

Considerando lo anterior, toda elección y rechazo de estímulos externos tienen en el placer y el dolor su medio de diferenciación, medios connaturales (συγγενικοί) por ser capacidades que advierten de lo que conserva o malogra la naturaleza humana, es decir, aquella integralidad de cuerpo-alma que hace al hombre. Así, para Epicuro el ansia del cuerpo por saciar un deseo que influye en su bienestar afecta, a la vez, al alma que es fuerza motriz del sentir, por ello “no consideres contrario a lo natural que al gritar la carne grite el alma (ἀφυσιολόγητον μηδὲν ἡγοῦ βρώσης τῆς σαρκὸς βοᾶν τὴν ψυχὴν)” (*Incertarum Fragmenta*, 200).³ Pero en cuanto al

³ El fragmento anterior hace parte de la categoría “*Incertarum Epistolarum Fragmenta*” (Fragmentos de los que se desconoce la obra a la que pertenecen) que compila H. Usener en su *Epicurea* (1887). Pero dicho fragmento no aparece en los textos de común citación como son los de Cyril Bailey, en su obra *Epicurus* (1926), y la versión de Graziano Arrighetti en su *Opere di Epicuro* (1960), las cuales tienen respectivas traducciones al castellano por Montserrat Jufresa (1991) y José Vara (1995). Sin embargo, creemos que la ausencia del fragmento en dichas obras se debe a la correspondencia que existe entre fragmentos catalogados de *incierto* y los contenidos expuestos en otras obras del mismo Epicuro. En este caso, el fragmento 200 de Usener corresponde al contenido de la sentencia 32 que es parte del *Gnomologium Vaticanum* presentado tanto en los escritos de común citación sobre Epicuro, como en las traducciones españolas respectivas.

placer, aunque principio y fin de la vida feliz, queda en duda su posición de τέλος dado el problema que se vislumbra al designar medios como fines siendo la meta la adquisición de la razón. De lo dicho, un estado de tranquilidad respecto a uno mismo y al mundo se identifica con la palabra ἡδονή, pero un sobrio razonamiento es sólo medio para alcanzarla.

Cuerpo y sensaciones como origen de las acciones humanas

Ya se ha visto que las impresiones procuradas por unos fenómenos externos al cuerpo son siempre reales en tanto existe conciencia de ser afectado por algo que no es propio de quien experimenta y, sin embargo, estimula el actuar con el cual todo ser humano construye su vida moral. Particularmente, son esas mismas acciones las que hacen una vida feliz, es decir, se comportan como medios para que el hombre se haga con el fin de una vida buena (καλῶς ζῆν), vida dichosa (μακαρίως ζῆν) o de bienestar que se traduce en la búsqueda de un buen modo de ser (εὐδαιμονία). Para eso, conocer lo que ofrece provecho y lo que augura perjuicio a la naturaleza humana, un provecho que consiste en estar sano del cuerpo y tener serenidad anímica, recoge en la censura a los vicios uno de los criterios orientadores para actuar. A esto se anexan las exuberancias y honores rebasados, las falsas creencias y opiniones sin sentido, como aspectos de cuidado necesario si bien estos obturan una recta comprensión de las cosas.

Todo lo descrito se convierte en una preocupación eminentemente ética cuyo eje central es la adquisición del placer el cual, define Epicuro, como la falta de sufrimiento en el cuerpo y de perturbación en el alma (μήτε ἀλγεῖν κατὰ σῶμα μήτε ταραττεσθαι κατὰ ψυχὴν) (*Ad Menoeceum*, 128; 131). Se trata, entonces, de la ἡδονή como la naturaleza de aquella vida buena o figura de un buen modo de ser que se divorcia del goce que viene de los disolutos, derrochadores o libertinos que, en últimas, no generan satisfacción segura. De esto se deduce que, una búsqueda de placer por cuanto sensación innata a los seres vivientes que advierte de una experiencia de alivio, jamás se desliga de un discernir los medios o acciones que la suscitan pues sólo a través de ello es

posible evitar lo que no genera provecho alguno. Pero ante la necesidad de discriminar entre lo que hace bien y lo que hace mal al hombre en cuerpo y alma, cabe la pregunta por las condiciones que estos elementos (σῶμα καὶ ψυχῆ) deben atesorar camino hacia la felicidad.

De la unificación cuerpo-alma a la que ya se aludió en el primer apartado, cuerpo compuesto por multiplicidad de átomos que, según la física epicúrea, sucede a un proceso de integración de partículas que también son cuerpos pero intangibles e indivisibles, aflora la sensación. Sería inexacto, por ello, pensar la experiencia sensitiva sin entidades que la contengan cuando la causa principal de las αἰσθήσεις es la coexistencia del cuerpo y alma, aún más sin estímulos externos que también hacen las percepciones, pues un absurdo es creer que estas acaecen sin objeto o fenómeno que las avive y al cual referir. Desde esta óptica, y a diferencia de otras perspectivas atomistas y sensualistas a las que el Samio adecuó su objeto de crítica, el peso, viraje, agregación de átomos y caracteres particulares de los elementos esenciales que integran las entidades de cuerpo y alma en el compuesto humano, no sólo explican la experiencia del saber sino que, además, ilustran el comportamiento y el objetivo moral deseado a juicio de Stefano Maso:

Gracias a Epicuro, la teoría física de los atomistas recibió un refinamiento sólido: la introducción del peso y el viraje del átomo permitió aclarar la integración de los átomos y las consecuencias de su choque. Esta actualización justifica la transformación de los agregados y la experiencia del choque que sufren estos. La sensación es tal experiencia; produce conocimiento y, en conjunto, hace la distinción entre lo que produce placer y dolor. [...] Pero mientras Demócrito dio a la cadena causal de eventos tras las colisiones causales un rol central en el desarrollo mecanicista del devenir, Epicuro garantiza un papel autónomo a los hombres (2020, p.72).

De lo expresado, son notables las diferencias entre las filosofías enunciadas, las cuales se acercan parcialmente a lo

sostenido por el Samio sin que, por ello, se llegue a avisar de la poca originalidad de Epicuro pues los supuestos de una desviación atómica y la autonomía moral son aspectos inéditos de la física y ética epicúreas. No obstante, pese a los claros indicios de la confrontación epicúrea con una tradición que en ocasiones se exhibe como entusiasta de la vida teórica según Emilio Lledó (2003, p.19) y la que a veces se inclina por la duda ante lo que se conoce —siendo esto motivo de desprecio para con la vida según Mas Torres (2019, p.57)— lo que conviene destacar aquí es esa tácita relación física-ética que se intuye desde lo dicho por Maso. Así, un filosofar que sitúa las sensaciones y el influjo de estas en las acciones en la base de su ética, y explica esto desde las potencialidades que los entes adquieren por mor de sus principios constitutivos, es el que hace de la física y ética aspectos indisolubles de su pensar.

Ya se había dicho en líneas previas que, tanto depende la percepción del complejo cuerpo-alma como que las facultades de dicho compuesto están dadas por esos principios originarios (ἄτομα) que posibilitan la actividad sensorial, si bien la aprehensión de objetos por captación de imágenes y emergencia de impresiones proceden de estos, dando paso a la presencia de deseos y acciones que son estructuras de lo ético. Dicho en otras palabras, Epicuro concibe el universo desde una realidad forzosamente corporal, es decir, modelada de cuerpos atómicos y de cuerpos agregados con diferencias cualitativas: visibles estos e intangibles aquellos, con los cuales se presume trazar la generación del depósito sensorial. En consecuencia, la carne (σάρξ) en los seres vivientes al ser producto de una mixtura atómica —comúnmente entendida por cuerpo (σῶμα) al que se vincula el alma como su principio vital— contiene la experiencia sensible en tanto por ella transitan percepciones y en ella se manifiestan las sensaciones básicas del placer y el dolor.

Salvo diferencias conceptuales más acentuadas entre σῶμα y σάρξ, curiosamente en el filósofo de Samos la experiencia sensitiva y desiderativa aparece en lo que se cree es un cuerpo compuesto (σύγκρισις σωμάτων), agregado atómico, que refiere a la carne en tanto medio indispensable para ello, pues la ψυχή de por sí no se dota de tal capacidad. Lo cierto es que el intento por captar lo que es el ser humano

y el mundo en sus rasgos constitutivos y prácticos, amerita la atención del cuerpo como elemento esencial tanto de sus principios originales como de su condición natural camino a la felicidad. De modo que toda sensación de placer y de dolor, orientadoras en lo que beneficia y perjudica a la naturaleza humana, se posicionan en un filosofar que desliga de categorías de inmoralidad a los componentes humanos. Con esto se colige que para Epicuro las acciones se dilucidan en el hecho atómico que desencadena afecciones, pero son estas que a través de la carne demandan límites para alcanzar el fin deseado:

La carne tiene límites infinitos para su gozo (σὰρξ ἀπέλαβε τὰ πέρατα τῆς ἡδονῆς ἄπειρα), y un tiempo ilimitado se los procura. Pero, la mente al tomar conciencia del fin y del límite de la carne, y al librarse de los temores de la vida, alcanza una vida perfecta (παντελεῖ βίον παρεσκεύασεν) y ya no demanda de tiempo infinito: ni huye del placer (οὐ ἔφυγε τὴν ἡδονήν), ni llegado el momento de abandonar la existencia muere como si dejara tras de sí algún aspecto de los que conforman un mejor modo de vida (ἀρίστος βίου) (*Ratæ Sententiæ*, XX).

De lo anterior, no solo el límite impuesto al cuerpo, es decir, a los deseos y demás afecciones (πάθη καὶ ἐπιθυμίαι) que le son propias, realiza el mejor modo de vida dado que la búsqueda de una vida buena (καλῶς ζῆν) o vida dichosa (μακαρίως ζῆν) comprende muchos aspectos de la existencia. Conforme a ello, se introducen las satisfacciones de índole material y psíquica que responden a una seria necesidad de querer poseer aquello de lo que se carece, sobre todo de lo faltante a una vida tranquila que tiene en elementos básicos su forma de ejecución, situación que Epicuro no pasa por alto. Pero la completud de semejante objetivo, aparentemente dado en un solo cálculo de actos y disposiciones con respecto a lo que procura placer o deshace en dolor, viene de una eliminación de opiniones, de creencias y de temores relativos a la muerte y los dioses que malogran el bienestar esperado por

suponer que el deleite se gana a costa de una falsa noción que solo depara turbación para los seres humanos.

Para el mismo Epicuro, no es el gozo de los viciosos (ἡδονή τῶν ἀσώτων) el que origina al placer que se sostiene como τέλος, como lo que debe ser buscado y vale la pena adquirir; el placer se alcanza por un sobrio razonamiento (νήφων λογισμός) de los medios de elección y aversión, y el descarte de aquellas opiniones que generan malestar al cuerpo y turbación al alma. Con esto se indica que, por una parte, la razón presta un servicio para lograr el gozo deseado; razón que desde las virtudes enfrenta posibles vicios que pueden envilecer el bien querido (*Ad Menoeceum*, 132; *Ratæ Sententiæ*, V) y, por otra parte, que dicho placer no es únicamente alcanzable por satisfacciones de deseos corporales, pues los anímicos gozan de importancia, caso de los placeres puros que proceden del estudio de la naturaleza (*Ad Herodotum*, 37; *Ad Pythoclem*, 85; *Ratæ Sententiæ*, XII). En esencia, la estructura epistemológica y ética del Samio se funda en la estima equitativa por el σῶμα καὶ ψυχῆ, y las implicaciones prácticas que las αἴσθησεις poseen.

Retomando ahora la noción de vida buena (καλῶς ζῆν), de vida dichosa (μακαρίως ζῆν) o bienestar (εὐδαιμονία), cabe pensar en la distinción que el Samio establece entre βίος καὶ ζωή determinante en su idea de hombre dichoso. Particularmente, es de uso habitual el adjetivo μακάριος por parte del filósofo de Samos, para señalar al hombre cuyo estado de reposo, de tranquilidad o beatitud es objeto de deseo. Empero, el escollo de una forma de vida temporal que tal fin no pudiese alcanzar trastocaría el proyecto filosófico epicúreo (Annas 1993, p.350; Lledó Iñigo 2003, p.103; O'Keefe 2010, p.113). Esto revela que no tener turbación en el alma ni tener dolor en el cuerpo se convierte en una tarea continua en el plexo de las actividades cotidianas, las cuales tienen sentido en el presente vivido. De modo que, la expresión ζωή habla de un fin *in fieri*, es decir, de permanente hacer, y no la pretensión de fin acabado como se revela en βίος al cual acompañan ciertos adjetivos como τέλειος, tan típicamente dada en los filósofos clásicos.⁴

⁴ Las expresiones de vida buena o buen vivir acompañadas por los vocablos de ζωή καὶ βίος albergan diferencias morfológicas y semánticas que, Giorgio Agamben en su

Consideraciones finales

Para concluir, ya se ha visto cómo las impresiones dadas en órganos sensoriales de quien percibe por mor de fenómenos externos ofrecen la posibilidad de conocer las cosas que se nos presentan. Pero, también, ante la inevitable existencia de yerros por las falsas opiniones o juicios para con lo percibido, la permanente confirmación de lo que es objeto de nuestros sentidos, por medio de la facultad del discernimiento, hace mella en los efectos cambiantes que estos pueden arrojar. Fuera de tales rasgos epistémicos, en el orden de las acciones toda afección que emerge de percepciones, por cuanto está sujeta a las reacciones que el percipiente emite, comporta un estímulo para vivir si bien lo elegible para el bienestar propio tiene en las sensaciones su forma natural de desarrollo. Con ello, la satisfacción de deseos que asisten verdaderamente al fin de una vida buena es el curso de lo natural que define Epicuro, pero esto sería imposible si el cuerpo no fuese el principio de los aspectos epistemológico y ético según el maestro de Samos.

Claro es, por ello, que un intento por describir las acciones y demás movimientos voluntarios del ser humano está relacionado tácitamente con una descripción de operación de las entidades físicas; aquel principio atómico que configura el cuerpo y el alma con los cuales percepciones, impresiones y deseos se hacen presentes. Bajo esta noción, todo un aparato psicológico que involucra lo atómico y corpóreo de la ψυχή — corpórea en tanto compuesta de átomos y existe en estrecho nexa con el σῶμα— alude una integración de la física dentro de una ética que busca dar coherencia a todo un entramado de ideas que fundan un proyecto filosófico con tendencias prácticas. No obstante, esta práctica advierte de un irreduccionismo o indeterminismo físico-atómico, pues las

Homo Sacer (1995), nos aclara. En primer lugar, la palabra βίος significa los modos de vida particulares y cualificados que difieren de una vida instintiva. Contrario a esto, la palabra ζωή expresa una vida en general, el movimiento, vitalidad u obrar que es común a todos los seres vivos. A partir de ello, creemos que, para el caso de la filosofía epicúrea, filosofía con notación sensitiva, recurrir a esta última expresión es indicativo de una acepción omniabaradora de vida que da razón de los motivos naturales para la consecución del placer y la evitación del dolor en la existencia.

atenciones a una acción libre del pensamiento que supone responsabilidad moral a la hora de eliminar creencias y temores detonadores de trastornos (Gill 2009, p.125; Austin 2020, p.171), devenga para Epicuro el ser un pensador más allá de materialismos.

Referencias

Agamben, G. (1995). *Homo Sacer. El poder soberano y nuda vida*. (Trad. de A. Gimeno Cuspintera). Valencia: Editorial Pre-textos.

Annas, J. (1993). *The Morality of Happiness*. Oxford: The Oxford University Press.

Annas, J. (2011). *Intelligent Virtue*. Oxford: The Oxford University Press.

Austin, E. (2020). Epicurus on sense-experience. En K. Arenson (Ed.), *Routledge Handbook of Hellenistic Philosophy* (pp. 171-183). London: Routledge.

Dimas, P. (2019). Pleasure and human good. En V. Caston (Ed.), *Oxford Studies in Ancient Philosophy* (pp. 309-340). Oxford: The Oxford University Press.

Diógenes Laercio. (2007). *Vidas y obras de los filósofos ilustres*. (Trad. de C. García Gual). Madrid: Alianza Editorial.

Epicuro. (1960). *Opere*. (Trad. de G. Arrighetti). Torino: Giulio Einaudi Editore.

Epicuro. (1887). *Epicurea*. (Trad. de H. Usener). Lipsiæ: In Ædibus B.G. Tevneri.

García Gual, C. (2002). *Epicuro*. Madrid: Alianza Editorial.

Gill, C. (2009). Psychology in Epicurus. En J. Warren. (Ed.), *The Cambridge Companion to Epicureanism* (pp. 125-141). Cambridge: Cambridge University Press.

Hahmann, A. (2020). Impressions and truth in Epicurus. En K. Arenson (Ed.), *Routledge Handbook of Hellenistic Philosophy* (pp. 160-170). London: Routledge.

- Konstan, D. (2008). *A Life Worthy of the Gods. The Materialist Psychology of Epicurus*. Las Vegas: Parmenides Publishing.
- Lledó Iñigo, E. (2003). *El epicureismo. Una sabiduría del cuerpo, del gozo y la amistad*. Buenos Aires: Taurus.
- Mas Torres, S. (2018). *Epicuro, epicúreos y epicureismo en Roma*. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- Maso, S. (2020). Epicureans and earlier atomists. En K. Arenson (Ed.), *Routledge Handbook of Hellenistic Philosophy* (pp. 63-75). London: Routledge.
- Morel, P-M. (2009). Epicurean atomism. En J. Warren (Ed.), *The Cambridge Companion to Epicureanism*. (pp. 65-83). Cambridge: Cambridge University Press.
- Németh, A. (2017). *Epicurus on the self*. London: Routledge.
- Németh, A. (2020). Epicureans on teleology. En K. Arenson. (Ed.), *Routledge Handbook of Hellenistic Philosophy* (pp. 224-235). London: Routledge.
- O'Keefe, T. (2010). *Epicureanism*. Durham: Acumen Publishing.
- Plutarco. (2004). *Obras Morales y de Costumbres XII. Tratados Antiepicúreos*. (Trad. de J. F. Martos Montiel). Madrid: Gredos.
- Rider, B. (2020). Epicureans on pleasure and happiness. En K. Arenson. (Ed.), *Routledge Handbook of Hellenistic Philosophy* (pp. 295-306). London: Routledge.
- Sexto Empírico. (2012). *Contra los Dogmáticos*. (Trad. de J. F. Martos Montiel). Madrid: Editorial Gredos.
- Striker, G. (1996). *Essays of Hellenistic Epistemology and Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Warren, J. (2009). Removing fear. En J. Warren. (Ed.), *The Cambridge Companion to Epicureanism*. (pp. 234-248). Cambridge: Cambridge University Press.

Warren, J. (2014). *The Pleasures of Reason in Plato, Aristotle and Hellenistic Hedonists*. Cambridge: The Cambridge University Press.

Wolfsdorf, D. (2013). *Pleasure in Ancient Greek Philosophy*. Cambridge: The Cambridge University Press.