

A black and white photograph of a marble bust of the philosopher Epicurus. The bust is shown from a three-quarter view, looking slightly to the right. It features a full, curly beard and hair, and a serene expression. The background is dark, making the light-colored marble stand out.

**ÉTICA DEL HEDONISMO EN LA OBRA CARTA A MENECEO DE EPICURO
DE SAMOS: RESIGNIFICACIÓN DEL CONCEPTO PLACER**

TRABAJO DE GRADO

ESTIVEN VALENCIA MARÍN

**UNIVERSIDAD CATÓLICA DE PEREIRA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS, SOCIALES Y DE LA EDUCACIÓN
PROGRAMA DE LICENCIATURA EN EDUCACIÓN RELIGIOSA
SEGUNDO SEMESTRE DE 2015
PEREIRA**

ÉTICA DEL HEDONISMO EN LA OBRA CARTA A MENECEO DE EPICURO
DE SAMOS: RESIGNIFICACIÓN DEL CONCEPTO PLACER

TRABAJO DE GRADO

ESTIVEN VALENCIA MARÍN

Tutor
Darío Fernando Arboleda
Magister en Pedagogía y Desarrollo Humano

UNIVERSIDAD CATÓLICA DE PEREIRA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS, SOCIALES Y DE LA EDUCACIÓN
PROGRAMA DE LICENCIATURA EN EDUCACIÓN RELIGIOSA
SEGUNDO SEMESTRE DE 2015
PEREIRA

Con parcial inteligencia todo cuanto expreso, a ti Dios mío lo debo todo.
Gracias infinitas de ti proceden, pero aunque con quejas y lamentos
en momentos me encontraba, fuerte fue querer comprender
el sentido de la vida y poder decir lo que apreciaba
a todos los que deseaba.

TABLA DE CONTENIDO

SÍNTESIS DEL TRABAJO	6
1. INTRODUCCIÓN	7
2. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA INVESTIGATIVO	10
2.1. DESCRIPCIÓN DEL PROBLEMA	10
2.2. FORMULACIÓN DEL PROBLEMA	12
2.3. ANTECEDENTES	12
2.4. JUSTIFICACIÓN	14
3. OBJETIVOS DEL TRABAJO INVESTIGATIVO	17
3.1. OBJETIVO GENERAL	17
3.2. OBJETIVOS ESPECÍFICOS	17
4. REFERENTE TEÓRICO.....	18
4.1. INFLUJO SOCIAL Y POLÍTICO DEL HELENISMO	21
4.2. INFLUJO DE LA MITOLOGÍA GRIEGA	24
4.3. RESEÑA DE EPICURO DE SAMOS	28
4.3.1. Biografía de Epicuro de Samos	28
4.3.2. La Escuela Epicúrea: El Jardín.....	32
4.3.3. La Obra Carta a Meneceo y Concepción del Placer	36
4.4. POSTURAS FILOSÓFICAS SOBRE EL HEDONISMO	41
4.4.1. El Placer en la Filosofía Antigua	42
4.4.2. El Placer en el Cristianismo Naciente.....	48
4.4.3. El Placer en la Filosofía Renacentistas e Ilustrada	55

5. REFERENTE METODOLÓGICO.....	63
5.1. TIPO DE INVESTIGACIÓN.....	63
5.2. DISEÑO DE INVESTIGACIÓN.....	63
5.3. UNIDAD DE TRABAJO.....	64
5.4. TÉCNICAS E INSTRUMENTOS.....	64
5.5. PROCEDIMIENTO.....	65
5.6. CRONOGRAMA DE ACTIVIDADES.....	66
6. RESULTADOS.....	67
7. DISCUSIÓN.....	74
8. CONCLUSIONES.....	80
9. REFERENCIAS.....	86
10. ANEXOS.....	92
10.1. CARTA A MENECEO DE EPICURO.....	92
10.2. INSTRUMENTOS DE RECOLECCIÓN DE DATOS.....	102
10.2.1. Ficha Técnica Bibliográfica.....	102
10.2.2. Ficha Técnica Hemerográfica.....	103

SÍNTESIS DEL TRABAJO

RESUMEN

Los aspectos ético y moral se insertan en los problemas de la filosofía antigua, aspectos que han sido tenidos en cuenta como determinantes en la búsqueda de la vida feliz. Una de tantas propuestas fue desarrollada por el heleno Epicuro oriundo de la isla de Samos quien argumenta que el placer es el fin de la vida feliz. Tal identificación del placer con la felicidad ha sido fundamento para que otros pensadores cataloguen a este filósofo de libertino, promiscuo, antimoral, etc.

Así pues, el presente estudio se desarrolla desde una propuesta hermenéutica que contribuya a la interpretación veraz de la filosofía ética epicúrea. Además, se pretende argumentar desde la objetividad el verdadero sentido del placer rebatiendo toda opción que le perfila desde la práctica como elemento propicio para la lujuria, derroche, narcisismo; e inclusive impugnar aquellas conjeturas que profieren falacias en torno al tema en desarrollo.

ABSTRACT

The ethical and moral aspects are inserted into the problems of ancient philosophy, aspects that have been taken into account as determinants in the pursuit of happy life. One of many proposals was developed by Epicurus Greek who argues that pleasure is the end of the happy life. Such identification of pleasure with happiness has been the basis for other thinkers cataloged this libertine philosopher, promiscuous, antimoral, etc.

Thus, the present study is developed from a hermeneutic proposal that contributes to accurate interpretation of ethics Epicurean philosophy. In addition, it is intended to argue for objectivity the real sense of pleasure refuting any options that outlines him from practice as conducive to lust, waste, narcissism; and even challenge those who utter fallacies speculation around the issue in development.

PALABRAS CLAVE

ÉTICA Y MORAL
PLACER RACIONAL
EPICURO DE SAMOS
FILOSOFÍA HELENÍSTICA
CARTA A MENECEO

KEY WORDS

ETHICS AND MORAL
RATIONAL PLEASURE
EPICURUS OF SAMOS
HELLENISTIC PHILOSOPHY
LETTER TO MENOECES

1. INTRODUCCIÓN

El placer resulta ser un tema que no causó demasiado interés a juicio de los pensadores antiguos, pero particularmente las menciones que prevalecen sobre este tema en esa época son las que lo caracterizan como un tajante enemigo, un pionero de las más viles acciones, además de ser considerado un portador de riesgos que es imperativo combatir para alcanzar la serenidad necesaria que permita a todo ser humano llevar una vida feliz. Empero la insuficiencia de consideraciones para catalogar el goce como repudiable, algunas reflexiones alternas asumieron positivamente el ejercicio del placer añadiendo rasgos de virtud aunque fue una alternativa que no trascendió ni adquirió significación ante discusiones tan exclusivas como el cuidado del alma, la actividad política y la práctica de las virtudes humanas.

A raíz de este panorama emerge la persona de Epicuro nativo de Samos, quien atraído por la filosofía desde muy joven es el primer filósofo – al menos de quien se poseen tempranamente textos – que no desprecia al placer y le asienta en el centro del pensamiento humano exhibiéndolo como referente de su doctrina. Éste pensador a diferencia de quienes consideran al placer un obstáculo en la vida humana, le identifica como elemento estrechamente vinculado con la felicidad. En consecuencia, la verdad de este principio yace propiamente de una visión sensista que reconoce la tendencia genérica al placer y la evitación del dolor, hecho que para Onffray Hurtado (2007) comporta un estado natural irrechazable pues “la inhibición de satisfacer las necesidades naturales desvela sintomáticamente el odio a sí mismo” (p. 198).

No obstante, el que Epicuro en sus planteamientos atribuya a la sensación del placer la esencia del bien y al dolor aquello que hace mal al ser humano, estos estados no agotan todo su efecto en el cuerpo puesto que también en el alma ejercen su actividad dejando entrever la unión intrínseca entre dimensión corporal y espiritual. En efecto, el filósofo de Samos plantea una moral totalmente distinta de las desarrolladas por algunos autores que le precedieron como Sócrates, Platón, Antístenes, entre otros, quienes argumentan una moral abstracta e idealista; además de las escuelas cínica y estoica que heredaron la concepción dualista consistente en el antagonismo entre componentes humanos alma y cuerpo. Epicuro preferirá la importancia del placer espiritual por encima del placer de los sentidos, pero este último no deja de ser un aspecto de especial atención para él:

Empieza por no considerar contrario a las leyes de la naturaleza que al gritar la carne, grita también el alma. El grito de la carne es no tener hambre, no tener sed, no tener frío. Y respecto a esos gritos, al alma por un lado le resulta difícil impedirlos, y por otro resulta arriesgado desoír a la naturaleza que le avisa cada día por medio de la propia suficiencia congénita con ella. (1995, p. 115).

En términos generales, Epicuro presenta su doctrina ética definiendo que el placer se identifica plenamente con la ausencia de dolor (1982, p. 96), más la satisfacción indolora que se equipara con la privación de turbación en el alma (*ataraxia*) y dolor en el cuerpo (*aponía*) es el mayor grado de placer, elementos que en la vida no se alcanzan de manera inmediata y de forma definitiva. Con tales pesquisas, el ideal de vida epicúreo atina por un estado natural en el que el organismo funciona sin ningún tropiezo, así como la satisfacción moderada de las necesidades naturales; una aspiración que lejos de ser absurda se ciñe a lo que en su momento Aristóteles concibió sobre el placer: “actividad sin trabas de la

condición natural del organismo” (1985, n. 1153). En este sentido, la presente investigación pretende revalidar el placer sensual y el uso de la razón.

Así pues, los asuntos de bondad y de maldad equiparados con el placer y el dolor respectivamente recorren toda la Carta a Meneceo, y en ella subyacen una serie de elementos que constituyen una estructura ideológica meritoria de conocer para enriquecer las diversas perspectivas y nociones actuales, propendiendo por generar un impacto positivo ante la basta confusión en lo que concierne a la práctica del placer. En este mismo sentido una reflexión prolija del goce y sus repercusiones, permitirá restituir en la medida de lo posible las vanas ideas y esclarecer la real intención de un *corpus doctrinale* detalladamente construido por Epicuro, pero que en el trascurso del tiempo ha sido víctima de tantas desviaciones que siembran caos bajo la justificación de la libertad y del goce, importando poco la razón que intenta orientar a la humanidad hacia la felicidad.

En esencia, la intención del presente proyecto investigativo es desarrollar un estudio hermenéutico a la célebre obra Carta a Meneceo de Epicuro de Samos, la cual abraza la doctrina propia de éste filósofo entorno a la ética del placer, más se requiere comprender en primer lugar este mismo concepto utilizado por el filósofo griego en cuestión, además de indagar en otras fuentes que den explicitaciones del tema. Continuo a este propósito general se une el ofrecimiento de una correcta interpretación de la doctrina de Epicuro y la comprensión de la realidad del placer, considerando que éste personaje tal y como sostiene García Gual (2001) en su texto Epicuro o Libertador “es un pensador de la antigüedad [...] calumniado y trivialmente mal interpretado” (p. 7), superando así las ideas vagas que tergiversan las verdaderas propuestas por el filósofo de Samos.

2. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA INVESTIGATIVO

2.1. DESCRIPCIÓN DEL PROBLEMA

En los procesos de reflexión filosófica, los aspectos ético y moral han adquirido un interés preponderante que indica un saber vivir frente un mundo que se ofrece incierto y desafiante. *Ad hoc*, se entrecruzan fórmulas de adaptación al medio anteceditas de la búsqueda de valores sobre los cuales cimentar la felicidad personal, y de aquí que muchas de las teorías referentes al placer, la imperturbabilidad, la inalterabilidad, el sosiego, la felicidad, el bienestar, involucran el desarrollo de la dimensión espiritual del ser humano, tiende a dar una respuesta personal a la cuestión del bienestar en la vida. Es así como a partir de la posibilidad de clarificar los conceptos que forman parte de las consideraciones éticas y morales, el hombre y la mujer pueden estructurar su vida y establecer un rumbo definitivo para su existencia.

En este sentido, es muy común que en el marco de las reflexiones ético-morales se den aseveraciones acerca de la crisis de valores preconizado desde hace ya algunas décadas, o se perciba la promoción de estructuras éticas desprendidas de cualquier orden rectamente establecido y determinado, simplemente por el hecho de reconocer la libertad de acción y de pensamiento de cada individuo. En efecto, se trata de todo un cúmulo de modos de vida y pensamiento que dan razón de un ser humano con unas condiciones particulares, caracterizado esencialmente por su inconformidad con cualquier tipo de manifestación totalizante de pensamientos, creencias o principios; trátase de ideologías políticas, posturas

religiosas o estructuras culturales que pretendan condición de universalidad, hecho del que no estuvo exenta la cultura griega helena.

Así, en lo que respecta a la actualidad se plantea un sistema de diversidades que no acepta como verdad posturas de carácter inmutable, sometiendo a juicio los más nobles sistemas resolutivos a las grandes problemáticas existenciales; caso especial de algunos quienes desean presentar como verdad las más paradójicas alternativas de vida promoviendo por ende las más grandes falacias. Desde esta perspectiva, surge la particular intriga respecto del placer puesto que algunos lo referencian como un mecanismo de satisfacción individualista que no aporta a la verdadera felicidad. Ciertamente es que a partir de las circunstancias sociales – el desarrollo de la técnica o el consumismo – las formas de adquisición de placer desdican el comportamiento racional y moderado, pero eso no significa que el placer en su naturaleza sea nocivo.

Hecho patente ha sido que el identificar el placer con felicidad haga pensar en libertinaje, desmesura, actividades orgiásticas, etc., más por la misma razón no es de extrañar que a Epicuro – precursor del hedonismo - se le haya censurado, pero éste pensador heleno plantea el placer desde la racionalidad de las acciones desligando todo tipo de acto censurable que pese a ser aparentemente un hecho de satisfacción, en esencia indica una contrariedad que cala en infortunios. Con esto existen desaciertos en la práctica del placer siendo ejemplo de ello la supuesta justificación de la lascivia, el derroche, el narcisismo, etc. únicos medios de felicidad para algunos, pero lo que es evidente que al establecer el goce como fin de la vida feliz desde la visión sensitiva es la simple satisfacción de las necesidades básicas de todo ser humano.

En suma, uno de los aspectos que más ha sufrido más tergiversaciones es el placer según lo explicitan las múltiples referencias y definiciones desarrolladas a lo largo de la historia de la humanidad. De manera pues que en las nuevas circunstancias sociales, las formas de experimentación del placer se limitan a la sensorialidad en medio del extravío, opacando el sentido de aquel placer fundamentado en los comportamientos racionales y moderados como lo señalaba Epicuro de Samos, sus adeptos y otros pensadores como Tomás de Aquino, Lorenzo de Valla y Stuart Mill. Dicho así, es necesario realizar una nueva inspección acerca del placer en medio de un contexto que cotidianamente confunde su verdadero sentido, de tal modo que permita reorientar las perspectivas marcadamente desviadas y funestas para la humanidad.

2.2. FORMULACIÓN DEL PROBLEMA

Considerando que el presente estudio tiene como propósito plantear una reflexión sistémica en torno al concepto placer y sus incidentes repercusiones teóricas en el entorno social basado en la postura ética del filósofo heleno Epicuro de Samos, además de incluir aseveraciones filosóficas de otros autores respecto del hedonismo; se plantea el siguiente cuestionamiento: ¿qué elementos doctrinales justifican la propuesta del placer como fin de la felicidad humana en la obra Carta a Meneceo de Epicuro?

2.3. ANTECEDENTES

A continuación se exponen los antecedentes teóricos desarrollados en torno a la noción del placer presente en Epicuro de Samos: el licenciado en filosofía Raúl Garrobo de la Universidad Autónoma de Madrid en su publicación titulada Epicuro y el Fenómeno de la

Indiferencia del Mundo, examina en el pensamiento del filósofo heleno la consecución de la autosuficiencia intrapersonal, característica que hace frente según el autor al sentimiento de confusión, caos y desencanto originado por falsas visiones propias de la época en torno al placer, que en definitiva amenaza la serenidad de ánimo de las personas degenerando en la indiferencia al mundo. El presente artículo publicado en el año 2001, resulta útil al presente proyecto investigativo por cuanto trata de cotejar las creencias sociales del tiempo con la visión filosófica del placer propuesta por Epicuro de Samos.

Seguidamente, el artículo titulado *Doctrine of Pleasure* desarrollado por el investigador madrileño Óscar Cubo Ugarte, indica los hechos históricos y sociales que repercutieron en la filosofía epicureista de antaño. Trata descifrar la doctrina de la felicidad de Epicuro a partir de la crítica que el pensador heleno hace a las enfermedades del alma: temor a la muerte y a los dioses, al dolor, y en últimas la investigación del placer, que son consecuencia de las falsas creencias de las personas del tiempo. En efecto, tras el análisis histórico-social del helenismo y en consonancia con el presente trabajo investigativo, se establece una crítica a las malinterpretaciones de los escritos de Epicuro, lo cual es pertinente vincular para una correcta interpretación del pensamiento del filósofo heleno en cuestión.

Finalmente, Alejandro Apesteguía en su publicación *Actualidad del Pensamiento de Epicuro*, tomado de la revista académica denominada *Humanismo y Tecnología* de la Universidad Carolina de la ciudad de Puerto Rico, desarrolla una interpretación al pensamiento ético de Epicuro y de Lucrecio, relacionándolo posteriormente con las concepciones del mundo actual y deduciendo de él las lecciones para la vida actual. En este sentido el autor reactualiza los argumentos de felicidad por parte de Epicuro y las

críticas que hace su adepto, el filósofo romano Lucrecio a las posturas denigrantes de otros pensadores de la época respecto de tal filosofía, explicitando así la mejor manera de entender el placer en la actualidad desde la medida y racionalidad. De hecho, pertinente es para el proyecto en desarrollo insistir en reinterpretar los textos para evitar malentendidos que sólo hacen ver la filosofía de Epicuro como algo erróneo.

2.4. JUSTIFICACIÓN

El placer físico es una sensación correspondiente a una situación positiva del ser humano la cual se le ha mencionado de diversos modos como gusto, gozo, agrado, disfrute, bienestar, deleite, satisfacción, gratificación, comodidad, etc.; términos con significados analógicos que indican algo común pero con matices semánticas que les hacen distintos. El concepto placer se aplica a las múltiples manifestaciones o expresiones no solo físicas en los seres humanos sino también psicológicos, espirituales, intelectuales, etc. por lo que dicha sensación debe ser reconocida como un elemento presente en cada una de las dimensiones de la vida humana, de modo que al tratarse de un elemento propio de la naturaleza de los seres humanos se procura una comprensión del mismo con miras al fortalecimiento del buen vivir de todas las personas.

Sin embargo, esta multiplicidad de matices y relaciones que son afines al concepto del placer, han provocado un sinnúmero de interpretaciones de las que en mayoría resultan ser tergiversaciones del verdadero sentido del concepto, y lo han sumido a una suerte de experiencias orgiásticas y lascivas convirtiéndola equivocadamente en una significación fundamental. En este sentido, el estudio que se propone radica en dar claridad a la cuestión negativa del trato del placer, a la vez de reconceptualizar el mismo en base a los

planteamientos teóricos de una de las escuelas más interesadas en el problema del placer como lo es la escuela del κήπος (*képos* = *jardín*) o epicureista del periodo histórico heleno, además de considerar uno de los tratados éticos más célebres en materia del placer como la *Επιστολή του Μενεσάιο* (= *Carta a Meneceo*) del mismo Epicuro de Samos.

El hecho de que para el epicureísmo el placer fuese el centro de su reflexión ético-filosófica y que de acuerdo con sus postulados el logro de la imperturbabilidad tanto del alma (*ataraxia*) como del cuerpo (*aponía*) generan goce y éste a la vez felicidad plena, permite articular dos conceptos que han sido tan determinantes como lo son el placer y la felicidad, tan vagamente comprendidos en la actualidad y que merecen ser redimensionados para que puedan ser ubicados en el punto rectamente percibido y concernido. De manera que el recurrir a los orígenes de una reflexión ya asentada en la antigüedad griega además de tanta trascendencia como lo es el problema ético del placer, facilita un nuevo descubrimiento de los elementos que en dicho concepto subyacen y poder desde allí reencausar atisbos que de modo desviado han hecho daño a la humanidad.

No puede desconocerse el hecho de que por naturaleza el ser humano tiende al placer en tanto que busca del deleite y huye del dolor, pero dicha realidad no puede encaminarse hacia la obstaculización de los procesos de personalización y realización humana, como lo permiten hoy las falsas y equivocadas interpretaciones y prácticas. Un referente de tanta envergadura como la *Carta a Meneceo* en cuyas líneas se compilan principios doctrinales que proponen la realización de la vida feliz mediante la administración inteligente de los deseos y dolores, permitirá replantear una perspectiva posible de ejecución hacia el término de trascendencia humana. Es más, el que se defina el placer como sensación contraria al

dolor y que de los deseos parte la banalidad del mismo, permite aclarar los malentendidos de los que ha sido objeto Epicuro y su doctrina.

Se suma a la cuestión del placer, las breves orientaciones que el filósofo de Samos propone sobre los asuntos del recto discernimiento y la virtud, esta última acompañada de la prudencia para elegir los deseos que permiten acercarse a una vida feliz. De hecho, es relegado en este tiempo las prácticas de virtud, prudencia y el saber desear, quizá causa misma de las adulteradas apreciaciones y errados modos de operación en consecución del placer pese a que muchas teorías, algunas con matices religiosos, otras con matices políticos e inclusive educativos, estén interesadas en generar procesos de transformación humana. Por ello, ahondar en la concepción del placer e involucrar la virtud se hace necesario para iluminar las pretensiones de aquellos que de alguna u otra forma consienten la liviandad, la opulencia y el goce excesivo con el pretexto de satisfacer necesidades.

En definitiva, el tema del placer aunque en antiguo fue abordado – herencia inmediata de los cirenaicos y posteriormente reinterpretado por Epicuro - se hace actual, y de su dilucidación depende un mejor vivir para la humanidad, siendo urgente reflexiones que como la que se pretende en esta propuesta investigativa, se convierte en una preocupación ética y moral por orientar la verdadera experiencia del placer y de sus correspondientes deseos, renunciando en primer lugar a todo versión que caracteriza el goce como un tajante enemigo, un portador de riegos y en últimas de desdicha que debe evitarse por antonomasia, para llegar a una vida recta y feliz. Además, la existencia de ideas que apoyan el disfrute desmedido, la riqueza en demasía, la obscenidad, la liviandad, etc. obnubilan la razón de una recta práctica de medios que conllevan al placer como a su fin.

3. OBJETIVOS DEL TRABAJO INVESTIGATIVO

3.1. OBJETIVO GENERAL

- Precisar los elementos doctrinales planteados por Epicuro de Samos en su obra Carta a Meneceo al sugerir el placer como constituyente de la felicidad humana.

3.2. OBJETIVOS ESPECÍFICOS

- Identificar los hechos históricos y míticos de la época antigua entre los siglos V al II a.c., en el que se creó y desarrolló la escuela epicúrea, y la influencia de estos en la reflexión ética del placer.
- Describir los argumentos que formularon algunos autores a través de la historia acerca del placer, y su influjo posterior en las concepciones modernas del mismo.
- Resignificar el concepto del placer apoyado en los elementos teóricos de los epicureístas de la antigüedad y los contenidos en la obra Carta a Meneceo de Epicuro de Samos.

4. REFERENTE TEÓRICO

ÉTICA DEL HEDONISMO EN LA OBRA CARTA A MENECEO DE EPICURO DE SAMOS: REVALORIZACIÓN DEL CONCEPTO PLACER

“[...] el placer es el principio y el fin de la vida feliz. Lo hemos reconocido como el primero de los bienes y conforme a nuestra naturaleza, Y puesto que el placer es el primer bien natural, se sigue de ello que no buscamos cualquier placer, sino que en ciertos casos despreciamos muchos placeres cuando tienen como consecuencia un dolor mayor”.

(Epicuro de Samos, Carta a Meneceo)

Los orígenes de la ética se remontan al siglo V a.C. periodo en el que el contexto social de la Grecia antigua se topaba con el quebrantamiento de la cosmovisión tradicional, bajo el criterio de la incipiente interpretación del mundo que procede en primer lugar de la crítica a la religión mitológica promovida de antemano por los primeros filósofos, a saber: los presocráticos o cosmológicos; y la relativización de las propias costumbres griegas provocadas por el contacto con otros pueblos mediterráneos. Pero no fue hasta el siglo IV a.C. cuando el saber entorno a la ética se constituyó de la mano de Aristóteles de Estagira como disciplina propia y autónoma dentro de la filosofía. Si bien, la ética se percibe como rama de la filosofía, ésta se ocupa del estudio racional del actuar humano, no sin antes considerar las causas del mismo y sus efectos en lo social.

En lo referente a la abrupta ruptura de las conocidas nociones cosmológicas con los nuevos ideales de los filósofos griegos, cambia el paradigma reflexivo de toda cuestión originaria del universo, es decir, del interés por la contestación a la pregunta del ἀρχή (arkhé) como principio o fuente del que deriva el universo, a un patrón de tipo moralista que tenga por válida la proyección de comportamientos en medio del ambiente en el que la nación se desenvuelve. Así la Grecia de este tiempo, ha pasado de ser una nación íntegra, consolidada, fija e imperial, a una nación debilitada, devastada e inacabada por los conflictos territoriales durante el siglo IV a.C. De este hecho, el orador y político ateniense Demóstenes (1938, citado en Grimberg, 1967) en una de sus célebres Φιλίππικός (*filípicas*), profiere ataques en contra de Filipo II, rey de Macedonia:

Filipo nos odia, odia nuestra ciudad [Atenas], a todos los habitantes y a quienes se glorían de ser sus amigos; pero lo que más odia es la libertad de nuestro estado. Y debe odiarla porque sabe muy bien que a pesar de todos los pueblos sobre los que echó la zarpa, no puede estar seguro de su botín mientras exista un estado donde reine el pueblo como señor [...] Es deber vuestro atenienses, detener a los salteadores, arrebatárles su poder y ayudar a los pueblos a recobrar su libertad perdida [...] (p.289) ¹

En consecuencia, la situación de contiendas no cesará hasta la conquista por parte del imperio romano, hecho propicio para que la idealidad política de Grecia diese un vuelco total a otros intereses. Tal realidad que convirtió lo que en un principio era mentado como la ciudad autosuficiente, libre y defendida como modelo, pasa ahora a la pérdida de los vínculos cívicos antes tenidos por los más ineludibles dado que en la búsqueda de esa

1. Los célebres discursos condenatorios del político ateniense Demóstenes, reiteran los eventuales conflictos bélicos por la posesión de la ciudad de Atenas para ese entonces. Atenas, hacia el año 479 a.C. ya había derrotado a Persia en la ciudad de Platea, ahora se halla sumida por las ínfulas de dominio de Filipo II, padre del célebre Alejandro Magno, quien erigirá el imperio heleno.

autosuficiencia nacional también involucraba la realización personal del ciudadano. Así, la oportunidad de una vida feliz que la *πολις* (*polis*) ofrecía, conduce a una oportunidad que se ofrece individualmente al interior de un mundo que es incierto, de ahí las cuestiones éticas dentro de las distintas escuelas filosóficas, como respuesta a las formas prioritarias de vida que brinden serenidad y felicidad a la persona.

Las nuevas corrientes como los cínicos siendo su fundador *Antistenes de Atenas* a la vez que discípulo de Sócrates; epicúreos de quien reciben nombre del filósofo *Epicuro de Samos*, estoicos precedidos en pensamiento por los cínicos y a quien deben la fundación al filósofo *Zenón de Citio*, y los escépticos o pirronistas gracias a *Enesidemo de Cnossos* y a *Pirrón de Elis*; quisieron ofrecer una solución a los problemas vitales del hombre y mujer. Estas escuelas mencionadas abdicaron de elaborar pensamientos sistemáticos y se concentraron en producir reflexiones morales que sirvieran de guía a la conducta y facilitarían el logro de la vida feliz. En el caso de la escuela estoica y epicúrea, dispusieron de una teoría física y lógica, pero tales teorías fueron consideradas por ellos mismos como básicos instrumentos para justificar su teoría moral.

De este modo se da paso al desarrollo de la ética hedonista, una propuesta de las tantas difundidas en la época helenística que apuesta por una felicidad a partir de la carencia de dolor o *απονία* (= *aponía*) y de la ausencia de perturbaciones o *αταραξία* (= *ataraxia*). En efecto, el pensamiento epicúreo tenía como objetivo instruir en los medios para alcanzar individualmente la felicidad posible en la vida, tarea que le es propia a la ética como lo asevera Aristóteles (1985) en su obra *Ética a Nicómaco*: “[...] si el fin de los hechos es aquel que por sí mismo es deseado y todas las demás cosas por razón de aquél [...], cosa clara es que este fin será el mismo bien [*ευδαιμονία* = *felicidad*] y lo más perfecto” (p. 19).

No obstante dicha felicidad para Epicuro, está involucrada en lo que para él es la finalidad de la filosofía tal cual expone en una de sus máximas:

Vana es la palabra del filósofo que no cure los sufrimientos del hombre. Pues del mismo modo que no es útil la medicina a menos que cure las enfermedades del cuerpo, tampoco lo es la filosofía si no sirve para suprimir las enfermedades del alma. (1995, p. 117).

4.1. INFLUJO SOCIAL Y POLÍTICO DEL HELENISMO

Hasta el siglo V a.C. todos los ciudadanos de Atenas tuvieron la oportunidad de participar directamente en los asuntos de las *πολεις* (*poleis* = *ciudades*) griegas. Es en este siglo donde la Atenas que abogaba por una política democrática inicia un periodo de esplendor que difiere de otros históricamente. Pericles, importante político y orador ateniense incursionó en las grandes batallas que hicieron de Atenas la ciudad potencia en toda la antigua Grecia. Sin embargo, en esta hegemonía ateniense se produce el denominado giro humanista en la filosofía por cuanto el centro de interés deja de ser lo público para ahora ser abordado lo individual. En efecto, Atenas una ciudad económicamente estable, abierta y acogedora, tolerante con las culturas extranjeras, tomó relevo del pensamiento filosófico sistémico que se había iniciado años antes en las colonias griegas.

Pero el apogeo de la polis de Atenas que se consolidó con Pericles, no se vio exenta de dificultades. Así, las guerras médicas contra los Persas (499 a.C.) y la posterior querrela de Peloponeso (431 a.C.) contra Esparta, son los enfrentamientos más reconocidos; además se emite por parte de los pensadores de este tiempo el debate antagónico entre la *Φυσις* (*physis* = *Naturaleza*) que corresponde a la reflexión en torno al elemento origen del universo, y el *νόμος* (*nomos* = *norma*) que corresponde a la reflexión de las leyes; temas controvertidos

para los sofistas. De igual forma, este claro declive de la hegemonía ateniense es el ambiente en el que Platón, adepto de Sócrates, reflexionó sobre los males que aquejan a los Estados y en el que decepcionado de la política dedica sus esfuerzos a pensar en las reparaciones.

La derrota en la batalla de Peloponeso (431 a.C.) no fue la última contrariedad de Atenas puesto que hacia el siglo IV a. C. tras la pérdida de la supremacía militar, se atisba la decadencia absoluta del dominio político y económico ateniense a consecuencia de las incursiones por parte de los Macedonios, comenzando por las colonias griegas del norte y posteriormente en la derrota de la batalla de Queronea (338 a.C.). De hecho, el rey macedonio Alejandro Magno, destruyó el imperio persa, sometió los territorios Egipcio, Mesopotámico, Sirio e Indio, además de fusionar entre los territorios conquistados la antigua lengua griega denominándose ἡ κοινὴ γλῶσσα (=lenguaje común) del imperio alejandrino. Tal proceso de expansión ha sido denominado Helenismo, el cual perduró hasta el siglo II a.C., tiempo en que Roma tuvo su apogeo.

Los historiadores suelen enmarcar el helenismo entre el año de la muerte de Alejandro Magno (323 a.C.) y el año 30 a.C. cuando el imperio alejandrino tras el fulgurante éxito político y la posterior fragmentación en monarquías, fue forzado a incorporarse al imperio romano bajo el emperador Octavio Augusto. De esta eventualidad, el historiador Polibio de Magalópolis (1968) en su obra Historia Universal bajo la República de Roma, indica la crisis de identidad griega por los conflictos bélicos del tiempo: “por lo que toca a Grecia, tan abatida en sus diferentes partes [...] abandonaron con mujeres e hijos la patria. Esto les perjudicó en el sentido de que los bárbaros la saquearan [...]” (p. 525). En consecuencia, la

filosofía se ocupa desde ahora en responder a la desorientación vital que siguió a la desaparición de las *πολεις* (*poleis* = *ciudades*) griegas.

Ahora bien, el helenismo entendido como época de múltiples y fuertes contrastes, posibilitó la enorme expansión de la cultura griega no solamente de lenguaje, sino también de elementos religiosos, sociales y políticos que pasaron a vincularse con otras culturas extraídas de los territorios conquistados. Pero con frecuencia se ha perfilado el helenismo como una fase de decadencia generada a partir del contacto con oriente, ciertamente por la pérdida de la ciudad (*πολεις*) y de su régimen democrático muy popular para la Grecia antigua; no obstante este hecho llevó a la preponderante discusión ética que desde aquí se interesa más por lo práctico que por lo teórico. Con todos estos elementos, Koen (1991) condensa la raíz de la tensión helenista según lo presenta en su publicación *The Philosophy of Epicurus*:

De una comunidad de naciones a la comunidad humana de un mundo habitado, de la ciudad al cosmopolitismo, desde las preocupaciones particulares e incluyendo las universales de la comunidad local a las universales e incluyendo las particulares con su predilección por lo individual y la experiencia de sí, de lo público a lo privado. Estos son la mayoría de los modos de concebir la transformación crucial o serie de transformaciones que describen la nueva realidad del helenismo. (p. 14).

Desde esta perspectiva, el pensamiento filosófico que en anteriores periodos abarcaba de modo holístico todos los saberes, evidencia un desmembramiento paulatino por cuanto las ciencias empíricas limitadas a la observación de fenómenos naturales que explicaran el origen del universo, ahora se identifica como ciencia del pensamiento ético cuya preocupación no es más que los problemas individuales del ser humano, tabla de salvación

en una época de crisis identitaria. No obstante, el saber implicó hasta la aparición de Platón y Aristóteles una sapiencia del vivir en medio de un Estado a través de valores colectivos, pero ahora se trata de encontrar valores individuales sobre los cuales se pueda construir la felicidad personal. En definitiva, el individuo de este tiempo tenía que buscar su libertad al margen de las estructuras políticas que ahora resultan hostiles.

Las escuelas filosóficas de la época helenística establecerán sus conclusiones morales al respecto, época que según Kimmich (1993) en su publicación *Epikureische Aufklärungen*, “es la era del individuo por cuanto es el hombre concreto origen y fin de los debates filosóficos” (p. 23), y de la que Epicuro presenta no al ser humano generalizado o abstracto como tampoco solipsista, sino como individuo concreto que actúa y se forma en el mundo relacionado con otros individuos, que busca además su felicidad personal; una felicidad que no atina con las cosas externas sino que se interioriza desde la experiencia propia con los demás. En definitiva para Epicuro el interés de su filosofía radica en ver al ser humano como “un hombre auténtico que se preocupa de la sabiduría y de la amistad” (1995, p. 105).

4.2. INFLUJO DE LA MÍTICA GRIEGA

La religión comporta un elemento esencial en el periodo helenístico por cuanto esta expresa un vínculo establecido entre las diferentes culturas que han sido asociadas al imperio de Alejandro Magno. Siendo así, este tipo de credos que reúne elementos muy diversos de los territorios conquistados, consistía esencialmente en un sincretismo que toma por destinatarios de las prácticas religiosas a dioses relacionados con el panteón clásico griego, los dioses locales y las deidades del antiguo Oriente. Empero conocer de tales deidades,

solo es posible a partir de un conjunto de importantes fuentes que en su mayoría son composiciones de orden literario, las cuales proporcionan rudimentos mezclados entre descripciones de ritos, leyendas y mitos que no enuncian dogmas pero es apremiante para el desarrollo del concepto placer aludir a la religiosidad griega.

La mitología griega como exteriorización de la religiosidad de la antigua Grecia, ha ejercido una gran influencia sobre civilizaciones próximas que dominarán los helenos, hecho que recae en el imperio romano por cuanto adoptará a sus creencias deidades griegas. Frente a esto García Gual (1992) en su Introducción a la Mitología Griega, presenta una síntesis del fenómeno que discurre en torno a la literatura y el culto como elementos propios de la tradición mitológica: “al margen de la tradición literaria, [...] hubo versiones cultuales [...] que frente a cierta pobreza mítica generaron un gran desarrollo de los ritos religiosos” (p. 42). En efecto, el término de *pobreza mítica* remite a las interpretaciones racionalistas que se dieron, generando un escepticismo ante lo fantástico con el propósito de no tropezar con la superstición.

En lo que respecta a la noción de Ἠδονή (*Hedoné = Placer*) como entidad de origen religioso griego, perfila como concepto personificado a partir de una cultura mítica que tiene referencias muy variadas frente a su procedencia, aunque no patenta en las obras poéticas clásicas que atienden a las creencias de los ciudadanos griegos. El filólogo y literato Smith (1813) formula detalladamente en su obra *Dictionary of Greek and Roman Biography* el origen, las características y habilidades de cada deidad, como también de personajes históricos que han definido la remota creencia griega y romana. En lo que respecta a Ἠδονή (= *Hedoné*) se identifica como una entidad sobrenatural que está

relacionada con la representación de *Voluptas* quien es “personificación del placer sensual entre los romanos [...]” (p. 1282).

La significación de los dioses griegos no cambia en la traslación al mundo romano excepto en la nominación de los mismos. Un ejemplo de ello es la personificación de la deidad *Cupido* que tanto para los romanos como para los griegos es el deseo amoroso, pero los apelativos divergen ya que el responsable de la atracción sexual, el amor y la fertilidad para la sociedad griega es la divinidad Ἔρως (= *Eros*). Así, el poeta Hesiodo (1978) dedica parte de su obra Θεογονία (*Teogonía = Origen de los Dioses*) a indicar la identidad de la divinidad Ἔρως, quien junto con la personificación de Χάος (= *Caos*), Γαῖα (*Gaia = Tierra*) y Τάρταρος (*Tártaros = Abismo*), son las primeras deidades existentes: “en primer lugar existió el Caos, después Gea la de amplio pecho [...] en el fondo de la tierra existió Tártaro, y por último Eros el más hermoso entre los dioses [...]” (p. 76).

En la cultura romana *Voluptas* personificación del placer sensual, tiene su origen en la apasionada historia de la divinidad *Cupido* y la mortal *Psyche*, relato que se compendia en la obra latina *Metamorphoseon Libri* del escritor romano Lucio Apuleyo. En lo que refiere a *Psyche* madre de *Voluptas*, es tanto para los romanos como para los griegos la representación femenina del alma quien inicialmente en una encrucijada de celos por parte de la diosa *Venus* conoce a *Cupido*, hijo de esta última: “muchos hombres a los cuales la fama de su hermosura ayuntaba - la de *Psyche* - encendió la ira de Venus y con enojo llamó a Cupido para que la vengara de esta mujer” (1978, Liber IV). Apuleyo continuando con el relato, ultima detalles del encuentro erótico entre *Cupido* y *Psyche* hasta el punto de gestar a *Voluptas* quien nacería posteriormente.

Desde esta perspectiva mítica, el nacimiento de Ἡδονή tanto para el mundo mitológico romano como el griego, pese a que fue descrita inicialmente como personificación del placer sensual para muchos otros representó la lujuria. A partir de tal connotación resulta explícito el carácter obsceno que se le da al término del placer, pero en este sentido es significativo encuadrar las causas de tal denominación. En el diálogo platónico *El Banquete*, Diotima de Mantinea ofrece una versión distinta a la de Hesiodo sobre la procedencia de la divinidad Ἔρως dado que para ella tal deidad no es descendiente de Ἀφροδίτη (= *Afrodita*) sino de Πόρος (= *Poros*) y Πενία (= *Penia*): “cuando nació Afrodita, los dioses celebraron un banquete y entre ellos *Poros* [...] quien embriagado se durmió y *Penia* queriendo tener un hijo, se acostó con él y concibió a *Eros*” (1989, p. 248).

Ἔρως padre de Ἡδονή, fue concebido por la deidad Πόρος que para el mundo griego personifica la oportunidad, y Πενία que representa la pobreza y mendicidad, pero se deduce para efectos de conceptos que la esencia de la divinidad de Ἔρως queda determinada por la naturaleza de la que procede, es decir, de lo que representan los progenitores de Ἔρως. En este caso, la esencia de Πόρος y Πενία determinan la naturaleza de Ἔρως, lo cual como divinidad no es espíritu en totalidad benévolo, afable, sensible, tierno, etc. dadas las peculiaridades de sus antepasados que luego repercuten en su identidad divina, ni mucho menos germen de la creación pues procede de otras deidades; pero en base a estos argumentos las características de Ἔρως se trasladan a la naturaleza de Ἡδονή según se consigna en el ya citado diálogo *El Banquete*:

En primer lugar es siempre pobre y lejos de ser delicado y bello como cree la mayoría, es más bien duro y seco, descalzo y sin casa, duerme siempre en el suelo y descubierto, se acuesta a la intemperie en las puertas y al borde de los caminos, compañero siempre inseparable de la indigencia por tener la naturaleza de su

madre. Pero por otra parte, de acuerdo con la naturaleza de su padre, está al acecho de lo bello y de lo bueno: es valiente, audaz y activo, ávido de sabiduría, un amante del conocimiento, un formidable mago y hechicero [...] (1989, p. 249).

4.3. RESEÑA DE EPICURO DE SAMOS

Es de vital importancia recapitular la consigna de que ninguna filosofía es posible entenderse sin estar conexas con la cultura y los fenómenos socio-políticos que circundan a un determinado autor. Por ello, para el caso de Epicuro originario de la colonia ateniense de Samos, y quien ofrece una propuesta filosófica a su tiempo tal y como se oteó en el apartado sobre el influjo de la época helenística; es indicio de una aspiración a dar respuestas concretas a los cambios colectivos que sumergen a los pobladores de este periodo definiendo posturas éticas. Así mismo, el historiador Jones (1992) en su obra *The Epicurean Tradition*, ratifica lo enunciado anteriormente: “Epicuro es un producto de su época y lo esencial de su pensamiento solo puede entenderse a las fuerzas político-sociales e intelectuales que distinguen el helenismo de la época clásica” (p. 276).

4.3.1. Biografía de Epicuro de Samos

Epicuro nació hacia el año 341 a. C. en la isla de Σάμος (Samos), ubicada en el mar Egeo, próximo a las costas del Asia Menor e identificada como perteneciente a las denominadas actualmente Esporadas Orientales. No obstante, dicha datación para el nacimiento de Epicuro ha sido tomada por el historiógrafo hispano Ortiz de la Vega (1985) en su tratado *Los Héroes y las Grandezas de la Tierra*, como “tercer año de la Olimpiada 109 de la época Αττικής (*Attikés* = *Ática*)” (p. 469). Dicho así, catalogar periodos de tiempo con el término *Olimpiada*, ha sido de uso regular para los históricos griegos en cuanto devela una

narración de hechos pasados, pero en sentido cronológico es una duración de cuatro años que transcurren entre cada edición de los Juegos Olímpicos iniciados desde el año 776 a.C. y celebrados en la antigua Grecia.

Lo particular de las ciudades–estado griegas antiguas especialmente de aquellos territorios de la Grecia continental y de las islas, era la sumisión a otras regiones, caso tal el de Σάμος (= *Samos*). Atenas alcanzó un desarrollo económico estable para poco antes de las conquistas Macedónicas por parte de Alejandro Magno, pero algunas colonias lejanas a la Atenas desarrollada no alcanzaban la dispensa de víveres, materias primas y herramientas por su distante ubicación. Alternó a esto, el economo Avdakov et al. (1965), comenta las circunstancias económicas de la antigua Grecia en su sumario *Historia Económica de los Países Capitalistas*: “[...] en este periodo [siglos VI – IV a.C.] los campesinos expropiados acudían a los centros comerciales como pequeños comerciantes, engrosando así las poblaciones urbanas [...]” (p. 56)

En lo que respecta a la infancia de Epicuro, este asistió en carácter de discente a la escuela de Neusífanos, adepto de Demócrito de Abdera; pero primeramente estudió con el platónico Pánfilo. En efecto, Epicuro entró en contacto con las posturas del pensamiento atomista, pero tiempo después abdicó de ellas bajo críticas e insultos destinados a su preceptor. Este hecho lo constata Diógenes Laercio (1887) para quien Epicuro en muchas de sus obras “contradice a Nausífanos hablando así: tuvo éste [...] una jactancia sofística. Le llamaba además iliterato, engañoso [...]” (Libri X, p. 225). No obstante, las obras de Epicuro, entre las pocas que se conservan en la actualidad como la *Carta a Heródoto* (un tratado sobre gnoseología y física) y la *Carta a Pitocles* (tratado sobre temas de física y cosmología), tuvieron antecedentes de los principios filosóficos de Demócrito.

Epicuro antes de migrar a Gargetos junto con sus padres y hermanos; primeramente se desplazó a la ciudad de Atenas con el objetivo de prestar servicio en la milicia, obligatorio para todo hijo de ciudadano ateniense o al menos de origen que ostentaba la ciudadanía. De hecho, residió en Atenas poco tiempo, además que allí conoció y entabló amistad con el dramaturgo y comediógrafo Menandro. Si bien, Epicuro nació hacia el año 341 a.C. como lo consignan los históricos, hacia el año 323 a.C. fue a Atenas para prepararse al servicio militar como lo presenta Fraile (1982) en *Historia de la Filosofía*: “a los dieciocho años deja sus estudios filosóficos en Samos para disponerse al oficio de combatiente” (p. 587). Posteriormente retornó a Samos para instalarse con sus parientes en la colonia ateniense de Gargetos.

El filósofo de Samos divulgó su doctrina por algunas islas del Asia menor: primero residió en Mitilene, pasó a Lámpsaco y se asentó definitivamente en Atenas. Primeramente se radicó en Mitilene, ciudad de la isla de Lesbos donde fundó su primera escuela. En esta localidad Epicuro tuvo enemistades con otros maestros que habitaban allí, sin embargo en este ambiente hostil muchos le siguieron, caso especial de su discípulo Hermarco quien pasará el resto de su vida junto a él. Así, el español Lledó (2003) en su texto *El Epicureísmo*, describe las implicaciones a las que se vio sometido Epicuro tras los recelos que existían en contra de él en Mitilene: “tal vez esta sea la primera reacción anti-epicúrea, pero es cierto que [...] Epicuro se vio obligado a pasar de Mitilene a Lámpsaco debido a la especie de sublevación que se instaba en contra de él” (p. 29).

Seguidamente toma por destino a la ciudad de Lámpsaco, ubicada en la actual península de Anatolia. No obstante, estos viajes que realizó con algunas dificultades fueron propicios para hacer cuantiosos aliados, algunos le acompañarán hasta su deceso y otros

abdicaron mientras vivió, como el caso de Metrodoro a quien se le conoce por el epíteto de *renegado*. Precisamente en la ciudad costera de Λάμψακηνός, Epicuro toma para sí a Leonteo, Timocrates el hermano de Metrodoro, Colotes, Pitocles, Poliaeno, etc., además de contar con mujeres en su segunda escuela: Themista la esposa de Leonteo y Batis hermana de Metrodoro el renegado y Timocrates, quienes se unieron con lazos de amistad muy estrechos. De hecho, para el historiador Ortiz de la Vega (1855) en *Héroes y Grandezas de la Tierra*, tales lazos fueron indicio de una perfecta unión:

Los discípulos de Epicuro vivían en común con su maestro en una perfecta unión [según Torcuato de Cicerón defensor de la escuela epicúrea]. Su escuela nunca se dividió: se siguió siempre su doctrina como un oráculo [según el filósofo Numenio, a pesar de las discordias y divisiones que reinaban en cada una de las otras sectas] (p. 469).

Luego el filósofo de Samos se asienta en Atenas aproximadamente hacia el año 306 a.C. época en la que la ciudad estaba bajo el gobierno de Demetrio Falero, un peripatético amigo de Menandro. En efecto, éste personaje como ciudadano ateniense adquirió una propiedad no lejos del núcleo urbano de la ciudad en el δῆμος (= *demos*) de Melite donde tuvo un Jardín en el que estableció su escuela y vivió hasta su muerte. Pero durante el periodo que Epicuro residió en Atenas, acaecieron incidentes que repercutieron en la estabilidad económica, política y social de la antigua Grecia: el asedio de los imperios extranjeros y la desigualdad social. En este sentido, se deduce el carácter ético de la época determinado primeramente por la crisis de inseguridad de los ciudadanos y por la pérdida de la identidad política tan importante para los griegos.

4.3.2. La Escuela Epicúrea: El Jardín

Instalado en la ciudad de Atenas hacia el año 306 a.C., Epicuro junto con sus seguidores al igual que otros pensadores del periodo arcaico y clásico griego como Tales quien fundó la escuela Milesia, o Jenofanes fundador de la escuela Eleática; además de la Academia Platónica o el Peripato de Aristóteles, erige una escuela en el jardín que como ciudadano ateniense había adquirido por derecho, un sitio que escogió como casa permanente en el camino que comunica con la vecina *πολις* (*polis*) portuaria del Pireo. Sin embargo, a diferencia de las demás escuelas que abogaban por la actitud crítica, Epicuro y sus adeptos entronizan en un ambiente de homogeneidad, es decir, un estilo de vida que genera inspiración y el cual era adoptado a ejemplo del maestro; además se dio gran importancia al establecimiento de la amistad.

Los epicúreos conocidos en el contexto social heleno y romano se les reconocen por el epíteto *los del jardín*, nombre que reciben por su pertenencia a la escuela fundada por Epicuro. Dicha escuela al estar ubicada a las afueras de la ciudad de Atenas, devela un carácter que la hace especial por cuanto refleja una actitud. Así los epicúreos siguiendo el estilo de vida de su maestro, quien desde un principio al establecerse en Atenas buscó de un lugar distante a la ciudad para vivir, lo hace en el sentido de que busca la suficiente tranquilidad y la cual solo le fue posible conseguir por un aislamiento de la vida urbana. De aquí que Epicuro y sus adeptos entronizaran en la creación de una comunidad que alejada de la ciudad, intentan hallar la paz por medio de la *αταραξία* (*ataraxia* = *ausencia de turbación*) como concepción del placer.

Sin embargo, a pesar de que la escuela epicúrea no se ciñe a sesudos debates como las demás escuelas de la Grecia clásica y post-socráticas, existieron ciertos asentimientos intelectuales que hicieron posible la conservación de la filosofía de Epicuro, caso de sus obras; además de que toda su predicación enfatizaba en el gran valor de la amistad. Desde esta perspectiva, los epicúreos no solo elogiaron la amistad sino que también la hicieron parte integral de su vida. De hecho, la amistad como expone Epicuro en una de sus máximas: “de cuantos bienes proporciona la sabiduría para la felicidad de toda una vida, el más importante es la amistad” (1995, p. 96) y la cual denota la ayuda y la seguridad que solo se adquiere en la relación con los demás, dejan indicios de una posible vida sin turbación tal y como ellos la esperaban.

En efecto, el Jardín (κῆπος = képos) como espacio de reflexión y de amistad en la que el maestro comparte la vida con sus discípulos, análogamente coincide con la creación de una familia que se ayuda ante la decadencia social en la que se hallaba sumida la antigua Grecia. Por esta misma razón la filosofía epicureista con su escuela, procura dar sentido y contrarrestar la situación de alienación y de inseguridad que se tomaba a la ciudad de Atenas y a sus ciudadanos, dando importancia a la integridad de su pequeña comunidad. Pero lo más relevante recae en la preeminente intención por parte de Epicuro de mantener viva su escuela tras el deceso, por cuanto el filósofo de Samos según lo expresa el historiador Diógenes Laercio (1887), lega sus bienes a sus discípulos lo que deja en evidencia la tan afectiva relación entre los miembros de la escuela:

Dejo todo cuanto tengo a Aminomaco y a Timocrates con la condición de que dé el jardín y sus pertenencias a Hemarco [...] a los que filosofan con él y a los que él deje como sucesores de la escuela. Procuren conservar perpetuamente la escuela que les entrego del modo más valedero y firme. De igual modo, la casa que tengo

en Metilene deberán entregarla a Hemarco para que la habite durante toda su vida junto con los que con él filosofan [...] (Liber X, p. 227).

Es de importante mención el carácter invariable de la filosofía del κήπος por cuanto esta siguió los postulados de su maestro y fundador Epicuro, sin tener cambios fundamentales en su doctrina durante el tiempo en que existió. Inclusive, hacia el año 54 d.C. el ministro imperial romano Séneca (citado por Roca Melliá, 1986) en su representativa obra *Epistulae Morales ad Lucilium*, habla de la uniformidad de la enseñanza epicúrea: “entre los epicúreos cuanto dijo Hemarco o Metrodoro, se atribuye a uno solo. Todo lo que cada uno manifestó en medio de aquella comunidad, lo manifestó bajo el auspicio de uno solo” (n. 33, 4). Con estos elementos se constata la fidelidad de la comunidad del Jardín a unos principios doctrinales heredados que permanecieron inmutables pese a las diversas polémicas con otras escuelas, como la estoica.

Ahora bien, gracias a las referencias existentes de la antigüedad para el caso de la escuela epicúrea, las notas históricas de Diógenes Laercio (1887) compendia los primeros diez escolarcas del κήπος (képos = jardín) en orden sucesivo: Epicuro, Hemarco de Metilene, Polistrato, Dionisio de Lamprai, Basilides de Tiro, Thepis, Apolodoro, Zenón de Sidón, Faidro de Atenas y Patro. Si bien, el epicureísmo se divulgó por gran parte del Mediterráneo, esto se dio por su labor misionera, un hecho que constata De Witt (1976) en su publicación *Epicurus and his Philosophy*: “el epicureísmo fue la primer y única filosofía misionera producida en Atenas” (p. 26), algo similar con el cristianismo naciente y con la que plantó debates en tiempos de San Pablo según el libro bíblico de los Hechos de los Apóstoles (17, 16-18) hacia el siglo I d.C.

En lo que respecta a la vinculación de mujeres a la escuela del Jardín, muchas son las evidencias históricas que dejan entrever el gran número de damas adscritas a la comunidad epicúrea. Ya se mencionaban en el apartado anterior la presencia de Themista, la esposa de Leonteo y amiga cercana de Epicuro; y Batis la hermana de Metrodoro el *renegado*, los cuales fueron discípulos de Epicuro desde su primera escuela que erigió en la ciudad costera de Lámpsaco antes de establecerse definitivamente en Atenas. Posterior a su arribo en Atenas según datos históricos proporcionados por Rist (1980) en su publicación *Epicurus on Friendship*, hicieron parte de la escuela del Jardín las siguientes mujeres: “Nikidion, Hedeia, Boidion, Leontion, siendo al parecer esta última pareja de Epicuro” (p. 127) entre otras; consideradas por la cultura helena como ἑταίρα (hetaira = heteras)².

El hecho de que los epicúreos aceptaran vínculos con algunas heteras del tiempo, ha sido causa de catalogaciones despectivas sea que se les tenga por impúdicos o por inmorales. Sin embargo, las mujeres fueron miembros de pleno derecho en el κήπος, ejemplo de ello *Leonción*, de la cual Hibler reconoce como escolarca del Jardín de Epicuro (1985, p. 14). Se adhirieron posteriormente a la doctrina del epicureísmo algunos maestros de lengua latina, siendo principales exponentes Filodemo, Cacio, Amafinio, Lucrecio y Adriano. Filodemo oriundo de la ciudad heleno-romana Gadara, conoció la doctrina epicúrea por parte de Zenón de Sidón, más este es considerado íntegro trasmisor de tal según lo postula Kimmich (1993): “era el representante más conocido del epicureísmo en su tiempo” (p. 359).

2 El término griego ἑταίρα (=hetera) para el colectivo de mujeres esclavas y extranjeras, designa aquella función social de compañía sofisticada para hombres, con matices de prostitución. Algunas de éstas mujeres gozaban de gran influencia en las polis griegas por cuanto se les ofrecía educación, además del derecho a participar en los debates públicos en las ἀγορά (= ágoras) griegas.

Hacia el siglo I a.C. la persona de Cacio se conoce por los escritos a favor del epicureísmo junto a otros pensadores como Amafinio y Rabirius, quienes tradujeron las obras de Epicuro al latín. Para el filósofo y cónsul romano Cicerón, estos personajes son la causa del *totam Italiam occupaverunt* (= la total ocupación de Italia), un reconocimiento a la enorme difusión y popularidad del epicureísmo en ese momento. Pero alterna a la doctrina epicúrea, yacían los postulados del estoicismo siendo estos los más decisivos en posteriores vertientes de pensamiento, caso el cristianismo. Finalmente, el poeta y filósofo Lucrecio Caro y el emperador Adriano mantuvieron viva en Roma la tradición epicúrea en sus escritos, un sistema de ideas que a la larga fue perpetuado a través de los años bajo continuos debates por manos de otras corrientes filosóficas.

4.3.3. La Obra Carta a Meneceo y Concepción del Placer

La doctrina propuesta por el filósofo Epicuro y que a la larga fue mantenida íntegra por sus discípulos tras su muerte en Atenas, devela aspectos teóricos relacionados con el tema de la felicidad y su consistencia en los siguientes términos: la felicidad depende del conocimiento de la realidad del bien y del mal; en cuanto al bien éste implica carencia de dolor y de perturbación; más para lograr la *ἀταραξία* (*ataraxia* = *imperturbabilidad*) el ser humano se basta a sí mismo por lo que no le hacen falta la *πολις*, ni sus instituciones, ni las riquezas o los honores, como tampoco los dioses. Todo este entramado de nociones se recopilan en las numerosas obras de Epicuro, pero que de ellas unas pocas se conservan como la *Επιστολή των Μενεσάιο* (= Carta a Meneceo) la cual trata completamente de los tópicos antes indicados, tópicos presentados desde el punto de vista ético.

La Carta a Meneceo se define como el sólido escrito de ética epicúrea, pero a la vez es muestra fundamental del pensamiento práctico de Epicuro considerando el extravío del presunto y extenso catálogo de obras del autor en cuestión, tal y como lo expone el historiador griego Diógenes Laercio (1887) en su vasto tratado *Vida y Opiniones de los Filósofos Ilustres*: “de las elecciones y los rechazos, del amor, de la justicia y demás virtudes, opiniones acerca de las enfermedades, de las obras justas, opiniones acerca de las pasiones, [...]” (Liber X, 20). Además, gracias a este historiador se consignan íntegros las tesis sobre física y cosmología de Epicuro como son: *Επιστολή των Ηρόδοτο* (= Carta a Heródoto) y *Επιστολή των Πιτοκλες* (= Carta a Pitocles) respectivamente, añadida la colección de Sentencias que forman todas juntas el *Corpus Epicureum*.

En cierta medida, el mundo filosófico de la antigüedad no evidencia a cuantiosos pensadores que hayan poseído un interés por el tema de la *ευδαιμονία* (= *felicidad o plenitud*) y mucho menos del cómo adquirirla. Sin embargo los que intentaron definirla como los Pitagóricos, Platón, Aristóteles, y sus respectivas escuelas al mando de sus sucesores como Jenócrates, Crantor, Teofrasto, Antógenes, Eudemo, Alejandro de Afrodisias, entre otros; dan elementos teóricos de dicho concepto con un matiz de religiosidad o de misticidad. Alternas a estas escuelas, las ya existentes corrientes filosóficas de los *cínicos* fundados por Antístenes y los *cirenaicos* por Aristipo, entronizaron en cuestiones éticas que posteriormente fueron heredadas y reevaluadas por los epicúreos y estoicos, dando un desarrollo práctico a sus respectivas aserciones.

En lo que respecta a Epicuro y a su doctrina práctica sobre el tema de la *ευδαιμονία* (*eudaimonía*= *felicidad*) expuesto en la obra Carta a Meneceo, invita primeramente a que: “no hay que vacilar en filosofar [...] porque nadie es demasiado joven o demasiado viejo

para cuidar su alma [...] Por tanto, hay que estudiar los medios de alcanzar la felicidad” (1982, p. 93). Se trata entonces de una ilación entre el análisis de los métodos que conllevan a la felicidad y el hecho de filosofar, por cuanto la filosofía como reflexión sirve a la vida en general y particularmente arguye los fines que en ella se buscan procurando la plenitud. Desde esta perspectiva, entra en mención la razón elemento determinante en el acto del pensamiento sin la cual no puede descubrirse una vida verdaderamente feliz: “no puede llegarse a la vida feliz sin la sabiduría” (Epicuro, 1982).

Seguido a estos presupuestos, continúa la propuesta metodológica que procura la vida plena en base a cuatro cuestiones desarrolladas por el filósofo griego, elementos que de antemano y según el mismo pensador han sido conocidos por sus seguidores e incita realizar constantemente memoria de lo que ha enseñado: “eso que una y otra vez te he aconsejado, hazlo y tenlo en mente y considera que son los fundamentos de una vida feliz” (2007, p. 7). Así, el autor del texto parte de la *recta opinión de los dioses* en la que explica el calificativo de impiedad ($\alpha\sigma\acute{\epsilon}\beta\epsilon\iota\alpha$ = asebeia) de los seres humanos. Tal impiedad consiste en atribuir conductas a la voluntad divina acorde a los intereses del hombre o la mujer; un fenómeno de aceptación de deidades determinado por lo que subjetivamente se considera virtuoso:

No es impío el que niega los dioses sino el que aplica a los dioses las opiniones de la mayoría. Porque las afirmaciones de la mayoría son conjeturas engañosas. De ahí que la multitud acostumbrada a sus propias virtudes, solo acepta a los dioses conforme con esta virtud y rechaza todo lo que es distinto de ello. (Epicuro, 1982).

Lo que el autor define como proceso impío se debe a los rasgos sociales griegos - caso del politeísmo - los cuales han sido cruciales para que muchos otros pensadores del

momento asumieran posturas relativistas o escépticas en torno al asunto religioso, siendo ejemplo de ello la escuela escéptica. Tal escuela fue posterior a la muerte de Sócrates y alterna a la aparición de los sofistas como Protágoras, Gorgias, Pródico, entre otros. Para el sofista Pródico de Ceos (citado por Cicerón, 1999) lo divino se reduce a “toda cosa que sea útil para los hombres” (Liber I, 37) y por la misma vertiente Sexto Empírico (1997) añade: “los antiguos consideraron dioses a todo lo que es útil para la vida” (Liber IX, 51). Dados estos elementos, Epicuro deja entrever un repudio hacia las pretensiosas opiniones de la multitud que desacreditan el carácter trascendental de la divinidad.

En un segundo momento el autor plantea la cuestión de la *recta opinión sobre la muerte*, un acontecimiento que para Epicuro no es más que la limitante sensitiva de todo organismo, y por lo mismo no hay que temerle: “la muerte no es nada para nosotros puesto que lo bueno o lo malo no existe más que en la sensación, y la muerte es la privación de ella” (1982, p. 94). La preocupación del autor se dirige al φόβος (*phobos = temor*) de la muerte, una realidad en la que se hallaba sumida la población de antaño como lo es sin duda para algunos en el presente, pero Epicuro explica que dicha temibilidad sucede “no cuando ella (la muerte) llega, sino en el hecho de esperarla” (2007, p. 9). Todo aquello que se concibe como bueno o malo, radica en las sensaciones que luego con la presencia del θάνατος (*Thánatos = Muerte*) dejan de existir.

Analizar tal noción de la muerte desde un punto de vista pragmático, queda implícito en la resolución de la propia existencia en el ahora, entendiendo que la felicidad se desarrolla en las dimensiones espacio-temporales; felicidad que implica por una parte no incurrir en estados de temor hacia una muerte que evidentemente acecha pero que al final sorprende, y por otra parte prevenir el postergar toda acción que conlleve al bienestar

creyendo que la vida es desdicha, acto seguido de ceder todo bien al deseo de inmortalidad más allá de lo terreno. En definitiva, se trata de vivir con vehemencia el presente sin pesimismo sabiendo que el ser humano de alguna manera es promotor de su propio destino, un hecho que integra el carácter de la *autosuficiencia* y con el que finalmente Epicuro cierra su obra ética Carta a Meneceo:

La mayoría de los hombres, unas veces teme la muerte como el peor de los males y otras veces la desea como el término de los males de la vida. El sabio por el contrario ni desea ni teme la muerte, ya que la vida no le es una carga y tampoco sostiene que sea un mal el no existir. No es la duración de la vida la que nos agrada sino que sea grata. Así pues, conviene recordar que el futuro ni está enteramente en nuestras manos, ni completamente fuera de nuestro alcance de suerte que no debemos esperararlo como si tuviésemos que esperararlo, ni desesperar como si no tuviese que llegar con certeza. (1982, p. 95).

Seguidamente el autor de la obra *Επιστολή των Μενεσάιο* (= Carta a Meneceo) atiende a *la recta opinión sobre el placer y el dolor*, tema que es tratado en el presente trabajo como núcleo de la filosofía ética epicúrea. Si bien el autor empieza haciendo una distinción de los deseos (asumidos como *placeres* por algunos pensadores como Condillac, De la Mettrie, Helvetius, entre otros), estos determinan la sensación del Ἡδονή (*Hedoné* = *Placer*). En efecto, Epicuro asevera la existencia de dos grandes clases de πάθη (páthe = deseo o pasión) que a la vez se subdividen: “φυσικαί αἱ δέ κεναί, καί τῶν φυσικῶν αἱ μὲν ἀναγκαῖαι, αἱ δὲ φυσικαί μόνον = naturales y vanos, algunos de los naturales son necesarios, otros simplemente naturales” (2007, p. 10). A partir de esta taxonomía, el autor incorpora en su conciso tratado la noción del *placer* y del *dolor*:

El placer es el principio y fin de la vida feliz. Lo hemos reconocido como el primero de los bienes y conforme a nuestra naturaleza, él es el que nos hacer

preferir o rechazar las cosas [...] se sigue de ello que no buscamos cualquier placer, sino que en ciertos casos despreciamos muchos placeres cuando tienen como consecuencia un dolor mayor [...] Hay muchos sufrimientos que consideramos preferibles a los placeres cuando nos producen un placer mayor después de haberlos soportado. Por consiguiente todo placer por su misma naturaleza es un bien pero no todo placer es deseable [...]” (1982, p. 96).

El placer en estos términos se entiende no como presunta excitación erótica sino como una forma de “alcanzar la salud del cuerpo y la ataraxia del alma ya que en eso consiste la perfección de la vida feliz” (Epicuro, 2007). Pero la sensación de la vida feliz se logra conforme a la conexión entre necesidades del cuerpo o del alma, y los medios que estén a disposición del ser humano para satisfacer dichas exigencias. No obstante, tal felicidad no queda reducida a la somera satisfacción de necesidades puesto que la *razón* cumple un papel importante como virtud *sine qua non* se da la búsqueda de motivos legítimos para la elección de lo que es verdaderamente bueno en la vida, o contrariamente el rechazo de aquello que priva al ser humano de la tranquilidad. De aquí que la *sabiduría ética* sea el último elemento preponderante en la filosofía epicúrea.

4.4. POSTURAS FILOSÓFICAS SOBRE EL HEDONISMO

La misiva que procede de la escuela del κήπος (képos = Jardín) por manos de Επίκουρος (= Epicuro) es ante todo una sugerencia a estar en la vida terrena del mejor modo posible. Casi que la filosofía se convierte en un estado de completa introspección con la que debe conocerse la finalidad de la vida y de todas las acciones humanas, eventualidad que los epicúreos ratifican dándole una *orientación terapéutica* a toda disertación, es decir fortalecer al ser humano de toda propuesta vacua que busque opacar su decisión de vivir bien conforme a las expectativas que plantea. Esta propuesta nace de una trama de

situaciones hostiles para los griegos: invasiones, guerras, conflictos *ad intra et ad extra* del Estado, etc.; buscando soluciones que otorguen el sumo bien a todo hombre y mujer en beneplácito de su felicidad.

Por tanto se define, que el bien se concretiza en la εὐδαιμονία (*eúdaimonía = felicidad o plenitud*) y la αὐτάρχεια (*autárcheia = autosuficiencia*), pero tales categorías resultaron ser un tanto inaccesibles por cuanto no se brinda explicaciones de un hecho concreto que determine realmente en qué consiste la felicidad, al menos para aquellos que dejaron de creer en la seguridad de su nación. Así, el placer se convierte en criterio para determinar lo que es bueno y por ende la felicidad, hecho que Epicuro no censura entre tanto le designa como “αρχὴν καὶ τέλος λέγομεν εἶναι τοῦ μακαρίως ζῆν = principio y el fin de la vida feliz” (2007, p. 10). Es evidente que en la naturaleza sensitiva de todo ser humano, el bien se equipara a la delectación o placer, pero no se considera que cualquier medio que se elija pueda ser legítimo para lograr el bien deseado.

4.4.1. El Placer en la Filosofía Antigua

Desde Sócrates, se ha entendido que la felicidad y su cumplimiento es el bien supremo para todo ser humano, pero lo que tampoco estaba claro era la forma de lograrlo – caso que llegó a plantearse en el periodo heleno – por lo que Epicuro y su escuela además de Zenón y los suyos, tomaron distancia de la concepción clásica del bien que cala sus argumentos en una visión trascendental e idealista, para abogar por la facticidad y practicidad de sus aseveraciones. La felicidad como principio de la vida buena es un proceso ajustado a la naturaleza humana que busca de lo inmediato para satisfacer necesidades, pero tales necesidades expresan deseos según expone Koen (1991): “todos los seres vivos – según

Epicuro – experimentan necesidades y carencias naturales en relación con su constitución biológica los cuáles son deseos” (p. 92).

De hecho Epicuro como ciudadano griego inmerso en las costumbres de sus coetáneos, asoció a su filosofía del goce natural la identificación de la felicidad con la paz interior y el sosiego del alma, causa misma del que haya definido el placer como “no sentir turbación en el cuerpo ni turbación en el alma” (2007, p. 12). Sin embargo entra en cuestión la imposibilidad del placer, puesto que si tal sentimiento depende de la ausencia de dolor físico y de la imperturbabilidad del alma cuándo es posible padecerlo, entonces no se alcanza el goce pleno en la vida. Epicuro admite que el placer permanente no es factible, pero existen sensaciones que otorgan un grado de plenitud: “el goce que hay en la carne no crece indefinidamente una vez que es suprimido el dolor, sino que únicamente adquiere matices particulares” (1995, p. 95).

El reconocimiento del *πόνος* (*pónos* = *dolor*) y del *ἡδονή* (*Hedoné* = *Placer*) por parte de Platón como conceptos que se excluyen, redundando en un límite que Epicuro no vacila en argumentar: “el sufrimiento del cuerpo y la inquietud del alma – elementos que Epicuro identifica con el dolor - es lo que se pretende evitar” (1982, p. 95). De esta manera el *ἡδονή* (*Hedoné* = *Placer*) epicúreo, no aplica como definición para los estados de goce que otorgan los actos de displicencia de algunos seres humanos sobre la bondad de la felicidad, que el mismo filósofo define como virtud. Por tanto, la ausencia de dolor y la imperturbabilidad del alma es solo un acto en que el organismo funciona sin tropiezos y el ser humano ejercita sus facultades bajo la moderada satisfacción de sus necesidades, es decir sin consideraciones orgiásticas.

Hablar de moderación en la satisfacción de necesidades, es adentrarse en la concepción de lo que para el maestro de Samos es la φρόνηση (= *prudencia*). Este término de tan alta envergadura para la mayoría de los filósofos de la Grecia clásica, ha sido asumido como el *virtus auriga* de las demás virtudes, correlativo al hecho de la felicidad humana. Aristóteles de Estagira (1985) en su texto *Ética a Nicómaco*, coincide con Platón al afirmar que la φρόνηση (= *prudencia*) “descubre los medios para la realización de la felicidad y de la vida virtuosa” (Liber VI, 4). Es más para Epicuro en su filosofía, la prudencia es la determinante de una verdadera vida de felicidad adscrita al alcance del placer: “el principio de todo esto y a la vez el mayor bien es la *prudencia* [...] fuente de toda virtud y no puede llegarse a la vida feliz sin ella [...]” (2007, p. 15).

Con estos elementos y acorde a las circunstancias del tiempo, se deduce que no solo está en disputa la estabilidad permanente del principio epicúreo de la *απονία* (*aponía* = *ausencia de dolor físico*), sino que también cae en el relativismo el principio de *ἀταραξία* (*ataraxia* = *ausencia de turbación en el alma*). Precisamente el carácter positivo de la ausencia de turbación – reduciéndola a manifestación de alegría - se ve en riesgo dadas las fijaciones obscenas de las personas con los objetos e inclusive con sus objetivos. En definitiva, lo que presuntamente es un medio ideal para adquirir un bien, tal vez tienda a convertirse en manía, aspecto que los pensadores clásicos griegos no descartaron. La obtención del placer como fin para adquirir la felicidad según Epicuro, debe estar sumida a la razón – o sabiduría - de lo contrario vulnera la *ataraxia* querida.

Para el filósofo de Samos los sentimientos de Ἡδονή (*Hedoné* = *Placer*) y πόνος (*pónos* = *dolor*), sirven para distinguir lo bueno de lo malo: aquello que produce placer es lo bueno y aquello que produce dolor es lo malo. Esta tesis centro de toda la filosofía

epicúrea tal y como describe Isnardi Parente (1983): “el bien con el placer y el placer con la ausencia de dolor pero sobre todo en la liberación del alma de las perturbaciones psíquicas, son los puntos principales de la doctrina ética de Epicuro” (p. 41), concretizan un aspecto elemental en la vida de todo ser humano que en sus acciones busca del bien para el desarrollo de su plenitud existencial. Tal orientación de vida que contempla el placer, resulta ser un fin natural o bien innato al organismo viviente bajo la consideración del filósofo heleno y ratificado por Lledó Iñigo (2003) en su texto *El Epicureísmo*:

El bien para Epicuro no se puede separar del cuerpo ni de los sentidos. No es algo que esté fuera del mundo sino que debe circunscribirse a la existencia misma, cuyo soporte es la estructura corporal; y es precisamente en este ámbito donde se produce el fenómeno del placer. (p. 112-113).

Como anticipo a la filosofía epicúrea, existían pensadores que en mayor o menor medida prolongaron las doctrinas socráticas, prototipo de ello la academia fundada por Aristocles – conocido por el pseudónimo de Platón - discípulo ilustre de Sócrates, la escuela del Cinosargos del que deriva el nombre de los cínicos, y la escuela cirenaica erigida por Aristipo. Correspondiente a esta última institución fundada en el siglo V a. C. los filósofos cirenaicos desarrollaron sus enseñanzas amparando el placer como *summum bonum*. Pero considerando que para Sócrates el placer supone un talante connatural a todo ser viviente – según se explicita en el diálogo el Filebo con su interlocutor Protarco - éste tal vez redunde en el “carácter ridículo o de extrema indecencia [...] por lo que hay que escoger con agrado lo relativo a la medida y la mesura” (1992, p. 121).

Tal aseveración no fue acogida por algunas derivaciones de la escuela cirenaica siendo los *hegesiacos* – dirigidos por Hegesías – más radicales en sus apreciaciones pues

exentan la razón del placer, caso tal de llegar al *pesimismo hedónico* en el que se argumenta la imposibilidad de una vida feliz por la fruición estando en mayor cantidad los dolores. Siendo así, la muerte resultó el único camino de placer existencial según lo presenta Cicerón (1987) citando palabras del mismo Hegesías: “[...] la muerte nos aleja de los males [...] esto es lo que sostenía Hegesias de Cirene [...] que hasta muchos se suicidaron” (Liber I, 83 - 84). Contrario a estos, los cireneos – presididos por Aristipo – afirman que el placer debe ceñirse a la razón en cuanto esta procura la elección correcta del mismo y los medios idóneos para conseguirlo en la existencia.

En cuanto a los cínicos – término derivado de κύων (*kyon* = *perro*) por su forma frugal de vivir – han rivalizado sesuda y pragmáticamente con los cirenaicos, hecho que se extiende hasta la aparición de los epicúreos y los pensadores de la escuela Στόα (Stóa = Pórtico) del que surge el apelativo de estoicos. Sus enseñanzas destacan el autodomínio como capacidad de independencia frente a los objetos, las personas, los deseos, etc. e incluso de los placeres y dolores; característica de la deseada *αυτάρκεια* (= *autosuficiencia*). De tal ideal Antistenes de Atenas – discípulo de Sócrates – fue su principal pionero articulando más a la práctica que a la teoría – al igual que Epicuro – toda la prédica de su ascetismo y la simplicidad de vida como motor de una verdadera ataraxia que procura la felicidad según lo expone el historiador Hibler:

Todos los cínicos vivían en suma austeridad, no comían más que frutos [...] bebían solo agua y dormían en el suelo. Decían que la mayor excelencia de los dioses era no necesitar nada y que los hombres que más se acercaban a la divinidad, eran los que menos necesidades tenían. Despreciaban la riqueza, la nobleza y todas las ventajas que proceden de la naturaleza y de la fortuna. De nada se avergonzaban ni de las cosas más infames [...] (1825, p. 171).

Este estilo de vida austera y pensamiento cínico fue la precedencia de lo que a principios del siglo IV a.C. con el arribo de Zenón a la ciudad de Atenas, mantendrían los estoicos como medio para dar sentido a la vida en los momentos de crisis que sumían a los griegos. En consecuencia, son raciocinios éticos anti-hedonistas de Zenón el Estoico el vivir conforme a la naturaleza aceptando, adaptándose y no reñir con el orden establecido y el destino de la misma, aun cuando acarree sensaciones luctuosas para el ser humano. Tal aserción se traslada al estoicismo romano por manos de Cicerón (1987) en su tratado *De Finibus Bonum et Malorum*: “el supremo [...] bien que consiste en lo que llaman concordancia y adecuación [...] es el mismo fin para Zenón como se ha dicho, vivir de acuerdo con la naturaleza” (p. 149).

De tales opiniones en contraste con el ideal epicúreo, estas tienden forzosamente a distanciarse de lo que consideran inconforme a la naturaleza racional – caso de las pasiones, sentimientos y afecciones - para propender por la ataraxia, un hecho que en definitiva tiende a la pérdida de interés por la misma vida y las demostraciones nobles de compasión, tal como se resume en el siguiente aforismo: “has de ser como una roca en la que se estrellan todas las olas [...] no te dejes impresionar por nada” (Marco Aurelio, 1977). Algunas opiniones de la Στόα fueron reprochadas por algunos que incluso accedieron al cambio de pensamiento; caso de Dionisio de Heraclea quien según Diógenes Laercio “se pasó a la secta voluptuosa – referido a los epicúreos - pues padeciendo un vehemente mal de ojos no podía tener el dolor por cosa indiferente” (1887, p. 150).

El que Epicuro ampare el placer no significa que sugiera la práctica sin restricciones como algunos pensadores romanos lo presumen: “preciso excluir el placer para que se hable de moderación” (Cicerón, 1987). De hecho, para el filósofo de Samos “ningún gozo

es malo en sí mismo, pero los actos causantes de tal conllevan a más dolores” (1995, VIII) con lo que contradice aseveraciones impúdicas; pero tampoco catea una felicidad equivalente a la obtención de placer ilimitado, cuestión que el escritor romano Plutarco reprocha: “un alma que pone su bien en la estabilidad del cuerpo [...] no es posible que pase toda la vida sin agitaciones” (2004, 190b). De esto se deduce que la búsqueda del placer debe pasar por un discernimiento permanente de aquellos medios que lo suscitan para evitar acceder a aquello que se preste como supuesto de felicidad.

4.4.2. El Placer en el Cristianismo Naciente

Algunos pensadores de la antigüedad griega basados en los criterios filosóficos de la razón, la prudencia, la moderación, la moral, las virtudes, como también de sus costumbres míticas – el cual limita el goce a actos de erotismo y cópula carnal - contemplan el placer como actitud sensitiva y emotiva contraria a la razón y se asemeja a la vida disoluta y reprochable por cuanto asume como criterio de vida la satisfacción de necesidades corporales en exceso, acometiendo contra el ideal de felicidad humana que implica eliminar todo afecto y pasión. No obstante, éste argumento de tan evidente influencia por cuanto se adaptó a la ideología del poder romano – caso de Cicerón, Epicteto, Séneca, Marco Aurelio, Musonio Rufo, entre otros - se prolongó hasta el preludio del pensamiento cristiano, el cual incorporó y matizó algunos aspectos de la propuesta ética y moral de la Στόα.

Asimismo, la práctica de la moderación repercutió en el amplio tratamiento de la filosofía medieval, hecho por el que la ética y la moral filosóficas estoica y epicúrea llega a los representantes del naciente pensamiento cristiano del siglo I d.C. a quienes se les reconoce por el epíteto de *Ecclesiae Patres*. Entre estos, entender la noción del placer se

hace un tanto ardua pues la mayoría de referentes teológicos en torno al tema, no son tan explícitos a la hora de abordar el concepto *placer*; sin embargo la gran cantidad de obras que se conservan aducen a revalidar los términos de *sarx* (= *carne*) – categoría establecida para referir al cuerpo humano – y *pneuma* (= *espíritu*) el cual es afín al concepto filosófico de *psiqué* (= *alma*). Este es un problema que retorna a los planteamientos platónicos de la pureza del alma y de la corrupción del cuerpo, conocido como *dualismo griego*.

Un poco antes a la aparición de los primeros apologistas y escritores cristianos – los cuales difieren de los Apóstoles – Pablo nativo de la ciudad de Tarso en la región romana de Cilicia, primeramente perteneciente a la comunidad farisea y perseguidor de la cristiandad primitiva; experimenta la abjuración de su antigua religión judía y pasa a ser portador de la fe en Jesucristo. De sus tantos escritos conocidos como epístolas que se consignan en la Biblia, en lo que concierne a la práctica de actitudes morales que deben ser acogidas por aquellos que confiesan ser seguidores de Jesucristo, el placer acoplado al deseo – la satisfacción de deseos conlleva al placer necesariamente - es descrito como instrumento del mal en términos cristianos: “en mi cuerpo experimento otra ley que lucha contra los criterios de mi razón: es la ley del pecado [...]” (Rm. 7, 22-23).

Acorde a los presupuestos paulinos, el escritor renacentista François de Salignac (1825) presenta una máxima del pensador Antistenes para quien “la ciencia más necesaria es desaprender el mal” (p. 172), cuestión que se asemeja a la abordada por la exhortación contenida en la *διδασχί* (*didaché* = *enseñanza*) de los Apóstoles: “huye de todo mal y de cuánto se asemeje al mal” (1950, p. 80). De la misma forma, parte esencial de las normas morales que ofrece el tratado en cuestión, es la imagen de los dos caminos: “el de la vida y el de la muerte” (cap. I, 1) siendo incrustado en el primero una amonestación sobre el

deseo: “absténgase de los deseos carnales y corporales” (cap. I, 4) pero aunque existen coincidencias entre las versiones paulinas y platónicas, algunos niegan la asociación de Pablo con el rigor del dualismo griego según lo presenta el teólogo español Calvo Cubillo:

A Pablo no se le atribuir tal dualismo griego [...] es bien clara la fe de Pablo y de cualquier cristiano que confiesa la encarnación de Jesús que se hizo justamente carne, confiesa su fe en la resurrección de la carne, cree también que nuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo y sus miembros son instrumentos de justicia y bondad. Imposible que un dualista griego aceptase todo lo anterior, e imposible que Pablo entienda la carne como los griegos la entendían. (2008, p. 33-34).

Continuo a este análisis, la exégesis bíblica otorga algunos elementos que son imprescindibles en cuanto al tratamiento general del placer, y que inclusive permiten esclarecer el sentido del mismo. En efecto, Pablo en una de sus amonestaciones reconoce una integralidad de elementos en la persona: “que todo su ser, espíritu, alma y cuerpo, permanezcan sin tacha [...]” (1Tes. 5, 2-3) – tesis que estará latente en el pensamiento de los filósofos humanistas y racionalistas del siglo XV – de los que se deduce el carácter sustancial del ser humano tal y como anticipadamente lo hizo Epicuro al remitirse al goce como un estado que compromete al cuerpo y el alma, pero también advierte que los bienes espirituales requieren de mayor atención: “quae sursum sunt quaerite [...] quae sursum sunt sapite = buscad las cosas de arriba [...] gustad las cosas de arriba” (Col. 3, 2).

De esto se sigue que Pablo de Tarso al igual que el pensador griego Epicuro, atina por lo que en un principio se designaba como educación moral, educación que tiene por centro la consecución de la tranquilidad humana tanto espiritual como física, pero que requieren de un profundo discernimiento para saber lo que procura el bienestar existencial. Dícese entonces que el cuerpo como el placer no son execrables puesto que desde una concepción

sensista y espiritual, se tratan de unos canales que emiten juicios – acoger o desechar - respecto a los medios de alcance para el placer y por ende para la felicidad, mediados a gran escala por las virtudes sin las cuales no puede llegarse a la vida feliz. Desde esta perspectiva, la inculcación de las virtudes redundaría en la prevención de lo que tanto Pablo como Epicuro alegan de la entrega a las apetencias o deseos desordenados.

Posteriormente, asoman dentro del conglomerado de *Padres de la Iglesia* los *Apostolicis Patres* (= *Padres Apostólicos*) – catalogados así por ser testigos oculares de los Apóstoles– quienes recopilaron en sus cartas amonestaciones morales al estilo de Pablo de Tarso. Entre ellos Clemente Romano – inscrito en el anuario pontificio – quien en sus escritos confronta a los lectores con la banalidad de los goces terrenos, de tal manera que son causa de los mayores problemas entre seres humanos: “se les dio toda gloria y dilatación [...] de ahí nacieron emulación y envidia, contienda, sedición [...]” (1950, p.180). Caso contrario el de Ignacio de Antioquía, pues en su Carta a los cristianos de Trales explicita el goce del cuerpo y del espíritu por la paz adquirida (Ruiz Bueno, 1950) sin generar algún tipo de juicio respecto del goce corporal.

Complementa la anterior aserción ignaciana algunos fragmentos de la obra griega del *Pastor de Hermas*, en la cual se hace una valoración genérica del placer casi al igual que lo establecido por Epicuro a partir de la clasificación de los deseos. Así, de las tres partes que dividen la obra, la segunda titulada *Mandamientos* comprende el resumen de la moral cristiana proponiendo un catálogo de vilezas: “el que sobresale sobre los demás es el deseo a la mujer o marido ajeno, luego el lujo de las riquezas, excesivas comidas al igual que de bebidas, entre otros muchos placeres” (1950, p. 1000), pero más adelante en el tercer apartado de las *Parábolas o Comparaciones* el autor de la obra en mención entroniza con

precisión en la partición de los deseos dejando entrever el mal que producen cuándo unos tantos sobrepasan los límites de la moderación:

Toda acción es un placer para el hombre si este lo hace con gusto. Pues el colérico que satisface su pasión siente placer; y por el mismo caso el adúltero, el borracho, el ladrón [...] Todos esos deseos son dañosos para los siervos de Dios. Más también hay pasiones que salvan al hombre pues hay muchos que gozan obrando el bien llevados a él por su propio placer. Estos deseos son provechosos a los siervos de Dios y acarrea la vida a quien tal placer siente [...] (1950, p. 1029-1030).

Surgen también los apologistas cristianos quienes como los estoicos poseen una visión pesimista del placer imbricado con la práctica sexual. En efecto, para Justino (1979) en su obra *Primera Apología*, aduce un contraste entre el fin del matrimonio y el goce sexual dentro de él: “nosotros o nos casamos desde el principio por el solo fin de la generación de los hijos, o de renunciar al matrimonio para permanecer absolutamente castos” (cap. I, 25) agregando a esta posición usos ominosos del placer: “todo mundo reconoce que son malos el adulterio y la fornicación [...]” (cap. XCIII, 2). Con este argumento sería arbitrario precisar a estos pensadores como anti-hedonistas radicales, pues pese a que consignan actos execrables que por obvias razones denotan placer, no significa que todo acto de goce o deleite noble sea repudiado.

Por la misma vertiente, el apologista Atenágoras (1979) nativo de Atenas, hace caso omiso a la condena de todo placer pues según explicita en su escrito *Legación en favor de los Cristianos*: “[...] los hombres templados se abstienen de todo placer vergonzoso y de todo mal deseo” (cap. XII), pero más adelante menciona el carácter trivial del goce como fin último de la existencia y el de la indiferencia al dolor procurada por la doctrina estoica: “ni aquella famosa insensibilidad al dolor, ni tampoco el goce de lo que al cuerpo alimenta

o deleita pienso que sea el fin propio” (cap. XXIV). En efecto, se comprende que existen deseos dignos como también vergonzosos – ejercicio procurado por Epicuro en la clasificación de los mismos – pero no existen argumentos por parte de los mencionados apologistas al por qué el placer no puede considerarse fin de toda acción humana.

Hacia el siglo III d.C. con el surgimiento del anacoretismo y la vida eremita por el deseo de muchos hombres y mujeres vivir de manera radical en la ascesis y contemplación, se hace más fuerte el desprendimiento de lo que concierne a los bienes terrenos e inclusive el hábito de distanciarse de las sociedades convencionales, que posteriormente devino en la vida monacal latente para los grupos religiosos cristianos. Este estilo de vida estaba enmarcada por una intención particular de *ἡσυχία* (= *quietud o paz interior*) que sin duda alguna adquiere semejanza con el prototipo de vida epicúrea, junto con lo que respecta a la fundación de escuelas alejadas de las ciudades para establecerse allí con una pequeña comunidad bajo una misma filosofía. En estos rasgos según De Witt (1954) el cristianismo pudo tuvo cierta influencia del epicureísmo:

Ambos credos habían sido constituidos por hombres de paz, militantes sólo por el aumento de la felicidad humana. Ambos ofrecieron curación y creencias reconfortantes para ambos sexos y todas las edades de los hombres. Ambos basaron sus éticas sobre el amor y la amistad. La comunión cultivada por los epicúreos era comparable a la comunión de los santos también fomentada por los cristianos. Ambos destacaron las virtudes sociales, la ayuda mutua, la tolerancia y el perdón [...] (p. 31).

La corriente cristiana se propagó por ciudades que circundaban las costas del mediterráneo, pero también había una influencia epicúrea en muchos de estos centros urbanos llegando incluso Pablo de Tarso a entrar en conversaciones con filósofos del

tiempo. Ferguson (1990) aduce que “mientras Pablo escribió hacia la mitad del siglo I, existía una comunidad epicúrea en Tesalónica” (p. 2275), además el epicúreo Filodemo nativo de Gadara, residía en esta ciudad de la Decápolis y Diógenes oriundo del centro urbano de Enoanda, una ciudad cercana a Colosas, fueron lugares que Pablo visitó. Finalmente, Hibler (1985) sugiere que “el epicureísmo fue fuerte en Antioquía donde los seguidores de Jesús fueron por primera vez llamados cristianos” (p. 78). Con estos datos se deduce la causa por la cual epicúreos y cristianos coinciden en tantos rasgos.

Los años transcurren y queda latente en el pensamiento cristiano la cavilación del placer, cuestión que llega a manos de los insignes filósofos y teólogos del medioevo y la escolástica Agustín de Hipona y Tomas de Aquino respectivamente. Hacia el siglo IV d.C. *Augustinus* obispo de la ciudad de Hipona retoma el placer, pero en comparación con argumentos que le anteceden no habla de sexualidad sino de los alimentos inaugurando su discurso con el *iustus medius* por la virtud de la *ενκράτεια* (*enkrateia = templanza*), y que por tanto en el exceso está la maldad: “necesitamos los alimentos. Si no son agradables no se pueden comer [...] y cuando la naturaleza los pide no se le puede llamar impudicia; pero si saciada tal necesidad el amor a la buena mesa llama al deseo, ya es impúdico” (1984, Líber IV, XIV, 67).

Ahora bien, Tomás de Aquino (1989) al igual que el maestro de Samos entiende el placer como fin: “la delectación es la fruición del bien, la cual es fin como lo es el bien” (q. 25, art. 2) pero advierte que tal sensación de deleite o goce está sustentado en un deseo que debe ser intervenido por la razón para que “impida que el deleite esté a merced de un inmoderado apetito” (2001, p. 861). Por tanto, el maestro de Samos como el pensador cristiano de la escolástica coinciden en ciertos aspectos al menos en lo que respecta al uso

razonable de los medios para la adquisición del placer, un placer o deleite que como fin no incurre en negativismo alguno por ser una simple condición natural, pero que no está exenta de mal interpretaciones como en algunos casos las masas sugieren para las perniciosas acciones que significan o suponen goce.

En definitiva, la mayoría de las disertaciones desarrolladas en el cristianismo antiguo diferencian rotundamente entre la búsqueda de Dios y la del placer, puesto que estas resultan ser piezas contradictorias; algo similar a las nociones desarrolladas en la antigua Grecia donde se procura más el cuidado del alma que del cuerpo. Sin embargo, aunque clara es la influencia platónica en los primeros siglos de la Iglesia, existen algunos textos veterotestamentarios como los dos primeros capítulos del Génesis y el Cantar de los Cantares, que aducen al placer como don de Dios. Esta es base de muchos otros pensadores de la escolástica como Pedro Lombardo y Alejandro de Hales como también del modernismo, para sustentar una defensa del placer que no excluye toda manifestación corporal de satisfacción, no obstante esté mediada por la circunspección en los actos.

4.4.3. El Placer en la Filosofía Renacentistas e Ilustrada

Igualar el placer con la felicidad es adentrarse en un punto crítico de la reflexión filosófica a lo largo de la historia. Epicuro inicialmente atesta el concepto de *felicidad* con el dominio *placer*, el cual es una sensación natural manifestada en los individuos cuando estos captan estímulos positivos; es más, hablar de estímulos positivos aduce a la satisfacción de una necesidad que repercute luego en estados de alegría, relajación, alivio, comodidad, gozo, deleite, etc. Pero además, este placer incursionó en el pensamiento del κῆπος como singular expresión de la exención de sufrimiento del cuerpo y del alma (Epicuro, 1995). Empero

como existieron múltiples interpretaciones positivas acerca del goce a lo largo de periodos antepuestos al renacimiento e ilustración, discurrieron también vituperables aserciones que le hacen pernotar como enemigo de la moral.

En obras como *Sobre los Deseos* y *Sobre los Bienes y los Males* atribuida a Zenón (citado en Cappelletti, 1996), presenta las pasiones como contrarias a la virtud: son pasiones generales “el dolor, el temor, el deseo y el placer” (p.131) pero agrega a éste listado la misericordia (referenciado por Lactancio, 1996) catalogándola de “vicio y enfermedad para el alma” (p.132) por lo que deben ser rechazados. En contraposición con tales aserciones, el placer y el dolor son criterios orientadores para la elección y el rechazo de lo que afecta positiva como negativamente al desarrollo natural de la vida, por ello para Epicuro apuntar al placer como fin último de la vida, tiene su fundamento en la sensaciones, y en este sentido los pensadores renacentistas harán apología al placer como satisfacción de necesidades básicas, discrepando con las actitudes de indiferencia al mismo.

Confluyen desde finales del siglo XV hasta los inicios del siglo XVIII la notable diversidad de pensadores que llevaron a cabo la revolución de la ciencia bajo nuevos presupuestos teóricos, además de perfilarse en este tiempo una filosofía que busca de la razón y de la experiencia para explicar las inquietudes más profundas del ser humano. De tales corrientes de pensamiento yace del renacer de las escuelas clásicas griegas: platonismo, aristotelismo, escepticismo y estoicismo del renacimiento, con representantes humanistas como Cosme de Médici, Pico de la Miralonda, Francisco de Vitoria, Juan Luis Vives, Pietro Pomponazzi, Miguel de Montaigne, entre otros. En lo que respecta a la recuperación del epicureísmo antiguo y todas sus tesis, fue protagonizada por el humanista Lorenzo de Valla y el clérigo católico Pierre Gassendi.

Al filósofo italiano Lorenzo de Valla le antecede el astrónomo y pensador francés Pierre Gassendi, quien en sus estudios se limita a conciliar la doctrina atomista de Epicuro con los postulados cristianos del origen del mundo y la conservación del mismo. Por su parte Lorenzo, entroniza en la visión positiva del placer – término expreso en el vocablo *voluptas* para la tradición romana que equivale al término griego *Hedoné* – en razón de la distinción entre la *voluptas terrenal* y la *voluptas celestial* las cuales son el *summum bonum* y al cual por naturaleza tienden los seres humanos. En efecto, el autor en cuestión en el proemio de la obra *De Vero Bono*, intenta conciliar con el cristianismo al decir que el placer sumo lo otorga Dios, una proyección hacia una vida más placentera que la terrenal:

Cuando me propuse hablar acerca de la causa del verdadero bien [...] me pareció oportuno seguir una división de acuerdo con nuestra creencia de que existen solo dos bienes: uno en esta vida y otro en la futura. Necesariamente nos referimos a ambos pero de un modo que parezca que nos movemos desde el primero al segundo. (1970, Liber I, 1).

A mediados del siglo XVII el matemático y filósofo *Renatus Cartesius* en su tarea de establecer cimientos para la nueva *sapientia* de la ciencia, apuesta por la noción unitaria del saber en tanto que los conocimientos sobre diversas materias a pesar de ser tan diversos, tienen todas en común la razón sea cual sea la fracción de realidad que se analice. Esta medida en cuanto sostiene una visión generalizada del saber, aplica también para la acción moral haciendo que toda conducta esté supeditada a la razón, y más cuando la moralidad tiene por objeto el conducir los pensamientos y regular las acciones de tal manera que promuevan la felicidad. Siendo así, Descartes (2005) en su texto *Las Pasiones del Alma*

define la felicidad como placer mediado por la virtud: “contentamiento perfecto de la mente y una satisfacción placentera que acompaña la práctica virtuosa” (art. 148).

Esta tesis cartesiana sobre la felicidad es la definición exacta que Epicuro profirió sobre el problema de la consistencia de la felicidad, siendo ésta el placer como consecuencia del actuar acorde a las virtudes; hecho que por razón del regular acciones humanas debe incluir la sabiduría. Sin embargo, aunque el placer sea descrito como estado verídico de felicidad, las pasiones según el filósofo racionalista en cuestión, determinan las actitudes positivas o viciosas en la vida que por moderación o extralimitación respectivamente, fijan los estados de satisfacción o desagrado en la existencia: “[...] quienes son movidos hondamente por las pasiones son capaces de gozar de los placeres más dulces en esta vida [...] pero el uso de la sabiduría descansa en enseñarnos a ser maestros de nuestras pasiones y a controlarlas con destreza” (2005, art. 212).

Aparece seguidamente la figura del neerlandés Spinoza, quien ha sido uno de los principales filósofos esmerados en explicitar y racionalizar el concepto de placer. Es meritorio recordar que todo ser humano desde su naturaleza procura la conservación a partir de un sentimiento de vigor ante las circunstancias de la vida, hecho que no desconoce Spinoza (1977) al postular como fin de la ética el “esfuerzo en buscar lo que es útil a la conservación del ser [...]” (Liber IV, prop. XX). Este se convierte en el gran deseo de todo hombre y mujer, pero es cierto que no se trata de un proceso acabado por lo que requiere de constante esfuerzo para perseverar en tal intención, pero si bien la conservación es un fin deben existir medios que lleven a tal meta; caso por el que ahora resulta el placer no el fin de toda acción humana sino medio para alcanzar un objetivo.

Así, el placer como pasión - desde una visión positiva - lo mismo que el dolor, siendo el primero naturalmente bueno y el segundo malo, son justificados como inferiores en tanto que están en función del *conatus* (= esfuerzo por la conservación del ser). Pero para evitar efectos de maldad en los actos, estas afecciones son virtuosas en tanto que consideran la razón como directriz según lo sostiene el filósofo racionalista homónimo: “[...] solo en la medida en que viven bajo el gobierno de la razón hacen lo que es necesariamente bueno para la naturaleza humana” (1997, p. 206). Añádase a esto que el deseo de preservación del ser por medio del placer racional solo es pleno cuando conoce, pero en la línea dual entre cuerpo y alma – el placer como bien para el cuerpo y el conocimiento como bien para el alma – es supremo cuando tienden al conocimiento de Dios:

El objeto supremo que puede conocer el alma es Dios, es decir un ser absolutamente infinito y sin el que nada puede ser ni ser concebido; por consiguiente la cosa supremamente útil al alma o su bien supremo es el conocimiento de Dios. Además el alma es activa solamente en la medida en que conoce y solo en la misma medida se puede decir que hace alguna cosa por virtud. La virtud absoluta del alma es pues conocer, pero el objeto supremo que el alma puede conocer es Dios” (Liber IV, prop. XXVIII)³

De las dos versiones racionalistas de los placeres recién expuestas: una que denota el goce como fin y la otra que lo toma como un medio para llegar a un fin trascendental, son propiamente desarrolladas en un contexto en el que circundan elementos teóricos provenientes del medioevo. Paralelo a estas propuestas surgen también las tesis empíricas

³ La concepción spinoziana del placer compila una serie de sentencias desarrolladas por teóricos que le anteceden: el que defina Spinoza al placer como un bien natural es atavío de los filósofos epicúreos y algunos escolásticos; el que tenga el placer como medio de felicidad es legado de la corriente peripatética – aplica para los aristotélicos – pero el que acoja el goce como fin mediado por las virtudes en cuanto de ellas depende que toda acción que denote placer sea correcta y racional, es usufructo de algunas doctrinas escolásticas y epicúreas. En definitiva, se trata de una postura ecléctica.

que no se limitaron a desliar hipótesis con pruebas, sino que también extendieron sus intereses al campo de la praxis humana. En efecto, el empirismo como corriente de pensamiento que enfatiza en la adquisición del conocimiento por medio de la experiencia - caso de los filósofos británicos John Locke y David Hume - aplican a toda idea moral la noción de encauzamiento en lo que se refiere a la distinción de lo bueno o lo malo en la vida personal y social, por medio de la sensaciones.

Con certeza se admite que tal orientación depende en muchas circunstancias de lo que se percibe a través de los sentidos, y más cuando por estos se evidencia una respuesta a la inicial captación de estímulos externos por medio de las expresiones que todo ser humano realiza, manifestando entonces los estados de afección favorables o lesivos. Pero el placer y el dolor como expresiones naturales fehacientes del bienestar o por el contrario del malestar que calan en el cuerpo, son estas las que dirigen los intereses humanos en cuanto se elige o se rechaza lo que es útil o no a la tranquilidad anímica del individuo. Así lo entiende Locke (1999) al decir que “definir la presencia del bien y del mal estriba solo en la experiencia, más no es otra cosa que conocer a partir de lo que sentimos. Las cosas son por tanto buenas o malas en referencia al placer y al dolor” (Liber II, XX, § 1).

Se añade al pensamiento de los filósofos empiristas mencionados, la coincidencia entre uno y otro autor sobre la intervención de la razón en las acciones que denotan placer, para que estas no sean tendencia de una perjudicial noción que se justifica en la adquisición del bienestar sin restricción alguna como lo presenta Hume (1993): “basta la razón para instruirnos acerca de si las tendencias de las acciones son perniciosas o útiles a la felicidad” (Ap. 1, 103). Pasan los años y esta reflexión del placer y de lo útil para la felicidad, fueron también desarrolladas a lo largo del siglo XVIII y principios del XIX por dos

grandes corrientes que consintieron como objeto de estudio las impresiones físicas y el valor de la felicidad, razón por la que las sensaciones son para estos pensadores la base del gozo o por el contrario malestar en la existencia.

La corriente sensualista rechaza acérrimamente la división de la naturaleza corpórea y anímica – en lo que respecta al alma - para las cuales la experiencia externa e interna, aducen al conocimiento que proviene de toda sensación. Placer y dolor como sensaciones, son base de la reflexión filosófica y psicológica desarrollada por los pensadores franceses Condillac y La Mettrie; siendo el placer para el filósofo Étienne Bonnot de Condillac (1754, citado en Gonzáles, 2014) constituyente de toda sensación procurada por estímulos agradables más es taxativa para la generación de afectos, gustos y talentos, como también el dolor determina la reticencia de todo ser humano a lo engorroso: “[...] reflexión, juicios, deseos y pasiones parten de las sensaciones, más suficiente es al hombre el placer y el dolor para que nazca en él ideas, deseos, talentos y hábitos” (p. 270).

De la evocación a la naturaleza del placer y del dolor surgida en Condillac, el médico Julien Offrai de La Mettrie (1745, citado en Gonzáles, 2014) más drástico en las posturas materialistas que su antecesor, introduce el concepto de placer en lo que para él era la única teoría moral válida: “no hay en el mundo más que sustancias materiales, ni más alma racional que las propiedades del cuerpo, ni más destino del hombre que el placer de los sentidos [...]” (p. 283). Por lo que sigue a este sensismo condilliano, se suma el francés Claude-Andrien Helvétius quien sostiene el carácter intrínsecamente bueno del placer, al tomarlo como impulso que dispone a la búsqueda del bien individual, procurando por medios estables – no supone una póstuma insatisfacción - y lícitos la obtención del placer y la eliminación del dolor.

Finalmente hacia el siglo XIX, el movimiento utilitarista de tradición anglosajona que como teoría ética enfatizó en los aspectos procedimentales de todo ser humano en beneplácito del bien como su fin, está determinado por lo que es valioso para los individuos, hecho que se vio marcado por la anticipada corriente empirista del siglo XVIII que se opone a toda noción de conocimiento moral precedido por la intuición. De este modo se entiende el concepto *útil* con el cual la moral pasa a ser la orientación de la acción que por utilidad ostenta a la felicidad. Con Bentham nace tal concepción, y su sucesor Stuart Mill (1999) advierte que “la felicidad es deseable y lo único deseable como fin, siendo todo lo demás deseable como medio para este fin” (p. 50). En este caso el placer resulta ser un medio para la felicidad y no el fin, concatenado a la teoría spinoziana.

Consumar este recorrido histórico de la valoración del placer y considerando las nociones racionales del mismo por parte de Epicuro y sus póstumos sucesores en la escuela del Jardín, ha sido un tema de gran amplitud pero que deja lecciones prácticas en lo que respecta al verdadero sentido del goce y su función en el contacto con el mundo exterior que rodea a todos los seres vivientes. Esta ha sido la intención de Epicuro de Samos, que mientras permanecía en sus funciones de enseñanza para aquellos a quienes consideraba sus amigos, incitaba a vivir lejos del relativismo y escepticismo de felicidad que por las circunstancias sociales del tiempo, procuraban deshacer cualquier atención al bien del ser humano en lo referente al cuidado del cuerpo y al bienestar que debe proporcionarse en la vida para poder ser feliz.

5. REFERENTE METODOLÓGICO

5.1. TIPO DE INVESTIGACIÓN

Se orienta el presente estudio hacia una investigación de tipo cualitativo con un enfoque hermenéutico, que posibilita el análisis descriptivo y analítico de diversas fuentes en torno al tema del hedonismo en Epicuro. Cabe resaltar que el siguiente trabajo investigativo tiende a clarificar situaciones propias de la época del autor en cuestión, tipos de reflexión filosófica en torno al tema del hedonismo, tendencias de pensamiento y situación social y política; hecho que según Lerma Gonzales (2011) en su obra titulada Metodología de la Investigación, “se desarrolla con conceptos, intelecciones y comprensiones, partiendo de datos preestablecidos y no recogiendo datos cuantitativos” (p. 72).

5.2. DISEÑO DE INVESTIGACIÓN

Se precisa que el presente proyecto tiene por diseño una investigación de carácter documental con el fin de referir, cotejar y hacer crítica a la obra Carta a Meneceo del filósofo antiguo Epicuro de Samos y otras fuentes que empleen el tema del placer. Al respecto Bravo, Ramírez y Méndez (1987) en su obra La Investigación Documental y Bibliográfica, explicitan que este modelo de investigación tiende a “observar y reflexionar sistemáticamente una determinada realidad usando para ello diversidad de documentos” (p. 17), pero la importancia de analizar fuentes bibliográficas y hemerográficas en este

proyecto radica en el hecho de argumentar en favor del placer, revalidando las nocivas concepciones del mismo.

5.3. UNIDAD DE TRABAJO

El estudio se centra en el análisis de la obra filosófica antigua *επιστολή των Μενεσάιο* (= Carta a Meneceo) en su lenguaje original griego del pensador heleno Epicuro de Samos. Dentro de las múltiples ediciones que existen de tan antiquísima obra, se utiliza la compilación del manuscrito griego y su respectiva traducción al castellano del filólogo español Cano Cuenca (2007), documento que hace parte del acervo general de la Biblioteca de la Universidad Carlos III de Madrid, y publicado bajo la edición del Instituto de Estudios Clásicos Lucio Anneo Séneca de España.

5.4. TÉCNICAS E INSTRUMENTOS

Se toma como técnica de recolección de datos el análisis de fuentes documentales, además de utilizar como instrumentos fichas técnicas bibliográficas y hemerográficas, con el fin de extraer información significativa de las múltiples fuentes consultadas en torno al tema del placer y ser referenciados al interior del presente proyecto. En su estructura tanto las fichas destinadas para los libros – de ahí que sean bibliográficas - como las fichas destinadas para las revistas – de ahí que sean hemerográficas – insta datos generales como título de libro o artículo de revista, autor(es), edición, año, ciudad, editorial, páginas leídas y comentario general a la obra.

5.5. PROCEDIMIENTO

El presente proyecto de investigación consta de tres fases: diseño del proyecto, recolección de información y elaboración del informe final. En lo que respecta al diseño del proyecto, se concretó inicialmente el planteamiento del estudio con sus respectivos objetivos, selección de antecedentes, justificación, tipo de investigación y diseño de instrumentos. Posteriormente se dio paso al rastreo de otros documentos que compilaran el tema del hedonismo especialmente en la filosofía de Epicuro, además de verificar contenidos afines al tema como las nociones del placer en la historia de la filosofía.

De esto se sigue que por medio de algunas fichas técnicas se recopiló la información que contienen dichos documentos con el fin de analizar los datos escogidos y extraer aquellos elementos de análisis que contribuyan a desarrollar el marco teórico del presente estudio apreciando convergencias o contradicciones que subyacen en los textos. Finalmente con los datos recopilados se procede a plasmar sintéticamente toda la realidad analizada respecto de la concepción del placer en Epicuro desde su obra Carta a Meneceo y demás autores que abordaron este mismo tema.

En función de cumplir con los objetivos que se han planteado para ésta investigación que propone revalorizar el concepto del placer; ha de tomarse como criterio guía para el desarrollo de este estudio las siguientes fases: corpus doctrinal de Epicuro que en este caso se compila en su obra *επιστολή των Μενεσάιο* (= Carta a Meneceo), estudio de la obra en su lenguaje original griego, reseña histórica en el que se desarrolló la obra, influjo social y político en el pensamiento del autor, análisis del concepto placer en el

contexto cultural antiguo y actual, y finalmente como novedad del proyecto resignificar el sentido de dicho concepto.

5.6. CRONOGRAMA DE ACTIVIDADES

MESES DEL AÑO 2015	SEMANAS DEL MES				
		Semana 1	Semana 2	Semana 3	Semana 4
	Febrero	Planteamiento del Estudio	Planteamiento de Objetivos	Diseño Metodológico	Diseño Metodológico
	Marzo	Diseño de Instrumentos	Selección de Antecedentes	Selección de Antecedentes	Selección de Antecedentes
	Abril	Selección de Antecedentes	Recolección de Información	Recolección de Información	Recolección de Información
	Mayo	Recolección de Información	Recolección de Información	Recolección de Información	Elaboración de Marco Teórico
	Julio	Elaboración de Marco Teórico	Elaboración de Marco Teórico	Elaboración de Marco Teórico	Elaboración de Marco Teórico
	Agosto	Elaboración de Marco Teórico	Elaboración de Marco Teórico	Elaboración de Marco Teórico	Análisis de Resultados
	Septiembre	Elaboración de Marco Teórico	Análisis de Resultados	Análisis de Resultados	Análisis de Resultados
	Octubre	Análisis de Resultados	Análisis de Resultados	Conclusiones	Conclusiones
Noviembre	Conclusiones	Diseño de Presentación	Diseño de Presentación	Sustentación del Proyecto	

6. RESULTADOS

A partir de los planteamientos desarrollados en las secciones anteriores, se deducen los siguientes resultados: la *Carta a Meneceo* puede ser dividida en seis apartados fundamentales: en primer lugar hay un llamado o invitación del pensador heleno a filosofa, un asunto que debe acompañar al hombre en su cotidianidad. Un segundo momento lo dedica el autor a hacer una breve reflexión sobre la divinidad, seguido de una referencia a la muerte y a aquellas situaciones que son catalogados como males. Posteriormente se refiere al asunto del futuro como una de las preocupaciones más importantes de los griegos y al que muchos otros pensadores dedican largas construcciones filosóficas. En quinto lugar el autor hace un recorrido por los asuntos del placer, los deseos y la vida feliz como núcleo del escrito y sobre el cual se desarrolla este ejercicio hermenéutico, cerrando con una exhortación que involucra la práctica de lo consignado en el escrito.

A la vez, dos asuntos tienen que ser clarificados como referentes fundamentales para lograr una lectura objetiva de la *Επιστολή των Μενεσάιο* (= Carta a Meneceo) con el interés de una recta comprensión de lo que la misma misiva contiene: primeramente el hecho de que Epicuro se interesa por confrontar a todos aquellos que confunden sus apreciaciones al igualarlo con un libertino, antimoral, desenfrenado o poco virtuoso al identificar el placer con la felicidad, por lo cual expresa: “cuando decimos que el placer es el bien, no hablamos de los placeres de los pervertidos, ni de los placeres sensuales como pretenden algunos ignorantes que nos atacan [...]” (1982, p. 96). Además, refuerza la idea de que lo bueno y lo malo se deben a la sensibilidad y solo es bueno aquello que sin excesos proporciona

placer: “[...] no son las borracheras, ni los banquetes suntuosos continuos, ni el goce de los jóvenes o de las mujeres, [...] las que proporcionan la vida feliz” (1982, p. 96).

En segundo lugar, es evidente que el placer no es un asunto de decisión o preferencia, sino que, como principio y fin de una vida feliz tal y como lo expone Epicuro de Samos, debe ser reconocido como un bien congénito, de manera que como realidad propia de la naturaleza se encuentra a la base de cualquier elección o rechazo y desde él se pueden juzgar los bienes. Así, se trata de una realidad esencialmente humana que no puede ser relegada en el momento de transitar hacia la plenificación humana, como fue insinuado por múltiples detractores de la teoría epicúrea. En efecto, esta dupla de elementos permiten una nueva comprensión de lo que el placer y con ello la felicidad representan para el filósofo de Samos, pues si se tienen como sustento inicial tales criterios el panorama de interpretación cambia rotundamente y podrán tejerse un conjunto de comentarios que enriquecerán de manera concluyente la posición acerca de lo que realmente pretendió el autor.

Un elemento determinante a este respecto es aquello que sobre la *autarquía* puede encontrarse al interior de la obra en cuestión como eje fundamental de comprensión y que se asocia con la noción de placer, pues en ella se expresa que esta “[...] la tenemos por un gran bien, no porque debamos siempre conformarnos con poco, sino que cuando falte la abundancia, con este poco nos baste [...]” (1982, p. 96), lo cual deja entrever que el asunto no es de encontrar placer en muchas cosas, sino en reconocer que en lo poco existe un sustento de placer y felicidad. Esta idea permite desvirtuar aquellas perspectivas erradas que sobre el placer y la felicidad se han tejido alrededor de intentos de interpretación del pensamiento epicúreo, pues se ha llegado a afirmar que la idea de estos consistía en el

placer que la acumulación provee, lo cual termina de ser negado en el siguiente aforismo: “gozan más de la abundancia aquellos que mínimamente la necesitan” (1982, p. 97).

En definitiva, el placer y con ello la felicidad no tienen sustento en las cosas mismas, sino en la manera cómo el individuo afronta la posesión de las cosas las cuales deben estar al servicio de la construcción de la vida feliz. Entonces la *autosuficiencia* o autarquía, ha de entenderse con centralidad en el sujeto, pues este a partir de su confrontación con las cosas y su percepción de la realidad, se acerca o no a la vida feliz por el placer que las cosas le permiten, es decir es el individuo y no la cosa propiamente dicha artífice de felicidad, hecho que el mismo Epicuro afirma: “todo ser humano se basta a sí mismo para buscar su felicidad” (1995, p. 104). Esta disposición que las escuelas helenas en su tiempo contemplaron y defendieron en sus diversas filosofías como un fin, aunque cada una haya prescrito modos peculiares para su ejecución, tiene por fundamento la adquisición de la felicidad.

Por otro lado, el filósofo de Samos distinguió modalidades de deseos: “[...] unos son naturales y necesarios, otros naturales y no necesarios, y ajenos a estos los no naturales y no necesarios [...]” (Epicuro, 1995) y para los últimos el pensador heleno advierte que “el estado de felicidad y bienaventuranza no lo alcanza la multitud de riquezas [...] ni poder alguno, sino la alegría [...] y la disposición del alma” (1995, p. 120), idea que es reforzada cuando afirma que “gozan más de la riqueza los que tienen menos [...] más los alimentos sencillos producen tanto placer como los de la mesa suntuosa” (Epicuro, 1982). De esto se infiere falsas apreciaciones, aquellas variaciones superfluas de los deseos elementales por los de exuberantes riquezas, poder, fama, etc., para lo cual propone: “el habituarse a una

vida sencilla y modesta es pues un modo de cuidar la salud y además hace al hombre animoso para desempeñarse en su existencia” (1982, p. 96).

Epicuro complementa su discurso afirmando la rectitud de las virtudes al servicio de la felicidad como su fin, correlativa al placer: “no puede llegarse a la vida feliz sin la sabiduría, honestidad y justicia [...] las virtudes están unidas a la vida feliz y esta es inseparable a las virtudes” (1982, p. 97). A raíz de estos postulados, el placer mediado por las virtudes es criterio de felicidad, un explicativo de racionalidad y moderación que por antonomasia cataloga la doctrina de Epicuro como *hedonismo racional*, permitiendo con ello sobreponer la noción de placer a versiones sesgadas que pretenden poner en los labios del pensador heleno expresiones que no trata en sus múltiples escritos. Para el caso de la razón, esta adquiere una importancia capital en cuanto orientadora de las experiencias corporales más la razón no se opone al placer, sino que se pone a su servicio. No obstante, el dolor no es en absoluto negativo, según lo manifiesta Epicuro en su ya citada obra:

Hay muchos sufrimientos que consideramos preferibles cuando nos producen un placer mayor después de haberlos soportado durante largo tiempo. Por consiguiente, todo placer por su misma naturaleza es un bien, pero no todo es deseable. En efecto, en algunos casos, trataremos el bien como un mal, y en otros casos el mal como un bien. (1982, p. 95 - 96).

Es meritorio subrayar que en lo que se refiere al placer y la noción de exonerarle cualquier maldad, se apoya en los presupuestos teóricos del filósofo de Samos quien sostiene que “[...] no es placer propio de la naturaleza la que causa injusticia [aplica para cualquier acción o medio excesivo] desde fuera de nosotros, sino las pretensiones que rodean las vanas opiniones” (1995, p. 118). En efecto, los juicios y opiniones que consienten disposiciones execrables como exceso de comida, bebida, sexo, ocio, poder,

trabajo, estudio, etc. resultan ser una posición falsa de adquisición placentera puesto que tales acciones no ofrecen el placer esperado y en definitiva arrojan a más dolor, un criterio que Epicuro (1995) establece en lenguaje coloquial: “nadie que compruebe el mal lo prefiere más que al bien, pero si es seducido por el señuelo que aparenta ser un bien [...] cae en el anzuelo” (p. 100).

Ahora, si el desencadenante y la consumación de una vida feliz es el placer y los seres humanos lo buscan por naturaleza, las fuentes de placer se reducen a todos aquellos medios que ofrezcan satisfacción a las necesidades que el hombre o la mujer sienten: hambre, sed, cansancio, frío, etc. siendo la comida, la bebida, el descanso, el abrigo, etc. los medios materiales que complacen las carencias. Pero como ya se ha mencionado, adentrarse en los excesos repercute en afecciones dolorosas por cuanto generan un dolor o preocupación mayor. Así, el uso de la razón permite decidir cuándo conviene postergar el placer en atención a los dolores a los que está asociado y cuándo afrontar un dolor en vista al placer que provendrá de él. Pero todo esto declina al fin de la intensa serenidad – en palabras de Epicuro que le asemeja al placer - la cual no es tan sencilla de adquirir puesto que está continuamente puesta a prueba.

De esto se sigue las indicaciones del filósofo Spinoza (1977) quien advierte que todos los seres humanos “se esfuerzan en procurar todo aquello que denote gozo; más también se esfuerzan en alejar todo aquello que denote tristeza” (p. 133). En lo respecta a las *pasiones* o emociones, son componentes naturales del psiquismo que expresan ciertas sensaciones producidas por el medio o circunstancias por las cuáles el ser humano manifiesta lo bueno y lo malo para sí mismo. De hecho, no se puede negar que las pasiones están presentes en los actos humanos: ira, alegría, tristeza, etc. como tampoco se puede admitir que el ser humano

sea indiferente a sus sentimientos pues si llegase a suceder, por sentido común se advierte que es una oposición al orden natural (Tomás de Aquino, 2001). Se aboga entonces por la aceptación de los sentimientos pero no se afirma que en ciertas circunstancias las externalizaciones de tales afecciones puedan generar daños físicos o psíquicos.

Desde esa perspectiva, no existe razón para condenar las pasiones cuando su intensidad es medida; pero en lo que refiere a la sensación del placer siendo este exención de dolor corporal o psíquico - pues no se admite que el dolor sea depuesto por toda la existencia - seguirá siendo bueno independientemente de los medios para adquirirlo, pues como este es un fin (Epicuro, 1995) la maldad recae en los actos mismos. De aquí que la novedad de la filosofía epicúrea radica en afirmar que el placer es bueno y no puede entenderse como sensación múltiple dado que es punto culmen de un acto, contrario a las consideraciones de Platón (1992) para quien existe la clasificación de placeres según lo consigna en su diálogo *el Filebo*: “puros e impuros o violentos” (p. 96). En esencia, el hecho de maldad del acto, recae en los medios indiscriminados que se toman para conseguir el placer y no sobre el placer mismo.

Finalmente, la sistematización de deseos los cuales el filósofo heleno ratifica: “naturales y necesarios, naturales y no necesarios, no naturales y no necesarios” (1982, p. 95), entendidos conceptualmente como anhelo de saciar un gusto, y los actos por los que se consigue la satisfacción de los mismos se anticipan a la sensación del placer, más si en los deseos y en los actos recae la malicia que conlleva al goce y no sobre el goce mismo, esto es en síntesis un argumento válido que recoge las disertaciones desarrolladas en este apartado y permite defender una postura filosófica que desde tiempo atrás ha venido siendo desestimada y tergiversada a tal punto que para una gran mayoría de sus críticos debe ser

rechazada como pensamiento filosófico, lo cual también nos permite argumentar la gran equivocación de aquellos que han sostiene en Epicuro un pervertido y desubicado buscador de felicidades sobre la falacia del placer.

A expensas de algunas concepciones actuales, la identificación del placer con la felicidad puede idear un Epicuro libertino, antimoral, desenfrenado o poco virtuoso; sin embargo este pensador heleno se apresura a confrontar a todos aquellos que confunden y creen que en la intemperancia se alcanza el mayor placer: “cuando decimos que el placer es el bien, no hablamos de los placeres de los pervertidos, ni de los placeres sensuales como pretenden algunos ignorantes que nos atacan y desfiguran nuestro pensamiento” (1982, p. 96). En esta misma perspectiva el filósofo de Samos atestigua que la distinción de lo bueno y lo malo se debe a la sensibilidad y solo es bueno aquello que sin excesos proporciona placer tal y como agrega en su Carta a Meneceo: “[...] no son las borracheras, ni los banquetes suntuosos continuos, ni el goce de los jóvenes o de las mujeres, [...] las que proporcionan la vida feliz” (1982, p. 96).

7. DISCUSIÓN

Más que una descripción de repercusiones históricas y sociales en torno al tema del placer, lo que se pretende exponer en esta sección son los criterios de razón en torno al placer a raíz de los planteamientos de Epicuro citados con anterioridad, a la vez de sustentar dichos argumentos con las nociones de otros pensadores los cuales hablan del placer no como sentimiento insano, sino como sensación natural por la que es posible esgrimir la diferencia entre lo benigno y lo execrable, tanto en las consecuencias de las acciones que retoman la dimensión práctica como en los estados pasivos de aceptación de sensaciones provenientes de los estímulos. En efecto, atender a las necesidades y no ser indiferente a ellas – como se pudo apreciar en las explicitaciones estoicas – es darle la importancia que se merece al cuerpo y a los sentimientos del ser humano; argumento que para el maestro de Samos reivindica el cuerpo de posturas dualistas según lo expone Apesteguía Larráyo:

Epicuro al sustentar su filosofía en las sensaciones, recupera y reivindica un principio esencial de toda felicidad olvidado en las grandes teorías de sus predecesores, principalmente en el dualismo de Platón: el cuerpo [...] Éste descubrimiento le lleva a la defensa del placer porque el placer y dolor avisan continuamente de lo que conviene a los seres humanos [...] (2007, p. 77).

Un aspecto importante de la vida que llevaban los epicúreos en el *Κήπος* (*Képos* = *Jardín*) era el estudio de la filosofía, común a todas las escuelas que antecedieron a Epicuro y le sucedieron en el mundo griego y romano de la antigüedad. Pero tal filosofía procurada por esta comunidad del Jardín, buscaba la vida buena a través del estudio – y como se ha

indicado en el análisis mismo de la naturaleza humana - pero más que argumentos teóricos ha sido la práctica de aquellos medios que deparan bienestar al ser humano de la mano a las virtudes – entendidas como aspectos racionales - que posibilitan con seguridad la obtención de bienes no fútiles. Pensar entonces en el placer como impronta de la filosofía de Epicuro no es más que la definición del rasgo esencial que por naturaleza fue dado a todo ser viviente, para distinguir aquello que produce sosiego de lo que reporta al cuerpo malestar por la ausencia del mismo.

En razón de lo mencionado en el párrafo anterior y considerando de antemano la moción del filósofo de Samos respecto al concepto de placer para el que sostiene ser producto de ausencia de dolor en el cuerpo o *aponía* y la no perturbación del alma o *ataraxia* (Epicuro, 1995), desacredita cualquier visión adulterada que admita el goce o placer como fuente de inmoralidad. Quizá fue determinante al pesimismo hedonista la muestra de un accionar de personas del tiempo que pretendían lograr por medios execrables la obtención del placer, o la designación mitológica del icono de Ἡδονή (*Hedoné*) - versión griega - o *Voluptas* – versión romana – como representatividad somera del erotismo; pero el que figuren estos elementos en función del goce no hace nocivo objetivo por las acciones que pretendan adquirirlo. En esencia, atributos suficientes atribuye Onfray Hurtado (2007) para hablar del placer como un bien:

El placer austero de Epicuro [cedido a las virtudes] se aleja mucho de sus caricaturas. Él mismo se ha cuidado de dejar clara la gran distancia que separa la definición del goce como producto de la ascesis [dejar de lado muchas acciones que denotan placer por que no son lo que parecen] y el grosero abandono a las satisfacciones de los animales y triviales [...] pues el placer epicúreo no llega ni por asomo a los peligros que se le atribuyen. (p. 198 - 199).

En este sentido, tratar el placer o goce desde la categorización de austeridad – entendiéndose bajo las concepciones epicureistas de razón - implícitamente conserva el carácter virtuoso. Tal deducción, un poco adiestrada por el maestro de Samos tras las fuertes críticas que antecedieron a su existencia y que tal vez conoció, los filósofos clásicos griegos Platón y Aristóteles defendieron acérrimamente la moción del goce supremo intelectual refutando las ideas establecidas por el cirenaico Aristipo – precursor de la vertiente hedonista en principio – para quien prima la búsqueda del placer físico. Posteriormente, sucede a las teorías hedonistas de los cirenaicos el filósofo heleno Epicuro quien en posición mediática reconoce el placer como elemento insoslayable de la propia naturaleza humana, pero este no entendía el goce solamente en lo corporal pues también estaba implicado en el acto que conlleva al goce la virtud.

A propósito, el pensamiento de Epicuro fue mal interpretado por diversos motivos entre los que prevalecen la ambigüedad respecto del término Ἠδονή (*Hedoné*), como también por la cuestión de lecturas superficiales que se han desarrollado en base a las compilaciones sobre el placer. En efecto, se advierte una cuidadosa atención para el cuerpo en tanto el maestro de Samos en una de sus máximas prescribe que “la raíz de todo bien es el placer del vientre pues todo lo cabal y lo desmedido tienen su referencia en éste” (1995, p. 118), dando a entender que las necesidades básicas corporales deben ser cubiertas, pero no deja a expensas al ser humano del goce a cualquier precio cuando el mismo filósofo heleno asume que por la razón “buscamos sin cesar los motivos legítimos de elección o aversión en las cosas [...]. Por tanto, el principio de todo es la sabiduría” (1982, p. 96). Al respecto, ratifica Cubo Ugarte en su publicación *Doctrine of Pleasure* (2010) tal moción:

Los adversarios de Epicuro de buena o de mala fe, tomaban en cuenta únicamente el criterio de búsqueda del placer sin contar con la paz del alma, mostrando por tanto el carácter netamente superficial y desenfrenado del placer. Pero el propio Epicuro protesta: aunque el fin es el placer no significa que sea desenfrenado, sino un estado del cuerpo y del alma propiciado por la razón. (p. 100).

Se suma a las consideraciones anteriores el siguiente fragmento: “salto de gozo alimentándome de pan y agua y detesto el placer lujoso [...]” (1995, p. 114), elementos sencillos con los que Epicuro enfatizaba la actitud verdadera del placer en cuanto consiste en descifrar lo natural y moderado. Así, aplicando la ley de exceso y defecto aristotélicas, el placer no trata de afianzar la *hedonomanía* - cualquier acción para obtener placer - como tampoco por el temor al exceso inquirir en la *anhedonía* que implica coartar o ser indiferente a la satisfacción que otorga algunas cosas en la vida. De aquí la nueva concepción del σοφός (*sophos* = *sabio*) otorgada por Epicuro (1995, citado en García y Acosta, 1974), de herencia socrática y contrapuesta a la noción estoica: “se trata de perseguir la serenidad en el placer y no la perfección, rechazar la competencia y buscar el apacible retraimiento en la meditación y la convivencia con los amigos” (p. 263).

Dados los anteriores elementos teóricos en cuestión del placer y sus implicaciones racionales en base a los planteamientos de Epicuro de Samos, más considerando que dicha sensación por sus causas no es un mal en tanto que “οὐδεμία ἡδονὴ καθ’ ἑαυτὸ κακόν. Ἀλλὰ τὰ τινῶν ἡδονῶν τοιητικά πολλαπλασίους ἐπιφέρει τὰς οὐχλήσεις τῶν ἡδονῶν = ningún placer por sí mismo es un mal. Pero las cosas que producen ciertos placeres acarrear perturbaciones” (1974, p. 104), se habla entonces de *hedonismo negativo* o *apofático* – entiéndase transliterado del griego como ἀποφάναι (= *árophánai*) es decir *negar* – por cuanto se trata desligar del placer la práctica reprochable que conlleva al

mismo. Dicha sensación entendida culturalmente por los griegos de la antigüedad como lujuria, no corresponde a lo propuesto por Epicuro dado que su visión de placer no comprende actitudes obscenas, sino que tiene su fundamento en la razón.

De modo general se deduce que la crítica y a la vez la defensa del placer a lo largo de la historia se enfoca en dos aspectos: primeramente la dimensión espiritual de las personas según se evidencia en las tesis griegas antiguas consistentes en el grado de afección negativa de las pasiones, los cuales posiblemente corroen el desarrollo de la vida en el ideal de la *αταραξία* (*ataraxia = imperturbabilidad del alma*), y las acciones buenas o malas por las cuales se fija el placer; seguido por las variadas interpretaciones del concepto placer a tenor de los factores sociales, políticos y religiosos de la época mencionados en párrafos anteriores. No obstante, un rasgo especial de los epicureístas de la antigüedad ha sido la defensa de la amistad – contra argumenta la tesis de que el placer tiende a visiones solipsistas o narcisistas - la cual persigue el propósito de placer esperado, único vínculo realmente afectivo entre los seres humanos.

Ante el pesimismo cínico y estoico con respecto al cuerpo y el goce como ya se ha indicado, el filósofo de Samos comprende que llegar al placer, es decir al estado de imperturbabilidad tanto para el alma como para el cuerpo es necesario el cuidado de sí mismo no solo en la parte intelectual sino también de la persona en general. No existe por tanto una separación intrínseca entre cuerpo y alma al entender de Epicuro puesto que para él como para los posteriores escolásticos y pensadores humanistas del renacimiento el ser humano es un compuesto integral de las dos sustancias, por ello la afección del cuerpo positiva o negativa repercute también en el alma. De ahí que Epicuro oriundo de la isla de Samos, intenta por vía argumentativa evitar que se pensara el placer como implicación de

desorden o inmoralidad a la par de establecer formas de vida que evitaran el dolor en la integralidad humana según lo deja entrever Otto (2006):

Era de esperar que la escuela epicúrea provocara la sospecha y el desprecio de los idealistas y dogmáticos de la época. Pues cuando alguien convierte la felicidad en principio sin ligarla a un rimbombante objetivo vital, parece fácil creer que está enfocado a los bajos deseos [...] Ciertamente es que Epicuro no conoce una meta más alta que la paz espiritual, pero desea que la paz espiritual se libere de la ley que no permite una ley conjunta para el cuerpo y alma. (p. 49 - 50).

En resumen, el maestro de Samos al identificar el placer con la *αταραξία* (= *ataraxia*), cambia la noción del goce que imbricaba con la tendencia al acto licencioso y orgiástico, acoplando a esta sensación la necesidad de la virtud para orientar los actos dando a entender que no solo la felicidad se alcanza por la satisfacción de necesidades somáticas, sino que también implica una práctica del correcto discernimiento y razonamiento como lo explicita al interior de su célebre obra *Carta a Meneceo*: “no es posible vivir feliz sin vivir sensata, justa y honestamente” (1982, p. 97). Dicho así, se infiere el análisis que en su momento tuvo que realizar Epicuro al observar el comportamiento de sus contemporáneos: la práctica del placer en la competencia, el juego, el sexo, la vida sin restricciones, etc. pero que este reinterpreta ofreciendo un estilo de vida alternativo: colmar los deseos necesarios y naturales, y despreciar con todo rigor los perjudiciales.

8. CONCLUSIONES

Al concluir este proyecto de investigación tras los bastos argumentos expuestos evocando al pensador heleno Epicuro en torno al problema del concepto placer, y el posterior influjo que dicho termino tuvo en las variadas doctrinas filosóficas de la historia, se deduce un proceso de resignificación que parte del desdoro a los planteamientos epicureistas generándose finalmente el alegato a toda aseveración que lucía consideraciones contrarias a las proferidas por el filósofo de Samos. Sin embargo, con el fin de explicitar resoluciones a la pregunta problema del presente proyecto, es menester volver a algunos planteamientos desarrollados en los apartados anteriores: contexto social heleno, la perspectiva mítica, la postura de Epicuro de Samos y el desarrollo histórico del concepto placer, indicando concretamente las implicaciones teóricas y prácticas del mismo.

Por lo que corresponde al hecho histórico de la época helenística y la ética, existe una relación entre los conceptos morales y la realidad humana la cual está sujeta a cambios a causa de las múltiples circunstancias en las que se encuentra sumida la sociedad. Cuando hay cambios en la realidad social tal y como sucedió con la antigua Grecia, cambia simultáneamente la vida moral; así los valores, principios y normas encarnados entran en crisis y exigen un esclarecimiento de los mismos o cambio por otros. Dicho así, la confusión y el desorden no solo en la dimensión política de los griegos sino también en lo moral hacia el siglo IV a.C. – tiempo en el que Epicuro se exhibió – consecuencia de guerras continuas y la pretensión de crear un régimen unitario acogiendo expresiones culturales de los países sometidos que años después decayó, dio paso a las doctrinas éticas.

En otras palabras, entroniza la reflexión del cómo actuar para adquirir una vida verdaderamente plena y feliz siendo ahora centro de la filosofía el individuo, quien oteando el decaimiento de las estructuras políticas griegas busca orientar su vida. Surge en consecuencia el primer giro humanista de la filosofía, cuya esencia histórica es el proceso de helenización que gracias a Alejandro Magno, extendía el imperio heleno por todo el Mediterráneo; hecho que sucedió a la muerte de Sócrates y de cuya filosofía surgió varias corrientes de pensamiento con el objetivo de reflexionar sobre las actitudes del hombre ante las circunstancias existenciales. En esencia, pasar de un periodo que reflexionó en torno al origen del cosmos (*arché*) y luego se volcó a los principios humanos (*éthos*), da evidencia de las necesidades del tiempo que para este caso dio importancia a la felicidad personal.

De ahí que el sistema filosófico de Epicuro mana como respuesta práctica para aquellos presurosos en buscar el camino de alcance a la felicidad y la recuperación de la confianza en los demás sujetos. No obstante, Epicuro no se destaca por ser un innovador pensador dado que anticipadamente los cirenaicos, habían proferido doctrina acerca del placer, sin embargo existe un aliciente en cuanto realza el papel regenerativo de la filosofía adquirido por la tranquilidad del ánimo y que para él como para sus adeptos proporciona la felicidad en el mundo en que se vive y en medio de la sociedad que les rodea. Además, el camino hacia la felicidad pese a que tiene un carácter individual por cuanto la persona busca por sí misma de medios idóneos para lograr lo deseado, no significa el total retiro de otras personas pues la importancia a los amigos se hace patente en su enseñanza.

Resulta conveniente mencionar que el cristianismo primitivo sostuvo una recia discusión contra la escuela del κήπος (*képos* = jardín) mientras se revelaba más condescendiente con algunos aspectos de la moral estoica, siendo indicativo histórico de

ello las múltiples reflexiones teológicas de los primeros siglos del cristianismo las cuales perfilaron al placer desde una visión netamente sexual como un comportamiento que en gran medida proporciona desconfianza. Con el paso de los años la visión reduccionista del placer a lo sexual ha sido superada, otorgando la posibilidad de revalorizar el concepto desde otros matices – por la sensación que produce tras la satisfacción de toda necesidad, trascendiendo al hecho simplemente sexual – que a la postre repara un aspecto positivo para tanto desprecio que se le dio al goce y a Epicuro en ese tiempo.

Pero a pesar de que la corriente cristiana tuvo roces dialécticos con el epicureísmo, hubo ciertas caracterizaciones que hicieron al cristianismo copia genuina del aspecto organizacional de los epicúreos: crítica a las supersticiones, aceptación de personas sin discriminación alguna, vida comunitaria y las prácticas psicagógicas.⁴ Ahora en cuanto a la cuestión sociopolítica del helenismo, los sucesos que hicieron de las *πολις* un espacio de peligro para la ciudadanía debido a las constantes acechanzas por parte de otros imperios, fueron determinantes en la reflexión epicúrea dado que el placer y la amistad se convierten en respuesta práctica al interrogante que estriba en la consistencia de la felicidad, y que según Garrobo Robles (2010) son el intento por “recuperar para el individuo aquello que para la ciudad estaba perdido: la autosuficiencia sobre la que el hombre debe fundamentar su felicidad, aunque socialmente de ella está desposeído” (p. 2).

Es cierto que el placer en los vivientes dotados de sensibilidad, va unido o se equipara a las operaciones perfectas del vivir. En este sentido el placer es una cualidad inherente y esencial al mundo sensitivo la cual rescata el mismo Epicuro en su disertación ética,

⁴ El término griego *ψυχαγωγία* (= *psichagogía*) compuesto por el prefijo *ψυχή* (= *alma*) y el sufijo *ἄγειν* (*ágein* = *conducir*) se define como la orientación para el alma. Éste concepto contempla un aspecto educativo por cuanto trata de brindar formación intelectual y moral, propio de las escuelas griegas.

aspecto que los epicúreos buscan también aunque de manera racional muy contrario a la postura de los hedonistas cirenaicos, por tanto menos radical. De manera contraria a la preestablecida escuela cínica de Antístenes de Atenas y la escuela estoica de Zenón de Citio alterna al κήπος (*képos* = *jardín*) epicúreo, verán en el placer algo explícitamente negativo dado que para ellos éste resulta ser el principal enemigo de la moral. Desde este sentido, en los primeros siglos posteriores a Jesucristo se pronuncian la mayoría de doctrinas ascéticas que verán con aversión todo tipo de placer material.

De tales presupuestos, Epicuro deja entrever en su obra ética Carta a Meneceo que el placer como fin de la vida feliz es un bien que debe considerarse pues es propio de la naturaleza (1982, p. 95), pero ese bien en tanto que está determinado por medios para llegar a tal fin, no asegura el desligamiento del medio con el fin, es decir no se adquiere placer sin medio como tampoco existe tal sensación si el medio por el que se opta tiende a lo contrario – siendo el caso de un placer que depende de la acción humana - y sucede a esto que los placeres vanos no son buenos, porque a la larga acarrearán dolor (Epicuro, 1982). He aquí lo que la doctrina epicureista transmite como verdad de hecho: se recomienda evitar los deseos innaturales innecesarios, pues el placer o satisfacción que producen es efímero y por ende no producen placer duradero (1982, p.96).

Añádase a esta realidad, la distinción entre el placer que considera medios labrados por el ser humano al que ha de denominarse *placer activo* y aquello que siendo causa de placer no depende del mismo hombre sino por la apropiación de estímulos que llegan de fuera del organismo, de ahí que se denomine *placer pasivo*, reconociendo además una aparente diversidad de placeres donde en realidad el placer como sensación resulta ser una misma para toda acción. Ciertamente es que las experiencias del comer o del pasear son específicamente

distintas pero la sensación placentera al denotarse como un fin en estas prácticas sigue siendo la misma, más pensar en la diferencia de placeres radica en la diversidad de actividades que en cada caso – sea pasear o comer – suscita satisfacción. Este hecho, bien lo define el mismo Epicuro al plantear el problema de los deseos.

En lo que respecta a los deseos como estados de proyección al placer, Epicuro aboga por aquellos que tiendan a evitar las preocupaciones y cultivar la amistad. Este hecho se indica al definir el placer como tranquilidad del alma y ausencia de dolor (Epicuro, 1982), pero también la virtud protagoniza la elección de aquellos deseos – origen y determinantes de la sensación placentera - entretanto que el discernimiento y la recta prudencia permiten acercarse a una vida feliz. En base a este postulado, Epicuro añade una cuidadosa categorización de los deseos pero cuando el placer es un fin, no está aludiendo a los placeres de los inmoderados (1982, p. 95) siendo la razón un elemento intermediario entre el deseo y la ejecución del mismo, en procura de la adquisición del placer correctamente discernido en sus medios y no el logro de tal sensación a cualquier precio.

Ahora bien, la cultura griega asumió una connotación erótica del término Ἠδονή (= *Hedoné = Placer*), pero tal percepción llevó a una fuerte consideración de lujuria (= *Voluptas*) por los romanos lo cual desencadenó el rechazo. Pero como es de apreciar, la escuela cirenaica por manos de Aristipo rescató la necesidad del placer en la vida aunque de un modo someramente corpóreo y una adquisición que contempla cualquier medio para alcanzar tal fin; sin embargo Epicuro asienta en su filosofía la práctica del mismo pero considerando la naturaleza del placer tanto en lo espiritual como corporal, y la adquisición del placer corpóreo por medio de los deseos y el uso de la razón en los mismos. Dicho así,

lo que se planteaba en la versión cultural griega como hedonismo vulgar, no corresponde con el hedonismo racional que postula Epicuro.

En esencia, el que Epicuro defina el placer como el fin de la vida feliz y reconozca en tal sensación un hecho natural al que todo ser viviente tiende, además de involucrar los deseos como elementos inmediatos de todo hombre y mujer para la adquisición del placer por el hecho de una necesidad que suscita el cuerpo, esto no significa que cualquier medio sea el idóneo para conseguirlo y sin embargo tal filosofía sucumbió en versiones malquistadas. Considérese por tanto que la maldad o bondad recae en las acciones que se toman para lograr un fin, llámese satisfacción, plenitud, felicidad, gratificación, etc. pero el interrogante establecido para ese entonces sobre la consistencia de tal felicidad, plenitud, satisfacción, etc. no tenía más respuesta por manos de Epicuro que el de precisar el placer como la sensación de tales fines.

9. REFERENCIAS

Ángeles Durán, M., y Lisi, F. (1992). *Diálogos Filebo, Timeo y Critias de Platón*. (Vol. 6). Madrid: Editorial Gredos S.A.

Apesteuguía Larráyo, A. (2007). Permanencia y Actualidad de Epicuro. *Revista Carolina: Humanismo y Tecnología*. 7, 1; p. 69 – 80.

Apuleyo, L. (1978). *La Metamorfosis o el Asno de Oro. Traducción y Notas de Lisardo Rubio*. (1 ed.). Madrid: Editorial Gredos.

Arias Álvarez, L. (1984). *Réplica a Juliano de Agustín de Hipona*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Avdakov, Y., Polianski, F., et al. (1965). *Historia Económica de los Países Captales*. México D.F.: Editorial Grijalbo S.A.

Bach Pellicer, R. y García Gual, C. (1977). *Meditaciones de Marco Aurelio*. (1 ed.). Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

Bravo, L., Ramírez, T., y Méndez, P. (1987). *La Investigación Documental y Bibliográfica*. Caracas: Editorial Panapo.

Bergua Cavero, J. (1997). *Contra los Profesores de Sexto Empírico. Adversus Mathematicos*. Madrid: Editorial Gredos.

Cabo Ugarte, Ó. (2010). *Doctrine of Pleasure: Epicurus. El Cuidado de Sí. Revista Endoxa: Series Filosóficas* 25; pp. 89 – 102.

Calvo Cubillo, Q. (2008). *Para Comprender el Placer en la Ética Cristiana*. Pamplona: Editorial Verbo Divino.

Cano Cuenca, J. (2007). *Carta a Meneceo de Epicuro en Griego*. Madrid: Instituto de Estudios Clásicos Lucio Anneo Séneca.

Cappelletti, A. (1996). *Los Estoicos Antiguos. Zenón de Citio*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos, pp. 27 – 157.

De Witt, N. (1954). *Epicurus and his Philosophy*. Connecticut: University of Minnesota - Greenwood Press.

De Mora, J. (1825). *Compendio de las Vidas de los Filósofos Antiguos de François de Salignac de la Mothe-Fánelon*. París: Librería Cormon y Blanc.

De Panizza Lorch, M. (1970). *De Vero Falsoque Bono o De Voluptate de Lorenzo de Valla*. Bari: Editrice Adriatica.

Díaz Casamada, J. (1968). *Historia Universal bajo la República Romana de Polibio de Megalópolis*. Barcelona: Editorial Iberia.

Escobar, A. (1999). *Sobre la Naturaleza de los Dioses de Marco Tulio Cicerón. De Natura Deorum*. Madrid: Editorial Gredos.

Ferguson, J. (1990). *Epicureanism under the Roman Empire*. En: *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II, 36, 4; pp. 2257 – 2327.

García Gual, C. (2001). *Epicuro o el Libertador*. A Coruña: Ediciones Ateneu Libertario Ricardo Mella.

_____ (1992). *Introducción a la Mitología Griega. La Tradición Mitológica Griega*. Madrid: Alianza Editorial.

García, Gual, C., y Acosta, E. (1974). *La Ética de Epicuro. La Génesis de una Moral Utilitaria*. (1 ed.). Barcelona: Barral Editores.

García de la Mora, J. (1991). *Enquiridión de Epicteto de Hireópolis*. (2 ed.). Barcelona: Editorial Antrophos.

Garrobo Robles, R. (2010). Epicuro y el Fenómeno de la Indiferencia del Mundo. *Revista Filosófica Eikasia* 82; pp. 79 – 92.

González, Z. (2014). *Historia de la Filosofía. (Tomo III)*. Oviedo: Biblioteca en Español Fundación Gustavo Bueno.

Grimberg, C. (1967). *Grecia. Historia Universal. Hegemonía de Macedonia*. Bogotá, D.C.: Ediciones Daimon.

Herrero Llorente, V. (1987). *Sobre el Supremo Bien y el Supremo Mal de Marco Tulio Cicerón*. Madrid: Editorial Gredos S.A.

Hibler, R. (1985). *Happiness Through Tranquility: The School of Epicurus*. Michigan: University Press of America.

Hume, D. (1993). *Investigación sobre los Principios de la Moral. Traducción de Carlos Mellizo*. Madrid: Alianza Editorial.

Isnarde Parentte, M. (1983). *Opere di Epicuro*. En: *Classici della Filosofia*. (2 ed.). Torino: Unione Tipografico - Editrice Torinese.

Jones, H. (1992). *The Epicurean Tradition. Influence of the Hellenistic and Philosophy*. London: Routledge.

Kimmich, D. (1993). *Epikureische Aufklärungen*. En: *Philosophische und Poetische Konzepte der Selbstsorge*. 17; pp. 357 – 368.

Koen, A. (1991). *Atoms, Pleasure and Virtue. The Philosophy of Epicurus*. En: *American University Studies*, 5, 152; pp. 161 – 175.

Lerma Gonzáles, D. (2011). *Metodología de la Investigación. Propuesta, Anteproyecto y Proyecto*. (2 ed.). Santafé de Bogotá: Ediciones ECOE.

Locke, J. (1999). *Ensayo sobre el Entendimiento Humano*. (2 ed.). Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Lledó, E. (2003). *El Epicureísmo. Una Sabiduría del Cuerpo, del Gozo y de la Amistad*. (4 ed.). Barcelona: Editorial Taurus Pensamiento.

Martos Montiel, J. (2004). *Obras Morales y de Costumbres de Maestrio Plutarco*. Madrid: Editorial Gredos S.A.

Martínez, A., Osuna, A., et al. (2001). *Summa Theologica de Tomás de Aquino. Tratado del Hombre. (Tomo I)*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos

_____ (1989). *Summa Theologica de Tomás de Aquino. Tratado de las Pasiones del Alma (Tomo II)*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Monserat, J. (1994). *Obras Completas de Epicuro de Samos. Canon o de la Lógica.*

Madrid: Ediciones Troa.

Onfray Hurtado, M. (2007). *Las Sabidurías de la Antigüedad. Contrahistoria de la*

Filosofía I. Barcelona: Editorial Anagrama S.A.

Ortiz y Sanz, J. (1887). *Vida, Opiniones y Sentencias de los Filósofos más Ilustres de*

Diógenes Laercio: Epicuro. (Tomo X). Madrid: Biblioteca Clásica.

Ortiz de la Vega, M. (1985). *Los Héroes y las Grandezas de la Tierra. (Vol 3).* Madrid:

Librería Jose Cursta.

Otto, W. (2006). *Epicuro. Una Traducción de Erich Lassmann Klee.* Madrid: Editorial

Sexto Piso de la Colección Noiesis.

Pacho García, J. (2005). *Tratado de las Pasiones del Alma de René Descartes.* Madrid:

Biblioteca Nueva.

Pallí Bonet, J. (1985). *Ética Nicomáquea de Aristóteles de Estagira. De los Morales de*

Aristóteles. Madrid: Editorial Gredos.

Pérez Jiménez, A., y Martínez Díez, A. (1978). *Obras y Fragmentos de Hesiodo. Teogonía.*

(1 ed.). Madrid: Editorial Gredos S.A.

Rist, J. (1980). *Epicurus on Friendship.* En: *Classical Philology of the University of*

Chicago Press, 75, 2; pp. 121 – 129.

Roca Melliá, I. (1986). *Epístolas a Lucilo de Lucio Anneo Séneca. Libro LXXIX.* Madrid:

Editorial Gredos.

Ruíz Bueno, D. (1950). *Padres Apostólicos. Didaché, Cartas de San Clemente y Pastor de Hermas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

_____ (1979). *Padres Apologetas Griegos. Primera Apología y Legación a favor de los Cristianos*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Santamarta del Río, S. (1988). *De Civitate Dei contra Paganos de San Agustín. (2 ed.)*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Smith, W. (1813). *Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology. (Vol. 3)*. Boston: Little, Brown and Company.

Stuart Mill, J. (1999). *Utilitarismo. El Hombre, los Animales y el Placer. (2 ed.)*. Barcelona: Editorial Eleutheria.

Socas, F. (2003). *De la Naturaleza de las Cosas de Tito Lucrecio Caro. Libro I*. Madrid: Editorial Gredos, pp. 121 – 169.

Spinoza, B. (1997). *Ética demostrada según el Orden Geométrico*. Buenos Aires: Acervo Cultural.

Vara, J. (1995). *Obras Completas de Epicuro: Sentencias Vaticanas y Máximas Capitales. (9 ed.)*. Madrid: Cátedra Letras Universales.

Verneaux. R. (1982). *Textos de los Grandes Filósofos de la Edad Antigua. Carta a Meneceo de Epicuro*. Barcelona: Editorial Herder.

10. ANEXOS

10.1. CARTA A MENECEO DE EPICURO

Ἐπίκουρος Μειοικεῖ χαίρειν.

Μήτε νέος τις ὦν μελλέτω φιλοσοφεῖν, μήτε γέρων ὑπάρχων κοπιάτω φιλοσοφῶν. οὔτε γὰρ ἄωρος οὐδεὶς ἐστίν οὔτε πάρωρος πρὸς τὸ κατὰ ψυχὴν ὑγιαίνειν. ὁ δὲ λέγων ἢ μήπω τοῦ φιλοσοφεῖν ὑπάρχειν ὦραν ἢ παρεληλυθέναι τὴν ὦραν, ὁμοίος ἐστίν τῷ λέγοντι πρὸς εὐδαιμονίαν ἢ μὴ παρεῖναι τὴν ὦραν ἢ μηκέτι εἶναι. ὥστε φιλοσοφητέον καὶ νέω καὶ γέροντι, τῷ μὲν ὅπως γηράσκων νεάζῃ τοῖς ἀγαθοῖς διὰ τὴν χάριν τῶν γεγονότων, τῷ δὲ ὅπως νέος ἅμα καὶ παλαιός ἢ διὰ τὴν ἀφοβίαν τῶν μελόντων· μελετᾶν οὖν χρὴ τὰ ποιοῦντα τὴν εὐδαιμονίαν, εἴπερ παρουσίας μὲν αὐτῆς πάντα ἔχομεν, ἀπουσίας δὲ πάντα πράττομεν εἰς τὸ ταύτην ἔχειν.

Ἄ δε σοι συνεχῶς παρήγγελον, ταῦτα καὶ πράττε καὶ με λέτα, στοιχεῖα τοῦ καλῶς ζῆν ταῦτ' εἶναι διαλαμβάνων. Πρῶτον μὲν τὸν θεὸν ζῶον ἀφθαρτον καὶ μακάριον νομίζων, ὡς ἡ κοινὴ τοῦ θεοῦ νόησις ὑπεγράφη, μηθὲν μήτε τῆς ἀφθαρσίας ἀλλότριον μήτε τῆς μακαριότητος ἀνοίκειον αὐτῷ πρόσαπτε· πᾶν δὲ τὸ φυλάττειν αὐτοῦ δυνάμενον τὴν μετὰ ἀφθαρσίας μακαριότητα περὶ αὐτὸν δόξαζε. θεοὶ μὲν γὰρ εἰσὶν· ἐναργῆς γὰρ αὐτῶν ἐστίν ἡ γνῶσις· οἶους δ' αὐτοῦς <οἱ> πολλοὶ νομίζουσιν, οὐκ εἰσὶν· οὐ γὰρ φυλάττουσιν αὐτοῦς οἶους νοοῦσιν. ἀσεβῆς δὲ οὐχ ὁ τοῦς τῶν πολλῶν θεοῦς ἀναιρῶν, ἀλλ' ὁ τὰς τῶν πολλῶν δόξας θεοῖς προσάπτων. οὐ γὰρ προλήψεις εἰσὶν ἀλλ' ὑπολήψεις ψευδεῖς αἱ τῶν πολλῶν ὑπὲρ θεῶν ἀποφάσεις. ἐνθεν αἱ μέγιστα βλάβαι [αἷτιαι τοῖς κακοῖς] ἐκ θεῶν ἐπάγονται καὶ ὠφέλεια. ταῖς γὰρ ἰδίαις οἰκειούμενοι διὰ παντὸς ἀρεταῖς τοῦς ὁμοίους ἀποδέχονται, πᾶν τὸ μὴ τοιοῦτον ὡς ἀλλότριον νομίζοντες.

Epicuro a Meneceo, alegría

Nadie en su juventud aplace el momento de entregarse a la filosofía, que tampoco ningún viejo se cansa de filosofar. Pues no se llega ni demasiado pronto ni demasiado tarde a la salud del alma. Quien dice que aún no es el momento de entregarse a la filosofía, o que ya se le ha pasado ese momento, se parece al que habla sobre la felicidad y dice que aún no se le ha presentado el tiempo o que se ha ido. Por tanto, hay que filosofar de joven y de viejo: en un caso para que, cuando llegue la vejez, uno pueda rejuvenecer por los bienes que regala el pasado; en el otro para que la juventud se junte a la madurez en la ausencia de miedo al porvenir. Así que hay que preocuparse de aquello que depara felicidad, pues, si esta está presente, lo tenemos todo; si nos falta, hacemos todo lo que podemos para conseguirla.

Eso que una y otra vez te he venido aconsejando: hazlo y tenlo en mente y considera que son los fundamentos de una vida feliz. En primer lugar, piensa que la divinidad es incorruptible y feliz, tal y como está representada en la noción común sobre lo divino y no le atribuyas nada distinto de la incorruptibilidad ni nada ajeno a la felicidad. Hazte la idea de que en ella se halla todo cuanto puede mantener la felicidad que va unida a la incorruptibilidad. Los dioses existen, ya que es evidente que tenemos conocimiento de ellos, pero no existen de la manera que piensa la mayoría, que no los guardan de la manera en que los piensan. Y la impiedad no reside en negar a los dioses de la mayoría, sino en atribuir a los dioses las opiniones de la mayoría, pues los juicios que realiza esta sobre los dioses no son prenociones, sino suposiciones falsas. De ahí que procedan de ellos los mayores perjuicios y beneficios. Pues acostumbrados a sus propias virtudes en todo momento acogen a los que son semejantes a ellos, pero consideran ajeno lo que no es como ellos.

Συνέθιζε δὲ ἐν τῷ νομίζειν μηδὲν πρὸς ἡμᾶς εἶναι τὸν θάνατον· ἐπεὶ πᾶν ἀγαθὸν καὶ κακὸν ἐν αἰσθήσει· στερήσις δὲ ἐστὶν αἰσθήσεως ὁ θάνατος. ὅθεν γνῶσις ὀρθὴ τοῦ μηδὲν εἶναι πρὸς ἡμᾶς τὸν θάνατον ἀπολαυστὸν ποιεῖ τὸ τῆς ζωῆς θνητόν, οὐκ ἄπειρον προστιθεῖσα χρόνον, ἀλλὰ τὸν τῆς ἀθανασίας ἀφελόμενη πόθον. οὐθὲν γὰρ ἐστὶν ἐν τῷ ζῆν δεινὸν τῷ κατειληφῶτι γνησίως τὸ μηδὲν ὑπάρχειν ἐν τῷ μὴ ζῆν δεινόν. ὥστε μάταιος ὁ λέγων δεδιέναι τὸν θάνατον οὐχ ὅτι λυπήσει παρών, ἀλλ' ὅτι λυπεῖ μέλλον. ὁ γὰρ παρὸν οὐκ ἐνοχλεῖ, προσδοκώμενον κενῶς λυπεῖ. τὸ φρικωδέστατον οὖν τῶν κακῶν ὁ θάνατος οὐθὲν πρὸς ἡμᾶς, ἐπειδήπερ ὅταν μὲν ἡμεῖς ὦμεν, ὁ θάνατος οὐ πάρεστιν, ὅταν δὲ ὁ θάνατος παρῆ, τότε ἡμεῖς οὐκ ἐσμέν. οὔτε οὖν πρὸς τοὺς ζώντας ἐστὶν οὔτε πρὸς τοὺς τετελευτηκότας, ἐπειδήπερ περὶ οὗς μὲν οὐκ ἐστὶν, οἱ δ' οὐκέτι εἰσίν. Ἄλλ' οἱ πολλοὶ τὸν θάνατον ὅτε μὲν ὡς μέγιστον τῶν κακῶν φεύγουσιν, ὅτε δὲ ὡς ἀνάπαυσιν τῶν ἐν τῷ ζῆν <κακῶν αἰροῦνται.

ὁ δὲ σοφὸς οὔτε παραιτεῖται τὸ ζῆν οὔτε φοβεῖται τὸ μὴ ζῆν> οὔτε γὰρ αὐτῷ προσίσταται τὸ ζῆν οὔτε δοξάζεται κακὸν εἶναι τι τὸ μὴ ζῆν. ὥσπερ δὲ τὸ σιτίον οὐ τὸ πλείστον πάντως ἀλλὰ τὸ ἥδιστον αἰρεῖται, οὕτω καὶ χρόνον οὐ τὸν μήκιστον ἀλλὰ τὸν ἥδιστον καρπίζειται. Ὁ δὲ παραγγέλλων τὸν μὲν νέον καλῶς ζῆν, τὸν δὲ γέροντα καλῶς καταστρέφειν, εὐήθης ἐστὶν οὐ μόνον διὰ τὸ τῆς ζωῆς ἀσπαστόν, ἀλλὰ καὶ διὰ τὸ τὴν αὐτὴν εἶναι μελέτην τοῦ καλῶς ζῆν καὶ τοῦ καλῶς ἀποθνήσκειν. πολὺ δὲ χείρων καὶ ὁ λέγων· καλὸν μὴ φῦναι, φύτα δ' ὅπως ὤκιστα πύλας Ἄϊδαο περῆσαι. εἰ μὲν γὰρ πεποιθῶς τοῦτό φησιν, πῶς οὐκ ἀπέρχεται ἐκ τοῦ ζῆν; ἐν ετοίμῳ γὰρ αὐτῷ τοῦτ' ἐστίν, εἴπερ ἦν βεβουλευμένον αὐτῷ βεβαίως· εἰ δὲ μωκώμενος, μάταιος ἐν τοῖς οὐκ ἐπιδεχομένοις.

Μνημονευτέον δὲ ὡς τὸ μέλλον οὔτε πάντως ἡμέτερον οὔτε πάντως οὐχ ἡμέτερον, ἵνα μήτε πάντως προσμένωμεν ὡς ἐσόμενον μήτε ἀπελπίζωμεν ὡς πάντως οὐκ ἐσόμενον.

Habítate a considerar que la muerte no supone nada para nosotros, ya que todo bien y todo mal provienen de la sensación y la muerte, en cambio, es la privación de sensación. Por ello, el recto conocimiento de que la muerte no supone nada para nosotros convierte nuestra condición mortal en un motivo de gozo, y no porque ello nos vaya a deparar un tiempo infinito, sino por que erradica el anhelo de inmortalidad. La vida no puede albergar nada terrible si uno ha comprendido en profundidad que no hay nada terrible en el hecho de no estar vivo. Es una necedad afirmar que se teme a la muerte no porque le vaya a causar sufrimiento a uno cuando se presente, sino porque le causa sufrimiento el hecho de esperarla. Lo que no perturba cuando se presenta, no puede sino generar una vana aflicción cuando se espera. Así pues, el mal que más nos hace estremecernos no supone nada para nosotros, ya que ciertamente mientras somos, la muerte no está presente; y cuando la muerte se presenta, entonces nosotros no estamos. No afecta, por tanto, ni a los que viven ni a los que han muerto, pues para unos aún no es y los otros ya no son. En cambio, la mayoría de la gente se debate entre huir de la muerte como del mayor de los males o aceptarla como el descanso de los males de la existencia.

El sabio, sin embargo, ni rechaza estar vivo, ni teme no estarlo. No se opone a la vida ni considera que sea un mal no estar vivo. Del mismo modo que no elige su comida por la cantidad, sino por lo placentera que resulte, no cosecha los frutos del tiempo por su tamaño, sino por ser placenteros. Es muy ramplón aconsejar a un joven vivir bien y a un anciano terminar bien, no sólo por lo agradable de la vida, sino además porque el cuidado de vivir bien y el de morir bien son el mismo. Peor aún es el que dice: "Lo bueno es no haber nacido, o, una vez nacido, traspasar lo antes posible las puertas del Hades". Alguien que afirma esto completamente convencido, ¿por qué no se marcha ya de la vida? Pues eso lo tiene fácil, si lo ha meditado con resolución; si lo dice a la ligera, es frívolo en lo que no admite.

Hay que traer a la mente que el porvenir ni es nuestro por entero, ni tampoco es enteramente no nuestro, a fin de no esperar que lo vaya a ser siempre ni estar desesperados porque no lo sea.

Ἀναλογιστέον δὲ ὡς τῶν ἐπιθυμιῶν αἱ μὲν εἰσι φυσικαί, αἱ δὲ κεναί, καὶ τῶν φυσικῶν αἱ μὲν ἀναγκαῖαι, αἱ δὲ φυσικαὶ μόνον· τῶν δὲ ἀναγκαίων αἱ μὲν πρὸς εὐδαιμονίαν εἰσὶν ἀναγκαῖαι, αἱ δὲ πρὸς τὴν τοῦ σώματος ἀοχλησίαν, αἱ δὲ πρὸς αὐτὸ τὸ ζῆν. τούτων γὰρ ἀπλανῆς θεωρία πᾶσαν αἵρεσιν καὶ φυγὴν ἐπανάγειν οἶδεν ἐπὶ τὴν τοῦ σώματος ὑγίειαν καὶ τὴν τῆς ψυχῆς ἀταραξίαν, ἐπεὶ τοῦτο τοῦ μακαρίως ζῆν ἐστὶ τέλος. τούτου γὰρ χάριν πάντα πράττομεν, ὅπως μῆτε ἀλγῶμεν μῆτε ταρβῶμεν. ὅταν δὲ ἅπαξ τοῦτο περὶ ἡμᾶς γένηται, λύεται πᾶς ὁ τῆς ψυχῆς χειμῶν, οὐκ ἔχοντος τοῦ ζῆν βαδίζειν ὡς πρὸς ἐνδέον τι καὶ ζητεῖν ἕτερον ὢ τὸ τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος ἀγαθὸν συμπληρώσεται. τότε γὰρ ἡδονῆς χρεῖαν ἔχομεν, ὅταν ἐκ τοῦ μὴ παρῆναι τὴν ἡδονὴν ἀλγῶμεν <ὅταν δὲ μὴ ἀλγῶμεν> οὐκέτι τῆς ἡδονῆς δεόμεθα.

Καὶ διὰ τοῦτο τὴν ἡδονὴν ἀρχὴν καὶ τέλος λέγομεν εἶναι τοῦ μακαρίως ζῆν. ταύτην γὰρ ἀγαθὸν πρῶτον καὶ συγγενικὸν ἔγνωμεν, καὶ ἀπὸ ταύτης καταρχόμεθα πάσης αἵρέσεως καὶ φυγῆς, καὶ ἐπὶ ταύτην κατανατῶμεν ὡς κανόνι τῷ πάθει πᾶν ἀγαθὸν κρίνοντες. Καὶ ἐπεὶ πρῶτον ἀγαθὸν τοῦτο καὶ σύμφυτον, διὰ τοῦτο καὶ οὐ πᾶσαν ἡδονὴν αἰρούμεθα, ἀλλ' ἐστὶν ὅτε πολλὰς ἡδονὰς ὑπερβαίνομεν, ὅταν πλείον ἡμῖν τὸ δυσχερὲς ἐκ τούτων ἐπιηται· καὶ πολλὰς ἀλγηδόνας ἡδονῶν κρείττους νομίζομεν, ἐπειδὴν μείζων ἡμῖν ἡδονὴ παρακολουθῆ πολὺν χρόνον ὑπομείνασι τὰς ἀλγηδόνας. πᾶσα οὖν ἡδονὴ διὰ τὸ φύσιν ἔχει οἰκείαν ἀγαθόν, οὐ πᾶσα μέντοι αἰρετή· καθάπερ καὶ ἀλγηδῶν πᾶσα κακόν, οὐ πᾶσα δὲ αἰεὶ φευκτὴ πεφυκυῖα. τῇ μέντοι συμμετρήσει καὶ συμφερόντων καὶ ἀσυμφόρων βλέπει ταῦτα πάντα κρίνειν καθήκει. χρώμεθα γὰρ τῷ μὲν ἀγαθῷ κατὰ τινὰς χρόνους ὡς κακῷ, τῷ δὲ κακῷ τοῦμπαλιν ὡς ἀγαθῷ.

También hay que considerar que algunos deseos son naturales, otros son vanos; algunos de los naturales son necesarios, otros sencillamente naturales; de los necesarios unos lo son para lograr la felicidad, otros lo son para el bienestar del cuerpo, otros para la propia vida. Un conocimiento seguro de estos deseos es suficiente para conducir cualquier elección o rechazo hacia la salud del cuerpo y la serenidad del alma, pues es este el fin de una vida feliz. Asimismo el motivo de todo cuanto hacemos es no sentir dolor ni encontrarnos afligidos. En cuanto lo alcanzamos, aunque sea una sola vez, cesan las tormentas del alma, y un ser vivo no tiene ya que deambular como si se encontrara necesitado de algo o como si buscara alguna otra cosa con la que colmar de bienes su alma y su cuerpo. Tenemos, por tanto, necesidad de placer cuando su ausencia nos provoca dolor; pero en cuanto no sentimos dolor, ya no hay necesidad de placer.

Por todo esto afirmamos que el placer es el principio y el fin de la vida feliz. Lo hemos considerado el bien primero y originario y nos sirve como punto de partida para elegir y rechazar, y a él acudimos para juzgar todo bien desde el criterio que marca la sensación. Dado que es este el bien primero y connatural, no elegimos por tanto cualquier placer, sino que hay ocasiones en las que son muchos los que dejamos de lado, cuando consideramos que les acompaña una aflicción aún mayor. Creemos que hay dolores que son preferibles a los placeres, en caso de que, después de un largo tiempo soportando esos dolores, sobrevenga un placer aún mayor. Todo placer, por tanto, por el hecho de tener una naturaleza familiar, es un bien, aunque no todos sean aceptables. En cuanto a los dolores, son todos malos; pese a esto, no hay que estar siempre huyendo de ellos. Lo conveniente es juzgar todas estas cosas mediante el cálculo de los beneficios y la consideración de los perjuicios, puesto que en algunas ocasiones hacemos uso de un bien como si fuera un mal, y, a la inversa, de un mal como si fuera un bien.

Καὶ τὴν αὐτάρκειαν δὲ ἀγαθὸν μέγα νομίζομεν, οὐχ ἵνα πάντως τοῖς ὀλίγοις χρώμεθα, ἀλλ' ὅπως, ἐὰν μὴ ἔχωμεν τὰ πολλὰ, τοῖς ὀλίγοις ἀρκώμεθα, πεπεισμένοι γνησίως ὅτι ἥδιστα πολυτελείας ἀπολαύουσιν οἱ ἥκιστα ταύτης δεόμενοι, καὶ ὅτι τὸ μὲν φυσικὸν πᾶν εὐπόριστόν ἐστι, τὸ δὲ κενὸν δυσπόριστον, οἷ τε λιτοὶ χυλοὶ ἴσην πολυτελεῖ διαίτη τὴν ἡδονὴν ἐπιφέρουσιν, ὅταν ἅπαν τὸ ἀλγοῦν κατ' ἐνδειαν ἐξαιρεθῆ, καὶ μᾶζα καὶ ὕδωρ τὴν ἀκροτάτην ἀποδίδωσιν ἡδονὴν, ἐπειδὴν ἐνδέων τις αὐτὰ προσενέγκηται. τὸ συνεθίζειν οὖν ἐν ταῖς ἀπλαῖς καὶ οὐ πολυτελέσι διαίταις καὶ ὑγιείας ἐστὶ συμπληρωτικὸν καὶ πρὸς τὰς ἀναγκαίας τοῦ βίου χρήσεις ἄοκνον ποιεῖ τὸν ἄνθρωπον καὶ τοῖς πολυτελέσιν ἐκ διαλειμμάτων προσερχομένοις κρεῖττον ἡμᾶς διατίθησι καὶ πρὸς τὴν τύχην ἀφόβους παρασκευάζει.

Ὅταν οὖν λέγωμεν ἡδονὴν τέλος ὑπάρχειν, οὐ τὰς τῶν ἀσώτων ἡδονὰς καὶ τὰς ἐν ἀπολαύσει κειμένας λέγομεν, ὥς τινες ἀγνοοῦντες καὶ οὐχ ὁμολογοῦντες ἢ κακῶς ἐκδεχόμενοι νομίζουσιν, ἀλλὰ τὸ μῆτε ἀλγεῖν κατὰ σῶμα μῆτε ταραττεσθαι κατὰ ψυχὴν. 132 οὐ γὰρ πότοι καὶ κῶμοι συνείροντες οὐδ' ἀπολαύσεις παίδων καὶ γυναικῶν οὐδ' ἰχθύων καὶ τῶν ἄλλων ὅσα φέρει πολυτελής τράπεζα, τὸν ἡδὺν γεννᾷ βίον, ἀλλὰ νήφων λογισμὸς καὶ τὰς αἰτίας ἐξερευνῶν πάσης αἰρέσεως καὶ φυγῆς καὶ τὰς δόξας ἐξελαύνων, ἐξ ὧν πλεῖστος τὰς ψυχὰς καταλαμβάνει θόρυβος.

Creemos que la autosuficiencia es un gran bien, no para que siempre echemos mano de unas pocas cosas, sino para que, si no es mucho lo que tenemos, nos baste eso poco, convencidos hasta la médula de que los que más placer encuentran en la abundancia son los que menos necesitan de ella, de que todo lo que es natural es fácil de conseguir y de que lo vano es muy difícil de adquirir. Cuando se ha extirpado de uno el dolor que proviene de la necesidad, aportan el mismo placer los sabores sencillos que las comidas succulentas: el pan y el agua dan un placer muy intenso, si el que se los lleva a la boca los necesita. Así pues hacerse con el hábito de llevar un régimen sencillo y sin lujos ayuda a conseguir salud, hace que un ser humano no se muestre vacilante en las situaciones en las que la vida apremia; cuando se le presenten delante épocas prósperas, le resultarán más gratas, y además resulta un entrenamiento para mostrarse valiente en los lances de la suerte.

Así pues, cuando decimos que el placer es el fin, no estamos hablando de los placeres de los viciosos ni de los que reporta una vida disipada, como piensan aquellos que o nos desconocen, o discrepan, o nos malentienden, sino al no sentir dolor en el cuerpo ni turbación en el alma. Pues ni banquetes ni fiestas sin fin, ni los placeres que dan los muchachos jóvenes o las mujeres, ni los pescados o cuantos alimentos se sirven en una mesa lujosa, proporcionan una vida placentera, sólo un razonamiento sobrio que busque las causas de toda elección y rechazo y que aleje las opiniones falsas, que son las que producen mayor aflicción a las almas.

Τούτων δὲ πάντων ἀρχὴ καὶ τὸ μέγιστον ἀγαθὸν φρόνησις. διὸ καὶ φιλοσοφίας τιμιώτερον ὑπάρχει φρόνησις, ἐξ ἧς αἱ λοιπαὶ πᾶσαι πεφύκασιν ἀρεταί, διδάσκουσα ὡς οὐκ ἔστιν ἡδέως ζῆν ἄνευ τοῦ φρονίμως καὶ καλῶς καὶ δικαίως, <οὐδὲ φρονίμως καὶ καλῶς καὶ δικαίως> ἄνευ τοῦ ἡδέως. συμπεφύκασι γὰρ αἱ ἀρεταὶ τῷ ζῆν ἡδέως καὶ τὸ ζῆν ἡδέως τούτων ἔστιν ἀχώριστον. Ἐπεὶ τίνα νομίζεις εἶναι κρείττονα τοῦ καὶ περὶ θεῶν ὅσια δοξάζοντος καὶ περὶ θανάτου διὰ παντὸς ἀφόβως ἔχοντος καὶ τὸ τῆς φύσεως ἐπιλελογισμένου τέλος καὶ τὸ μὲν τῶν ἀγαθῶν πέρασ ὡς ἔστιν εὐσυμπλήρωτόν τε καὶ εὐπόριστον διαλαμβάνοντος, τὸ δὲ τῶν κακῶν ὡς ἢ χρόνους ἢ πόνους ἔχει βραχεῖς; τὴν δὲ ὑπὸ τινων δεσπότιν εἰσαγομένην πάντων ἀγγέλλοντος <ῶν δὲ μὲν κατ' ἀνάγκην ἔστιν,> ἃ δὲ ἀπὸ τύχης, ἃ δὲ παρ' ἡμᾶς, διὰ τὸ τὴν μὲν ἀνάγκην ἀνυπεύθυνον εἶναι, τὴν δὲ τύχην ἄστατον ὄραν, τὸ δὲ παρ' ἡμᾶς ἀδέσποτον, ᾧ καὶ τὸ μεμπτόν καὶ τὸ ἐναντίον παρακολουθεῖν πέφυκεν. ἐπεὶ κρείττον ἦν τῷ περὶ θεῶν μύθῳ κατακολουθεῖν ἢ τῇ τῶν φυσικῶν εἰμαρμένη δουλεύειν· ὁ μὲν γὰρ ἐλπίδα παραιτήσεως ὑπογράφει θεῶν διὰ τι μῆς, ἡ δὲ ἀπαραίτητον ἔχει τὴν ἀνάγκην. τὴν δὲ τύχην οὔτε θεόν, ὡς οἱ πολλοὶ νομίζουσιν, ὑπολαμβάνων, ὁ ὕθεν γὰρ ἀτάκτως θεῷ πράττεται οὗ τε ἀβέβαιον αἰτίαν, <οὐκ> οἶεται μὲν γὰρ ἀγαθὸν ἢ κακὸν ἐκ ταύτης πρὸς τὸ μακαρίως ζῆν ἢ θρόποις δίδοσθαι, ἀρχὰς μέντοι μεγάλων ἀγαθῶν ἢ κακῶν ὑπὸ ταύτης χορηγεῖσθαι· κρείττον εἶναι νομίζει εὐλογίστεως ἀτυχεῖν ἢ ἀλογίστεως εὐτυχεῖν· βέλτιον γὰρ ἐν ταῖς πράξεσι τὸ καλῶς κριθὲν ὀρθωθῆναι διὰ ταύτην.

Ταῦτα οὖν καὶ τὰ τούτοις συγγενῆ μελέτα πρὸς σεαυτὸν ἡμέρας καὶ νυκτὸς <καὶ> πρὸς τὸν ὅμοιον σεαυτῷ, καὶ οὐδέποτε οὐθ' ὑπαρ οὐτ' ὄναρ διαταραχθῆση, ζῆσι δὲ ὡς θεὸς ἐν ἀνθρώποις. οὐθὲν γὰρ ἔοικε θνητῷ ζῶν ζῶν ἀνθρώπος ἐν ἀθανάτοις ἀγαθοῖς.

El comienzo de todo esto y el mayor bien es la prudencia, por ello la prudencia es incluso más apreciable que la filosofía. Pues de ella surgen naturalmente todas las demás virtudes: enseña que no se puede vivir con placer si no se vive con cordura, honestidad y justicia; ni vivir con cordura, honestidad y justicia sin vivir con placer. Las virtudes, por tanto, son connaturales a una vida placentera y la vida placentera es inseparable de ellas. ¿Quién podría ser mayor que alguien cuyas creencias son piadosas respecto a los dioses, que en ningún momento tiene temor alguno a la muerte, que ha reflexionado sobre el fin de la naturaleza y sabe que se llega con facilidad a colmar el límite de los placeres y que el límite de los males aparece en momentos y padecimientos breves; que anuncia que esa dueña de todas las cosas —la Fatalidad— ha sido introducida por algunos y que las cosas suceden unas por necesidad, otras por azar, otras dependen de nosotros, de modo que la necesidad no tiene responsabilidad, la fortuna sigue un rumbo incierto, pero en lo que depende de nosotros no hay más dueño, por lo que es natural que surjan ahí la censura o el elogio?

Es preferible tener en cuenta los mitos que hay sobre los dioses que servir de esclavos a la Fatalidad de los físicos, pues en un caso se dibuja la esperanza de una intercesión divina a cambio de honores, mientras que la necesidad no ofrece intercesión alguna. Un hombre así no considera que la fortuna sea una divinidad, como cree la mayoría —ya que nada que haya hecho un dios puede carecer de orden—, ni una causalidad incierta, ya que no cree que a través de ella obtengan los hombres un bien o un mal para la vida feliz, por más que sea ella quien lleve la voz cantante en los comienzos de grandes bienes y grandes males. Piensa que es preferible ser desafortunados y sensatos que ser insensatos y afortunados. No obstante, es mejor que lo que hemos decidido correctamente se enderece en nuestras acciones con su ayuda.

Estas cosas y otras semejantes medítalas contigo mismo día y noche y también con alguien semejante a ti y jamás, ni en la vigilia ni en el sueño te sentirás turbado. Vivirás como un dios entre hombres, pues en nada se asemeja a un ser mortal el hombre que vive en los bienes inmortales.

10.2.2. Ficha Técnica Hemerográfica

Título del Artículo: Autor(es): Nombre de la Revista:	Año de la Revista: Número de la Revista: Paginación:
Comentario General del Artículo:	