

LA TERAPIA EPICUREA (•)

** J. M. MARIN TORRES*

* J. M. MARIN TORRES

Professor de l'Institut «F. Ribalta»

(•) El presente estudio fue presentado en la 11ª edición de los *Encuentros de Filosofía en Denia* (1901), dirigidos por Javier Urdanibia.

Essay on the therapeutic bases of the philosophy of Epicuro and Lucreccio: deism, desire, calculus of pleasures, the ephemeral nature of life, the atomist materialism and random.

Difieren hondamente las formas de amar a la sabiduría según se sienta este amor como titánica persecución de la Verdad o, más humano, se transforme en iniciación a la Felicidad. En este sentido, la aportación más interesante de Epicuro, al margen de la dudosa novedad de su temática, se halla en el enfoque general de su obra. Ciertamente, pese a su empeñamiento en considerarse autodidacta, cuando aborda temas específicos escasean sus aportaciones novedosas. Sin embargo, su sistemático esfuerzo por integrar diferentes doctrinas -físicas, éticas, sociales- a fin de iluminarnos el camino hacia la eudaimonía, resulta loable.

Adoptando la común orientación de las escuelas postaristotélicas, Epicuro sitúa la finalidad de la vida en la Felicidad. Una felicidad que no constituye un reducto ideal alejado ontológicamente de los horizontes terrenales, *"pues -como se lee en uno de sus fragmentos- no sé qué idea puedo hacerme de la felicidad, si suprimo los placeres del gusto, suprimo los de la sexualidad, y suprimo los movimientos placenteros que de las formas bellas recibe la vista"* (frag. 67, Us.). Sin embargo, igual de errado andaría quien confundiese la felicidad propuesta con una hiperexcitación hedónica. *"Cuando decimos que el placer es el objetivo final -le aclara Epicuro a Meneceo- no nos referimos a los placeres de los viciosos o a los que residen en la disipación, como creen algunos que ignoran, o que no están de acuerdo, o interpretan mal nuestra doctrina, sino al no sufrir dolor en el cuerpo ni estar perturbados en el alma"*. Alejándose del exacerbado sensualismo cirenaico, tanto como del idealismo platónico y de la apatía estoica, la felicidad epicúrea se basa en el goce y especialmente en la serenidad de ánimo resultantes de la satisfacción -que no supresión- de nuestras naturales apetencias.

Sabio será, pues, quien conozca y recorra los parajes de la felicidad; y la filosofía el andar día a día por aproximarnos a ella. La actividad filosófica no se concreta en un mero teorizar, sino que se transforma en una terapia que nos ayuda a superar la ocasional dureza de la ruta y nos alivia las heridas producidas por la misma: *"Vana*

es la palabra de aquel filósofo que no remedia ninguna dolencia del hombre. Pues así como ningún beneficio hay de la medicina que no expulsa las enfermedades del cuerpo, tampoco lo hay de la filosofía si no expulsa la dolencia del alma" (frag. 221, Us.).

Tras diagnosticar la insaciabilidad del deseo y los terrores supersticiosos ⁽²⁾ como causas del alejamiento general de la felicidad, Epicuro convierte su filosofía en un medio para superarlas. Desde esta perspectiva, sin contradecir la opinión que hace de la Física el fundamento de la moral epicúrea, puede considerarse que aquélla, en concreto las *Cartas a Herodoto y a Pítocles*, intenta de modo preferente, aunque no exclusivo, disipar los terrores engendrados por la superstición, mientras que su Ética, contenida sobre todo en la *Carta a Meneceo* y en las *Máximas capitales*, pretende con prioridad -tampoco únicamente- elaborar una teoría del deseo que lo limite y modere. Gracias a la Ética y la Física "*la calma sucederá a las tormentas y a las tinieblas la luz hermosa*" (R.N. V, 12). Seguidamente, intento mostrar cómo los principales temas de la reflexión epicúrea -el deseo, la muerte, los dioses y el azar- están determinados por su intencionalidad terapéutica.

La doctrina epicúrea, al condicionar la felicidad a la obtención del placer y, por tanto, a la satisfacción del deseo, estaba obligada a matizar su insaciabilidad, mitificada desde antiguo en el tonel sin fondo de las Danaides, imposible de colmar pese a sus esfuerzos infinitamente reiterados ⁽³⁾. Mediante la reflexión filosófica, Epicuro trata de reparar la compulsión repetitiva del Querer, mostrando que los placeres son limitados en intensidad (M.C. 9, 18), variedad (M.C. 26, 29, 30) y duración (M.C. 20, 21), y que, por ello, es inconveniente desearlo desaforadamente siempre todo. La búsqueda de placeres, nos dice, en modo alguno debe realizarse de manera irreflexiva, porque si bien "*ningún placer es por sí mismo un mal*" (M.C. 8), las causas de algunos de ellos ocasionan menos goces que sinsabores; e, inversamente, ciertos padecimientos, siendo en principio un mal, pueden suponer mayores deleites posteriores; por lo cual conviene *calcular* con tiento los beneficios e inconvenientes. La prudencia, considerada "*el mayor de los bienes*, ha de presidir este delicado cálculo, recordándonos que la *serenidad de ánimo*, base de la felicidad, no procede de gozos enardecedores sino de la supresión de los dolores del cuerpo y las perturbaciones del alma. No es prudente empeñarse en saciar todos los deseos, ni obstinarse en disfrutar todos los placeres. Sólo resulta imperioso complimentar aquellos que, por naturales y necesarios, son fáciles de conseguir, mientras conviene prescindir de los surgidos de la vana opinión, tan difíciles de colmar como fáciles de eludir (frag. 469 Us.).

La terapéutica epicúrea, a diferencia del estoicismo extremado, no pretende abolir los deseos, pero busca moderar su intensidad y prescindir de aquellos que suelen ser fuente de angustias al no depender su satisfacción de nuestras posibilidades cotidianas. Su ideal de conducta requiere alcanzar cierta autosuficiencia, en absoluto arisca o rigurosa, que resguarde el equilibrio anímico en las adversidades, sin insensibilizarnos

para el deleite de los placeres a nuestro alcance.

La vocación hedonista se encuentra aquí atemperada por el principio de no arriesgar el equilibrio catastrófico por el embrujo de sensaciones quiméricas y comprometedoras. El valor de la *seguridad* prima sobre cualquier tipo de apuesta hasta el punto de convertirse en salvaguarda indispensable de la serenidad de ánimo. Epicuro le concede tal importancia que gran parte de sus consejos morales pueden interpretarse como guías para su consecución. Así, al margen de las máximas que la proponen directamente (*M.C.* 6, 7, 28, 39, 40), se detecta su primacía en el interés por descalificar el escepticismo y así evitar la inseguridad de juicio. La búsqueda prioritaria de seguridad determina el carácter utilitario atribuido a la amistad -como auxilio garantizado- y el rechazo de la pasión amorosa por su condición inestable. Y también es ella, en último extremo, la que empuja a Epicuro, pese a su desconfianza hacia lo colectivo, a postular la conveniencia del contrato social, impidiéndole, después de haber asumido el relativismo legislativo de los sofistas, aceptar la opinión -atribuida a Antifonte- según la cual las leyes deben respetarse en público y pueden violarse en privado. Las leyes, que pueden ser y son cambiadas según el criterio de utilidad, deben observarse en todo momento por los componentes de la comunidad para ofrecer *seguridad* sobre las acciones legisladas; puesto que, al fin y al cabo, opina Epicuro, ésta es uno de los escasos bienes cuyo logro depende en gran medida de la sociedad.

La felicidad reside, pues, en el goce que proporciona la serenidad, convenientemente "*coloreado*" por todos aquellos placeres que, sin turbar el ánimo, logremos procurarnos. Para aproximarnos a ella, Epicuro propone una terapia suave, nada traumática, propia de un sabio tolerante y comprensivo, empeñado en salvarnos a través de la cómoda seguridad y la dulce moderación. Mitigado el acuciante renacer del deseo mediante su racionalización, la siguiente fase terapéutica desvanecerá los temores supersticiosos que asaltan el alma. La calma ya ha sucedido a las tormentas, ahora las tinieblas deben dejar paso a la luz hermosa. Para llevar a cabo esta tarea -detallada poéticamente en el *De rerum natura* de Lucrecio- Epicuro recurre a la teoría atomista cuyo materialismo, exento de intervenciones sobrenaturales, proporciona la base filosófica idónea para expulsar oscurantismos.

En primer lugar, es necesario disipar los fantasmas que desde la ultratumba ensombrecen nuestro ánimo. El camino de la felicidad impone la superación del arcaico deseo de eternidad, anhelada, a menudo, como un sueño, siendo en realidad causa de las peores pesadillas. La promesa de inmortalidad permite a la religión chantajear a los hombres, ofreciéndoles primero la esperanza de trascender su condición finita y atrapándolos después mediante el temor a la condenación sempiterna. "*La muerte* -confesaba San Agustín sintetizando la argucia religiosa- *no es un mal, sino lo que la sigue*" (*De civitate Dei*, I, II). Los castigos infernales, como enseñan Sísifo, Tántalo y Ticio, basan su horror en la eterna prolongación de sus penas. La inmortalidad es una idea terrorista, puesto que ningún mal es irremediable cuando

tiene fin, y poco temerían los hombres si vislumbrasen cierto término a sus desdichas⁽⁴⁾. Epicuro, desdeñando la superficial verosimilitud de las creencias religiosas, enseña que la inexistencia del más allá ayuda a vivir y a morir sin hipotecas. Los tormentos del Averno -apunta la perspicacia psicológica de Lucrecio- son proyecciones en la pantalla de la eternidad de las miserias que acongojan la existencia: "*la vida es el infierno de los necios*" (R.N. III, 1.023). Juiciosamente, podemos considerar la naturaleza corporal y finita del alma una buena ventura, y entender su demostración⁽⁵⁾ como un apartado clave de la empresa terapéutica.

Puesto que la muerte es inevitable y, además, contiene propiedades curativas, la terapia epicúrea postula su aceptación argumentando el sin sentido de los terrores provocados por el acto de morir y por el estado que le sigue, así como lo irracional de las angustias derivadas de la condición efímera. De entrada -en la *Carta a Meneceo* y en la segunda *Máxima capital*- se nos dice "*la muerte nada es para nosotros. Porque todo bien y mal reside en la sensación, y la muerte es privación de sentir*". Ningún temor debe arraigar en nuestro ánimo pues somos incapaces de instalarnos en el acto de morir, de vivir actualmente la muerte. Se trata de un encuentro presentido, tal vez inminente, pero en el último instante imposible: "*mientras nosotros somos, la muerte no está presente, y, cuando la muerte se presenta, entonces no existimos*" (*Carta a Meneceo*).

Conviene también despreocuparse del estado posterior a nuestra muerte. Si nada fue para nosotros el tiempo que nos precedió, nada será el que nos suceda. Quien muere -afirma Lucrecio- es como "*si jamás hubiera nacido*" (R.N. III, 869). Con el óbito se disgrega el alma, desapareciendo la conciencia, los sentimientos (ánimo) y las sensaciones (ánima); e igual que no inquieta a la imaginación qué sujetos conformó anteriormente nuestra materia, poco debe afligirnos si después es enterrada, pasto de las llamas o de las fieras. Privado de conciencia nadie echa de menos la vida y, sin la facultad de sentir, ningún deseo o necesidad agobia. A la postre, el estado subsiguiente a la muerte, exento de dolor el cuerpo y de perturbación el alma, guarda cierta similitud con la serenidad perseguida por el sabio; por lo que "*si todo para en sueño y reposo, ¿a qué pudrirnos en perpetuo llanto?*" (R.N. III, 910).

Sin embargo, la pesadumbre más íntima del hombre no emana tanto del momento de morir o de su más allá, sino del rumiar el carácter limitado de la vida. La desazón propia de la condición efímera no amaina con el conocimiento de que ninguna cosa nace de la nada ni a ella vuelve por completo, ni por descubrir que la muerte, en cierto modo, deja intacto nuestro ser elemental, los átomos, al disgregar únicamente el tejido que los une, facilitando así la formación de otros cuerpos. Vivir es ser y sentirse individuo; no me consuela el futuro florecer de mis restos, cuando para mis ojos sólo existen las rosas que hoy contemplo. Me desespera -más que aplaca- el discurrir inofensivo del tiempo para los principios materiales, si a mí, en cuanto persona, me deteriora y aniquila. Y nada me importa la anterior muerte de otros mejores que yo, puesto que cada uno es para sí el primero y el último en morir.

La idea de regeneración cósmica ⁽⁶⁾, pese a su potencial romanticismo ecológico, no alivia la conciencia individual desgarrada por su finitud. Así lo entiende Epicuro cuando prescinde de ella como instrumento terapéutico, invitándonos, en cambio, a reconocer que son finitas las variedades del placer y que, una vez hallada la felicidad, igual de goce contiene la eternidad que el breve lapso. El sabio -le indica a Meneceo- "*así como en su alimento no elige el más cuantioso sino lo más agradable así también del tiempo saca fruto no al más largo sino al más placentero*". No alcanza mayor fortuna quien vive más sino mejor. Sigamos por tanto los consejos de Lucrecio y saboreemos gustosamente los manjares mientras permanezcamos sentados a la mesa, sin que nuestra futura partida nos impida disfrutarlos. Necio es el glotón que llora por la comida que no puede engullir una vez saciado. Necio también quien no supo deleitarse cuando de ella disponía. Y necio es el hombre que, agriado por lo finito de la vida, la malgasta. "*¿Y de morir tú dudas, y te indignas -Lucrecio le pregunta- tú a quien la vida es muerte continuada, sintiéndote morir a cada instante?*" (R.N. III, 1045-6). Util nos será aceptar francamente la condición efímera, pues su obsesión derrota nuestra vitalidad: es la única forma de vivir la muerte.

También los inconvenientes de la religión encuentran en la terapia epicúrea un tratamiento específico. Se trata, ante todo, de liberar la existencia humana de la arbitrariedad divina. "*Dios significa que todo es posible*". Esta eventualidad que para Kierkegaard contenía una magia sublime, introduce una instancia terrorífica y desestabilizadora. El tradicional intervencionismo divino, designado con el eufemismo Providencia, determina de antemano nuestra vida y, a la vez, la sujeta a sus caprichos imprevisibles. Epicuro, al afirmar la existencia de unos dioses extraños a los asuntos mundanos, (*Carta a Meneceo y M.C. 1*), busca excluirlos de la naturaleza y recuperar así la *libertad y seguridad* de sabernos dueños, al menos parcialmente, del propio destino. Según esta "*verdad consoladora*" (R.N. V, 115) la perfección de los dioses no puede estar ligada al origen de este mundo deficiente (R.N. II, 167-183), y su beatitud les sitúa al margen de los acontecimientos físicos y morales.

Ahora bien, esta original concepción plantea dos interrogantes. Primero, ¿por qué mantiene Epicuro la existencia de los dioses, en vez de llevar hasta las últimas consecuencias el materialismo de la teoría atomista?. Los argumentos con que respalda su afirmación de que el conocimiento de la existencia de los dioses es evidente distan mucho de ser convincentes. Por una parte, aducir la delicada sutileza de las imágenes divinas para explicar que no sean perceptibles a los sentidos, sino sólo por la mente, constituye una hipótesis *ad hoc* en abierta contradicción con el pretendido -más que ejercido- empirismo general que preside su gnoscología. Por otra, tampoco supone avance alguno, recordar la naturalidad de la noción de divinidad en virtud de su presencia común en todas las culturas. El célebre *consensus omnium* -además de incurrir en una confusión entre el plano lógico y el ontológico, si se usa como prueba de la existencia de Dios- carece de rigor, al haberse contraargumentado desde antiguo que el hecho de poseer todas las gentes la idea de Dios -frecuentemente

dioses blancos, los pueblos blancos; dioses guerreros, los belicosos- también sugiere una tendencia universal a forjar dioses según la imagen propia. Parece claro, pues, que Epicuro no afirma la existencia de los dioses por razones gnoseológicas.

Y, en segundo lugar, ¿por qué aconseja la participación en los ritos religiosos, cuando resultan inútiles para los dioses y para nosotros mismos?. Ningún beneficio reportan a los dioses los cultos, ya que su autosuficiente felicidad en absoluto precisa del respeto y agradecimiento humano, y todavía menor ganancia extraemos nosotros, si la observancia de los preceptos religiosos no traspasa la impasibilidad de unos destinatarios que, ante el más inmenso sacrificio o la peor de las ofensas, siquiera moverán un párpado. En la teología epicúrea, el culto religioso siquiera encuentra su razón de ser en el efecto edificante de complimentar desinteresadamente una obligación previa, puesto que ninguna gratitud debemos a unos dioses ajenos al origen y destino de todo cuanto hay en el universo. Carece de sentido, pues, venerar a quien no lo necesita ni lo merece.

Los dioses, salvo servir de modelo de felicidad perfecta, no cumplen ninguna finalidad en la doctrina de Epicuro. No explican el origen del mundo, que es eterno y exclusivamente material, ni exortizan los terrores de la Naturaleza, eliminados mediante su estudio natural; tampoco proporcionan a los hombres una vida más allá de la muerte, pues ésta es aceptada como forma irremediable; ni, despojados de providencialismo, les pueden compensar por sus privaciones. La afirmación de su existencia, así como la conveniencia de cumplir con las obligaciones religiosas, responde al intento de evitar conflictos con la tradición que amenacen la *seguridad*, tan necesaria para guarecer la serenidad de ánimo que requiere la *cuaidamonía*. La actitud de Epicuro resulta tan hipócrita vista desde la óptica religiosa, como coherente con su propia estrategia terapéutica. Con su inteligente defensa de sus especiales dioses, obtiene todas las ventajas que se derivan de la negación de la divinidad y elude peligrosos enfrentamientos.

Asumida su convicción de que la vía de la felicidad es individual, no debe resultar traumática la oposición entre algunas convicciones íntimas y la conveniencia de mantener ciertos posicionamientos públicos y prácticas externas. El mismo afán de seguridad que subyace en sus indicaciones de moderación en los placeres, le convierte en conservador de determinadas tradiciones ⁽⁷⁾.

Hasta aquí el análisis de los cuatro pilares del tetrafármaco: "*La divinidad no es de temer, la muerte es insensible, el bien es fácil de procurar, el mal fácil de soportar*". Queda por aclarar ahora el importante papel desempeñado por el azar en la terapia epicúrea, de él dependerá el grado de libertad e incertidumbre en el que discurra la existencia humana.

Azar significa ausencia de necesidad y finalidad de lo que acaece. El materialismo de Demócrito había eliminado el determinismo teleológico, negando que el movimiento atómico responda a algún proyecto o esté condicionado por una finalidad previa. Sin embargo, conservaba un determinismo mecánico al afirmar que el

movimiento de los átomos depende necesariamente de los choques producidos entre ellos. Así, para Demócrito el universo sólo es parcialmente azaroso, porque las combinaciones atómicas que lo conforman si bien no son planeadas teleológicamente, están en cambio determinadas mecánicamente.

En el seno de un universo exclusivamente material, donde incluso los cambios anímicos dependen del movimiento de los átomos, esta concepción determinista se convierte en un fatalismo cuyos peligros para la libertad y el bienestar humano no podía dejar de combatir Epicuro: "*Sería mejor -le advierte a Meneceo- prestar oídos a los mitos sobre los dioses que caer esclavos de la Fatalidad de los físicos. Aquellos esbozan una esperanza de aplacar a los dioses mediante el culto, mientras que ésta presenta una exigencia inexorable*". La terapia epicúrea reacciona contra este fatalismo admitiendo la posibilidad de que los átomos se desvíen de su trayectoria en "*indeterminados tiempos y espacios*". Se ensancha así la perspectiva adoptada por los primeros atomistas -que desterraron la finalidad en virtud de su materialismo inmanente- ubicando el azar en la base de la necesidad. La innovadora doctrina del *clinamen* dota de una espontaneidad a la materia que, más allá de sus repercusiones físicas, permite salvaguardar el libre arbitrio ⁽⁸⁾.

Con su apelación al azar original, la terapia epicúrea consigue romper el férreo determinismo atomista, experimentado angustiosamente por el pueblo bajo la fatalidad del Destino. No obstante, el azar incondicionado puede convertirse en un ciego principio de incertidumbre que origine tanta inseguridad y temores como la divina Providencia. A fin de eludirlos, los epicúreos intentan acotar el azar admitiendo en su doctrina los siguientes puntos básicos:

1- No todo es posible: nada nace de la nada ni vuelve a ella. (Principios de origen eléata, admitidos por los atomistas y por Epicuro en *Carta a Herodoto*, 38-39. También los repite Lucrecio en *R.N.* I, 150-264).

2- Los átomos son inmutables. (Postulado atomista recogido en *Carta a Herodoto*, 41; y *R.N.* I, 482-634).

3- No existe una infinita variedad de átomos, aunque existe un infinito número de átomos de cada variedad. (Afirmación en la que Epicuro contradice la opinión de Demócrito en *Carta a Herodoto* 42-43; y Lucrecio repite en *R.N.* II, 478-521).

4- Ningún cuerpo está compuesto de una sola variedad de átomos. (Apostilla introducida por Lucrecio en *R.N.* II, 580-699).

5- No todas las combinaciones entre distintas variedades de átomos son posibles. (Afirmación sugerida por Epicuro en *Carta a Herodoto*, 56; y afirmada explícitamente por Lucrecio en *R.N.* II, 700-729).

El objetivo prioritario de estos postulados es eliminar la extrema inseguridad de vernos perdidos en una infinita variedad de mundos fortuitos, poblados de infinitas especies, y donde cabe cualquier alteración repentina e imprevista. La serenidad de ánimo no se encuentra menos alterada ante la ansiedad provocada por el azar integral que por las angustias derivadas del determinismo absoluto. Los epicúreos creían que

los anteriores enunciados les permitían afirmar un número infinito de mundos semejantes y desemejantes a éste, pero restringir sus variedades, demostrar el origen azaroso de las especies y, a la vez, limitarlas; en suma, esbozar un mundo no determinado pero tampoco incierto⁹. En esta línea me parece adecuada -aunque un tanto mordaz- la caracterización de Santayana cuando afirma: *"Epicuro había sido un moralista puro y tierno, pero pusilánime. Tenía tanto miedo a ser causa u objeto de daño, a correr riesgos o a probar fortuna, que deseaba demostrar que la vida humana es un negocio breve, no sometido a grandes transformaciones ni capaz de grandes hazañas. De acuerdo con ello, enseñaba que los átomos habían producido ya todos los animales que podían producir, pues aunque los átomos eran infinitos en número, había muy pocas clases de ellos. Por consiguiente, las especies posibles del ser eran finitas y pronto agotadas. (. . .) Así no necesitamos temer al mundo; es un escenario explorado y doméstico: un hogar, un pequeño jardín, dos metros de tierra para el descanso de cada hombre. (. . .) No seamos locos, pensaba Epicuro, seamos razonables, cultivemos sentimientos apropiados a un mortal que habita un mundo moralmente cómodo y pequeño, y físicamente pobre en su infinita monotonía"*⁽¹⁰⁾.

En resumen, los principales enunciados de la doctrina de Epicuro se estructuran en función de su intención terapéutica. Física y Derecho, Ciencia y Ética, son primordialmente medios para curarnos del desasosiego del desco y de los más absurdos miedos. Resulta oportuno recordar, en nuestra sociedad pretendidamente hedonista pero en absoluto serena a este maestro de Felicidad. Y acertada es la celebración de Lucrecio, empeñado en liberarnos de los terrores mediante un estudio científico de la naturaleza que nos transmite poéticamente. Acertada y necesaria, precisamente hoy cuando la inquietud ante ciertos productos de la ciencia sustituye a los temores que despertaba la naturaleza, y cuando algunos de sus valedores intentan desprestigiar cualquier otra forma de conocimiento, especialmente aquellas surgidas de los manantiales literarios. Celebremos, pues, a Epicuro y a Lucrecio, reflejos de un tiempo en el que la ciencia despertaba mayores esperanzas, y la poesía, todavía venerada por los sabios y comprendida por el pueblo, era el vehículo de transmisión del pensamiento.

NOTAS:

- 1.- Abreviaturas:
frag. Us.: Usener, *Epicúrea*. Leipzig, 1887.
M.C. : Máximas Capitales.
R.N. : De Rerum Natura.
- 2.- Así lo expresa también Lucrecio en *R.N.* VI, 9-25. Además en *R.N.* II, 1-60 presenta la filosofía como segura atalaya contra los errores y supersticiones.
- 3.- *"Así en vano se afana el hombre siempre
y de continuo se atormenta en vano,
y en cuidados superfluos gasta el tiempo,
porque no pone límite al deseo,
y porque no conoce hasta qué punto
el placer verdadero va creciendo;
y esto es lo que ha lanzado poco a poco
entre borrascas a la humana vida,
y ha movido unas guerras tan crueles
para arruinar la sociedad entera"*.
Lucrecio, *R.N.* V, 1430-37.
- 4.- Lucrecio presenta la inmortalidad como un arma en manos de la religión en *R.N.* I, 106-112:
*"Y con razón; pues si los hombres vieses
que cierto fin tenían sus desdichas,
en alguna manera se armarían,
resistirían contra el fanatismo
y amenazas terribles de poetas:
pero no hay medio alguno de hacer frente,
porque se han de temer eternas penas
más allá de la muerte; no sabemos
cuál del alma es la secreta esencia"*.
- 5.- Epicuro desarrolla esta tarea en su *Carta a Herodoto*, 63-68. Por su parte Lucrecio, tras confesar al inicio del Libro III su propósito de dedicarlo al tema del alma para desterrar los miedos a la muerte, invierte sintomáticamente más de tres cuartas partes del mismo en demostrar su mortalidad, y sólo a partir del verso 830 comienza a argumentar contra los infundamentados temores que despierta.
- 6.- La idea de regeneración cósmica es el resultado lógico de la síntesis de los dos principios eléatas heredados por el atomismo. Primero: nada nace de la nada. Segundo: nada vuelve a la nada. Epicuro no la desarrolla explícitamente en sus textos conservados; mientras que Lucrecio alude a ella en repetidas ocasiones (*R.N.* I, 254-264; II, 1002-1110; III, 964-976; V, 255-260, y 830-836), aunque sin proponerla como idea consoladora.
- 7.- Resulta interesante comprobar cómo Lucrecio, en otra sociedad y otra época, lejanos ya los famosos procesos por impiedad que, sin duda, dejaron temible huella en la conciencia de los filósofos griegos de los siglos IV y III a. C., critica más abiertamente la religión y la existencia de los dioses. (*R.N.* I, 80-149; , 1161-1240).

- 8.- La cuestión sobre la paternidad de la doctrina del clinamen ha sido debatida en múltiples ocasiones. Clément Rosset en sus obras *Anti-naturaliza*, Madrid, Taurus 1972 y *Lógica de lo peor*, Barcelona, Barral, 1976, afirma que Lucrecio es el autor de la misma argumentando: 1) dicha teoría, siendo básica no aparece explícitamente en ninguno de los textos conservados de Epicuro; 2) la teoría del clinamen no cumple ninguna función en su doctrina. En cuanto a la primera objeción, considero tan hipotético **extrapolar** -como hace Rosset- que la doctrina del clinamen, de pertenecer a Epicuro, debería estar reflejada explícita y necesariamente en sus cartas, como argüir la brevedad de éstas como razón suficiente para que no aparezca en ellas. En cambio, estoy en completo desacuerdo con la segunda observación de Rosset. La doctrina del clinamen -como sugiere el texto citado y muestra este estudio- desempeña una función primordial, la terapéutica. La doctrina del clinamen nos cura del fatalismo.
- 9.- Este intento de limitar el azar, mediante las cinco condiciones enunciadas, analizado a la luz de las actuales aportaciones de la biogenética y de la combinatoria matemática, resulta claramente fallido. Supongamos que, como el abecedario, sólo tenemos 24 variedades de átomos, pero infinitos átomos de cada variedad (infinitas A, infinitas B, etc.). Si atendiendo a las enseñanzas de la biología moderna consideramos que la ordenación de los componentes no es indiferente en una estructura molecular (con lo cual A-B-B no es la misma serie que B-A-B) obtendremos que con nuestro abecedario atómico se puede construir una serie $(\sum_{n=24}^{\infty} \vee R_{24^n} = \sum_{n=24}^{\infty} 24^n)$ que, creciendo ilimitadamente, tiende al infinito, aunque prohibamos la combinación de algunas variedades entre sí.
- 10.- Santayana: *Tres poetas filósofos*, Losada. Buenos Aires, 1969, págs. 42-3.