



La memorización de las epítomes en la comunidad epicúrea y la redefinición de la praxis filosófica

Autor(es): Braicovich, Rodrigo

Publicado por: Imprensa da Universidade de Coimbra

URL persistente: URI:<http://hdl.handle.net/10316.2/42796>

DOI: DOI:https://doi.org/10.14195/1984-249X_21_4

Accessed : 18-Apr-2024 06:38:24

A navegação consulta e descarregamento dos títulos inseridos nas Bibliotecas Digitais UC Digitalis, UC Pombalina e UC Impactum, pressupõem a aceitação plena e sem reservas dos Termos e Condições de Uso destas Bibliotecas Digitais, disponíveis em <https://digitalis.uc.pt/pt-pt/termos>.

Conforme exposto nos referidos Termos e Condições de Uso, o descarregamento de títulos de acesso restrito requer uma licença válida de autorização devendo o utilizador aceder ao(s) documento(s) a partir de um endereço de IP da instituição detentora da supramencionada licença.

Ao utilizador é apenas permitido o descarregamento para uso pessoal, pelo que o emprego do(s) título(s) descarregado(s) para outro fim, designadamente comercial, carece de autorização do respetivo autor ou editor da obra.

Na medida em que todas as obras da UC Digitalis se encontram protegidas pelo Código do Direito de Autor e Direitos Conexos e demais legislação aplicável, toda a cópia, parcial ou total, deste documento, nos casos em que é legalmente admitida, deverá conter ou fazer-se acompanhar por este aviso.



archai



Revista sobre as origens do pensamento ocidental
Journal on the Origins of Western Thought

21 | sep.-dec. 2017

LA MEMORIZACIÓN DE LAS EPÍ- TOMES EN LA COMUNIDAD EP- ICÚREA Y LA REDEFINICIÓN DE LA PRAXIS FILOSÓFICA

THE MEMORIZATION OF EPITOMES IN THE EPICUREAN COMMUNITY AND THE REDEFINITION OF PHILOSOPHICAL PRAXIS

BRAICOVICH, R. (2017). La memorización de las epítomes en la comunidad epicúrea y la redefinición de la praxis filosófica. *Archai* n°21, sep.-dec., p. 127-157

DOI: https://doi.org/10.14195/1984-249X_21_4

Resumen: El objetivo del artículo consiste en ofrecer una lectura crítica de una línea de interpretación de la filosofía epicúrea sumamente difundida, la cual supone, en términos generales, que la pedagogía epicúrea descansaba primordialmente sobre prácticas de memorización de las doctrinas

archai 

n° 21, sep.-dec. 2017

contenidas en las epítomes que circulaban al interior de la escuela. Sugeriré, por el contrario, que existen buenas razones para creer que la pedagogía epicúrea se distanciaba en forma sustantiva del panorama sugerido por dicha línea de interpretación, e intentaré mostrar la plausibilidad de una línea de lectura alternativa, la cual relega a un segundo plano las prácticas de memorización y propone reintegrar las epítomes a la dinámica pedagógica propia de la comunidad epicúrea.

Palabras Claves: epicureísmo; epítomes; prácticas de memorización; repetición

Abstract: This paper aims to offer a critical reading of a widely favoured interpretation of Epicurean philosophy, which assumes, in broad terms, that Epicurean pedagogy consisted primarily in the practice of memorizing the doctrines included in the Epicurean epitomes. I will suggest, on the contrary, that there are good reasons to believe that Epicurean pedagogy had little to do with the image delivered by that line of interpretation. I will propose an alternative reading, which takes memorization practices off of the center of the stage and reintegrates the epitomes to the pedagogical dynamics that were peculiar to the Epicurean community.

Keywords: Epicureanism; epitomes; memorization practices; repetition

LA MEMORIZACIÓN DE LAS EPÍTOMES EN LA COMUNIDAD EPICÚREA Y LA REDEFINICIÓN DE LA PRAXIS FILOSÓFICA

1. INTRODUCCIÓN

Por diversas razones (algunas de ellas plenamente justificadas y otras no – como intentaré demostrar en las siguientes páginas), el epicureísmo ha sido frecuentemente interpretado como una filosofía particularmente poco exigente no sólo en cuanto a los requisitos previos que exige de los individuos que quieren iniciarse en el modo de vida epicúreo, sino también en cuanto al trabajo intelectual que impone sobre sus discípulos. De acuerdo a dicha línea de interpretación, el fin último de la existencia humana¹ puede ser fácilmente alcanzado por cualquier individuo (independientemente de su linaje, género, situación socio-económica, o formación filosófica previa), con sólo leer, repetir e incorporar, a través de un proceso mecánico de memorización, un conjunto de principios filosóficos específicos, convenientemente epitomizados por el propio Epicuro en una serie de epístolas y colecciones de sentencias breves.

1 Cuál sea exactamente el fin último para el epicureísmo ha sido históricamente motivo de fuertes controversias: en líneas generales, tres alternativas principales han sido defendidas, cada una de las cuales afirma respectivamente que el fin último es *a*) el placer katastemático de la ataraxia (ausencia de perturbaciones anímicas) y la aponía (ausencia de dolor corporal); *b*) el placer kinético que se sigue de la conciencia de estar libre de perturbaciones; *c*) la variación y maximización de los placeres kinéticos. El problema, no obstante, es absolutamente secundario para mi argumento general: de lo que aquí se trata es de definir cuáles son las condiciones de acceso al *telos* último, sea como sea que Epicuro lo defina.

archai ἀρχαί

nº 21, sep.-dec. 2017

Rodrigo Braicovich, 'La memorización de las epítomes en la comunidad epicúrea y la redefinición de la praxis filosófica', p. 127-157

Los elementos que parecen brindar apoyo a esta lectura son numerosos: la insistencia de *Ep. Men.* respecto de que no existe una única edad adecuada para la vida filosófica, sino que todos los momentos de la vida son propicios para tal fin; el carácter expresamente inclusivo de los prefacios que anteceden a las tres epístolas conservadas por Diógenes Laercio; el hecho de que la escuela estuviera abierta a individuos de todo género y procedencia, lo cual incluía mujeres y esclavos; el estilo llano y poco técnico de la *Ep. Men.*, así como de buena parte de las *KD* y las *SV*; todos ellos son elementos que han sido o podrían ser presentados como evidencia sobre la que apoyar parcialmente la interpretación inclusiva del epicureísmo delineada más arriba.

En las páginas que siguen sugeriré que existen buenas razones para creer que la pedagogía epicúrea se distanciaba en forma sustantiva del panorama sugerido por dicha línea de interpretación. Intentaré, en consecuencia, mostrar la plausibilidad de una línea de lectura alternativa, la cual relega a un segundo plano las prácticas de memorización y propone reintegrar las epítomes a la dinámica pedagógica propia de la comunidad epicúrea.

2. NUSSBAUM, COOPER Y EL CARÁCTER NO FILOSÓFICO DE LA PRAXIS EPICÚREA

En análisis ya devenidos clásicos en el horizonte de la discusión acerca de las distintas concepciones helenísticas de la filosofía como forma de vida, Martha Nussbaum y John Cooper han ofrecido sendas lecturas -ambas fuertemente críticas- de la transformación que el epicureísmo produjo en el horizonte

de la cultura clásica en cuanto a la definición de lo que significa la vida filosófica. La lectura de Martha Nussbaum, la cual pretende traer a la luz la singularidad del epicureísmo a través del contraste con la posición peripatética, parte de la constatación de una concepción esencialmente *instrumental* de la razón en el seno del epicureísmo. Ahora bien: ¿a qué se opone, qué significa exactamente, y que consecuencias tiene, al interior de la filosofía, una abordaje tal del concepto de razón? Dicha concepción supone, en primer término, concebir a la razón y a los argumentos racionales como esencialmente subordinados al fin de la *eudaimonia* y reducidos a meros medios:

“Un argumento es [...] una especie de droga. Si hubiese existido algo que produjese amnesia o alguna otra droga psicotrópica para las falsas creencias, no hay razones para pensar que Epicuro no la habría usado [...]. La terapia debe seguir su arduo y difícil curso a través de la argumentación sólo porque dicha droga no existe.”
(NUSSBAUM, 1993, p. 52–53)

El horizonte contra el cual se recorta esta caracterización negativa es evidentemente la concepción clásica de la razón como una *dynamis* dotada de valor en sí misma, una dimensión específica que representa el mejor aspecto de los seres humanos y cuyo desarrollo los acerca a la divinidad; por último, y por todo lo anterior: una vía de acceso privilegiada a la verdad y a la *eudaimonia*. De acuerdo a Nussbaum, este destronamiento de la razón del lugar en el que la tradición platónico-aristotélica la había emplazado conduce, por un lado, a pisotear la

archai ἀρχαί

nº 21, sep.-dec. 2017

Rodrigo Braicovich, ‘La memorización de las epítomes en la comunidad epicúrea y la redefinición de la praxis filosófica’, p. 127-157

Rodrigo Braicovich, 'La memorización de las epítomes en la comunidad epicúrea y la redefinición de la praxis filosófica', p. 127-157

dignidad de la tarea filosófica racional y a llevarse por delante los principios éticos esenciales sobre los que debería descansar el diálogo filosófico (tal como entiende a esto último la autora, inspirándose, cuestionablemente², en la concepción aristotélica de la filosofía³); por otro lado, equivale a ubicarse literalmente *por fuera de los límites disciplinares de la filosofía*: “Si nosotros [...] sentimos que hay algo bastante extraño en el hecho de llamar a la totalidad de este intercambio terapéutico *filosofía*, y a sus instrumentos *argumentos*, no estaríamos equivocados” (Nussbaum, 1993, p. 52).

Siguiendo los pasos de Nussbaum, aunque sin llegar al extremo de anatematizar a la filosofía epicúrea, John Cooper ha ofrecido una lectura crítica de las consecuencias que posee en el epicureísmo la concepción instrumentalista de la razón en cuanto a la actividad estrictamente filosófica que la escuela demanda del discípulo:

“With his reduced and modest conception of reason, he [Epicurus] could make no special place within the best life for the practice of philosophizing, of philosophical thinking and understanding, as something to be prized as part of our highest good. Reason was valuable simply because of how it enabled us to get around more effectively in the world, and for figuring out [...] how we should organize and lead our own lives, in view of what we can learn from our sensory experience and innate patterns of feeling. But its value was wholly instrumental. [...] Thus the Epicurean way of life, a

2 Para una crítica de la arbitrariedad implícita en atribuir dichos presupuestos a Aristóteles, cf. Mitsis, 2007.

3 Cf. Nussbaum, 1993, p. 51–80.

distinctive and even socially prominent way of living for several centuries after Epicurus's death, depended crucially upon his own philosophical arguments and conclusions [...]. But it did not require a full mastery of those, as a prerequisite to living the Epicurean life of virtue and happiness. [...] So long as one kept a grasp of the fundamental doctrines of Epicurean theory well fixed in one's memory, one could live virtuously and happily on the basis of the knowledge that that organized set of memories would provide. Thus the Epicurean life [...] did not make the active engagement in philosophical study and inquiry itself in any way an essential part of the best life." (COOPER, 2012, p. 228–229)

La pregunta que subyace a esta caracterización es la siguiente: ¿cuánto “trabajo filosófico” demanda la vida epicúrea? La respuesta de Cooper es sencilla: poco y nada; “The Epicurean life, however much grounded in the results of philosophical analysis and argument [...] cannot be said to involve, in any essential way, the practice of philosophy” (Cooper, 2012, p. 276). La distancia con la tradición platónico-aristotélica, y aun con su rival en el campo de batalla, el estoicismo, no podía ser mayor, y es allí, de acuerdo a Cooper, donde reside la clave de su carácter inclusivo.

3. ASMIS Y LA EDUCACIÓN BÁSICA

En un intento interesante por reconstruir las líneas de lo que (de acuerdo a la terminología de la autora) constituiría la educación epicúrea básica, Elisabeth Asmis propuso distinguir entre dos niveles de formación al interior de un círculo epicúreo: una educación básica, destinada a discípulos que recién se inician, y una educación avanzada, dirigida a los discípulos que ya hubieran incorporado en forma

archai ἀρχαί

nº 21, sep.-dec. 2017

Rodrigo Braicovich, ‘La memorización de las epítomes en la comunidad epicúrea y la redefinición de la praxis filosófica’, p. 127-157

Rodrigo Braicovich, 'La memorización de las epítomes en la comunidad epicúrea y la redefinición de la praxis filosófica', p. 127-157

sólida y sistemática las doctrinas epicúreas. La educación básica, de acuerdo a la autora, se sostenía fundamentalmente sobre dos pilares: la memorización y la tutoría personalizada. Además de la ausencia de una lectura negativa del epicureísmo, lo que distingue a la lectura de Asmis respecto de la de Cooper y Nussbaum consiste en que resalta la dimensión no necesariamente pasiva de las prácticas de memorización: repetir y memorizar las epítomes epicúreas no significa necesariamente incorporar en forma automática un conjunto de doctrinas aceptadas críticamente. Epicuro pretende, en efecto, que el discípulo verifique la articulación y concatenación entre los argumentos ofrecidos en las epítomes, lo cual convierte a la memorización de las doctrinas principales no en una mera aceptación acrítica sino más bien en el simple y comprensible acto de confiar a la memoria aquellas conclusiones a las que uno ha arribado racionalmente (con la ayuda de otro⁴).

4 Asmis reconoce que existe un grado importante de pasividad en el hecho de que el epicureísmo parece dar por supuesto que el discípulo debe seguir el mismo camino argumental que Epicuro, en cuyo caso el objetivo deviene simplemente *confirmar* la corrección del argumento, pero no investigar vías alternativas de argumentación. (Cf. Asmis, 2001, p. 217–219). Si bien la observación de Asmis es correcta y atendible, la autora parece suponer -en forma análoga a Nussbaum- que el epicureísmo representaría, en este sentido específico, una anomalía en el horizonte de las instituciones clásicas, lo cual, como Mitsis ha sugerido, representa una verdadera petición de principio: suponer, en efecto, que la dinámica pedagógica de la Academia, el Liceo o la Stoa representarían alternativas menos dogmáticas que la epicúrea requeriría de evidencia textual que, si existió, no se ha conservado. Cf. Mitsis, 2007. Respecto de la posibilidad del disenso al interior de la escuela epicúrea, cf. Erler, 2011 y 1996; para el período posterior a la primera generación de epicúreos, cf. Armstrong, 2008, p. 82–89.

A pesar de la luz positiva que arroja sobre la complementariedad entre los procesos de memorización y de verificación de las doctrinas transmitidas por el maestro, la lectura de Asmis, retorna (quizás involuntariamente) sobre el modelo tradicional de interpretación de las prácticas epicúreas de memorización, y sugiere entender las epítomes como “credos o catecismos”:

“When memorizing the text, the student internalizes Epicurus’ imperatives as directives addressed by herself to herself. She appropriates the doctrines in this way as a personal creed or catechism. Just as though she were reenacting a dramatic scene, she tells herself, as well as her companion, that she must believe what Epicurus has propounded. She is part of a chorus of believers, all of whom appropriate Epicurus’ doctrines as a personal standard of conduct.” (ASMIS, 2001, p. 220)

Este tipo de escena parece cuadrar adecuadamente no sólo con el estilo de *Ep. Men.*, sino también con la estructura de *KD* y *SV*, las cuales representan simples colecciones de sentencias de mayor o menor extensión, profundidad y amplitud temática⁵. Pero si esto es así, es decir, si *Ep. Men.*, *KD* y *SV* fueron escritas para ser incorporadas por el discípulo a través de la mera repetición, ¿en donde reside el carácter “no pasivo” que Asmis intentaba rescatar de las prácticas de memorización? A pesar del cambio de enfoque que la autora pretende ofrecer de dicha dinámica, su lectura permanece dentro del horizonte tradicional

5 Para una comparación sucinta de las diferencias estilísticas entre ambos compendios, cf. Romaschko, 1996.

Rodrigo Braicovich, 'La memorización de las építopes en la comunidad epicúrea y la redefinición de la praxis filosófica', p. 127-157

expresado en forma radical por Nussbaum y Cooper, y las razones de que esto sea así proceden, según sugeriré, de concebir al conjunto total de las építopes conservadas como obras autónomas⁶.

La importancia de analizar los obstáculos que encuentra la lectura propuesta por Nussbaum, Cooper y Asmis (lectura a la que denominaré, por cuestiones de brevedad, **NCA**), trasciende a dichos autores, dado que dicha lectura de la pedagogía epicúrea se encuentra, de modo más o menos inconsciente, en la base de buena parte de las interpretaciones clásicas y contemporáneas del epicureísmo⁷, y es en virtud de ello que su plausibilidad merece ser analizada. Esto ni significa, desde ya, que NCA represente un muñeco de paja: los pasajes que he citado de la interpretación de Cooper y Nussbaum son sólo una pequeña muestra de lo que he definido como esencial a NCA, y la interpretación de la pedagogía estoica en términos de pasividad y memorización es absolutamente estructural a la mirada ofrecida por ambos autores. El caso de Asmis, como he señalado, es distinto solo parcialmente: en la medida en que la autora aspira a rescatar las prácticas de la memorización del pozo de la pasividad, su análisis de la educación básica trae a la luz un elemento relevante y completamente desatendido por Cooper y Nussbaum, a saber, la exigencia, por parte del propio Epicuro, de que el discípulo reconstruya por sí

6 No es casual, en este sentido, que así como Nussbaum (1993, p. 56) consideraba que para el epicureísmo “la práctica y la repetición deben *suplir* la labor de la razón dialéctica”, Asmis (2001, p. 223) sugerirá que la memorización es “el método básico de adquirir conocimiento filosófico”.

7 Para un caso paradigmático reciente, cf. Spinelli, 2012.

mismo las argumentaciones que llevaron al maestro a arribar a determinadas conclusiones; luego de analizar dicha exigencia y cómo se suponía que el discípulo debía ponerla en práctica, Asmis recae, no obstante y aun en contra de su intención declarada, en una interpretación que asigna al individuo un rol absolutamente pasivo en relación con el aprendizaje de los principios epicúreos.

4. ¿QUIÉN ES EL DESTINATARIO DE LA EPÍTOMES?

A fin de evaluar la plausibilidad de NCA como interpretación de la dinámica pedagógica epicúrea, podemos abordar el problema de las epítomes desde dos perspectivas que se hallan, al menos hasta cierto punto, en abierta tensión: podemos, por un lado, atender a los prefacios de las epístolas preservadas por Diógenes Laercio (dado que es allí donde Epicuro aborda explícitamente la pregunta acerca de a quién se hallan dirigidos dichos escritos), o podemos, de modo complementario, relevar las doctrinas específicas contenidas en tales obras.

La primera perspectiva nos provee de un conjunto de evidencia a primera vista relativamente clara:

T1 “[a] Para quienes no pueden [...] examinar con precisión (ἐξακριβοῦν) cada uno de nuestros escritos acerca de la naturaleza, ni tampoco estudiar (διαθερεῖν) los libros mayores de los que los constituyen, he preparado yo mismo un resumen de la exposición de conjunto, a fin de que, al menos, puedan retener en la memoria los principios más importantes de modo suficiente para que sean capaces de socorrerse a sí mismos en cualquier oportunidad con las reglas fundamentales, en cuanto se apliquen (ἐφαπτῶνται) a la teoría de la naturaleza.

archai ἀρχαί

nº 21, sep.-dec. 2017

Rodrigo Braicovich, ‘La memorización de las epítomes en la comunidad epicúrea y la redefinición de la praxis filosófica’, p. 127-157

[b] E incluso aquellos que han progresado bastante en el estudio de las obras enteras (τοὺς προβεβηκότας δὲ ἱκανῶς ἐν τῇ τῶν ὅλων ἐπιβλέψει) conviene que memoricen el esquema básico de toda la doctrina, reducido a sus líneas esenciales. Porque a menudo necesitamos de la visión de conjunto, y no tanto de la pormenorizada.” (*Ep. Hdt.* 35-36⁸)

T2 “[En tu carta] te esforzabas con plena convicción en recordar aquellos razonamientos que conducen a una vida feliz. Y me pedías que te enviara un resumen, breve y de conjunto (σύντομον καὶ εὐπερίγραφον διαλογισμὸν), acerca de los fenómenos celestes para guardarlo fácilmente en tu memoria (ἵνα ῥαδίως μνημονεύης). Pues lo que hemos escrito en otros textos son temas difíciles de memorizar (δυσμνημόνευτα), aunque, según decías, los tienes de continuo en tus manos. [...] Esos apuntes serán útiles también para otros, sobre todo a los que recientemente han tomado gusto a la auténtica ciencia de la naturaleza (φυσιολογίας) y a quienes queda poco tiempo libre fuera de las obligaciones de la vida. Aprende pues bien estas cosas, y reteniéndolas en la memoria precisamente repásalas junto con las demás enseñanzas que hemos mandado en el breve compendio que hemos enviado a Heródoto.” (*Ep. Pyth.* 84-5)

Si atendemos a estos pasajes, se hace evidente que Epicuro distingue, en términos generales, entre dos grupos de destinatarios: por un lado, aquellos que (como Pítocles) “se encuentran ya suficientemente avanzados en el estudio” de la doctrina epicúrea; por otro, “quienes no pueden [...] examinar con precisión cada uno de [los escritos de Epicuro] acerca de la Naturaleza, ni tampoco estudiar por entero los libros mayores de los que los constituyen” (*Ep. Hdt.*), o,

8 Aquí y en lo sucesivo, cito, con modificaciones menores, de acuerdo a la traducción de García Gual, 2007.

alternativamente, “recientemente han tomado gusto a la auténtica ciencia de la naturaleza , y [...] a quienes queda poco tiempo libre fuera de las obligaciones de la vida” (*Ep. Pyth*). Ahora bien: ¿podemos suponer, como han hecho numerosos comentaristas, que el segundo grupo incluye individuos con escasa o nula formación filosófica específica, incluyendo individuos que se aproximan quizás por primera vez a la filosofía epicúrea? Uno de los cuatro casos contemplados en este segundo grupo parece confirmar que es así, a saber, el de aquellos a quienes las actividades de la vida cotidiana dejan poco tiempo libre (o nulo, según algunas interpretaciones)⁹. Los tres casos restantes, sin embargo, sugieren lo contrario, en tanto implican efectivamente un contacto con la filosofía epicúrea que trasciende a las epítomes, a saber, individuos que efectivamente se dedican al estudio de la naturaleza (aunque desde no hace demasiado tiempo o invirtiendo en ella no hace demasiado tiempo) e individuos que estudian las obras técnicas, pero no con la profundidad con la que lo hacen los discípulos avanzados.

Se podría objetar, no obstante, que esta conclusión depende de una interpretación debatible de ciertos términos problemáticos: ¿alude *διαθρέω* aquí, por ejemplo, al acto de “examinar en detalle”,

9 Podríamos suponer que el “tiempo” del que carecen es del “tiempo necesario para dedicarse a un estudio profundo de las obras técnicas” o, en términos generales, del “tiempo requerido para devenir un discípulo avanzado” – una alternativa que el contexto no parece clausurar. No creo, sin embargo, que sea necesario forzar la lectura en esa dirección: como veremos inmediatamente, el carácter inclusivo de los prefacios no corrobora en absoluto los presupuestos de NCA.

Rodrigo Braicovich, 'La memorización de las epítomes en la comunidad epicúrea y la redefinición de la praxis filosófica', p. 127-157

“estudiar en profundidad”, o simplemente al acto de “hojear” una obra extensa, sin detenerse demasiado en el análisis de su contenido? Que optemos por una u otra alternativa (ambas contempladas por la tradición anterior a Epicuro) representa una diferencia decisiva, en la medida en que nos vemos forzados a elegir entre un individuo que ni siquiera ha ojeado por arriba las obras técnicas, o uno que no las ha estudiado en detalle, *pero que al menos las ha estudiado*. No podemos, hasta donde puedo ver, resolver este problema sin salirnos de los prefacios, y considero que la única forma de inclinar la balanza hacia alguno de los dos extremos consiste en atender a las objeciones que surgirán al considerar la segunda perspectiva.

Desde la perspectiva de los prefacios, no obstante, caben señalar dos dificultades adicionales. La primera consiste en que el hecho de aspirar a resolver el problema de la plausibilidad de NCA apelando a los prefacios de las tres epístolas requiere desentenderse del hecho de que NCA pretende englobar *la totalidad de las epítomes*, incluyendo las *KD* y *SV*, y no poseemos ninguna declaración por parte del compilador de ambas colecciones respecto de cuál suponía que fuera su función pedagógica específica en tanto epítomes. En otras palabras: aun cuando pudiéramos tomar por definitivas las palabras de Epicuro respecto de quién es el destinatario de las epístolas, nada nos dice esto de la función de *KD* y *SV*, las cuales figuran tan prominentemente en NCA como las epístolas. La segunda dificultad es de orden hermenéutico: ¿porqué deberíamos creer en la palabra de Epicuro en cuanto a los destinatarios de las epítomes? Esta pregunta puede parecer hasta

cierto punto curiosa, en la medida en que supone cuestionar las declaraciones expresas de un autor respecto del destinatario de su propia obra. Creo, no obstante, que el abordaje de la segunda perspectiva (sección 6) hará evidente la legitimidad de tal cuestionamiento: como veremos en la siguiente sección, en efecto, aun cuando interpretásemos que Epicuro está siendo particularmente inclusivo en los pasajes iniciales de las epístolas y afirmando que la comprensión de las epitomes no requiere una formación filosófica específica o profunda, el cuerpo de las doctrinas expuestas en dichas obras parece sugerir lo contrario. Esto nos enfrenta al problema de cómo interpretar, si lo anterior es correcto, las palabras iniciales de Epicuro. Creo, no obstante, que este problema puede ser resuelto con relativa facilidad si lo abordamos desde una perspectiva pedagógica y si interpretamos las secciones iniciales de las epístolas como dispositivos protrépticos, es decir, como pasajes destinados a estimular en el lector no sólo el deseo sino también la *confianza* requerida para emprender un camino fuertemente revisionista como el epicúreo. No creo que existan grandes riesgos en proponer, en pocas palabras, que las epítomes no son obras suficientes en sí mismas para alcanzar la eudaimonía, aun cuando su autor las presente como tales en su pretensión de ampliar el destino de su mensaje filosófico (como lo denomina Spinelli¹⁰).

6. ¿SON MEMORIZABLES LAS EPÍTOMES EPICÚREAS?

Por las razones que acabo de indicar, podemos poner entre paréntesis momentáneamente las

10 Cf. Spinelli, 2012, p. 27.

Rodrigo Braicovich, 'La memorización de las epítomes en la comunidad epicúrea y la redefinición de la praxis filosófica', p. 127-157

palabras del propio Epicuro en cuanto al destinatario de sus epítomes y abordar el problema desde una segunda perspectiva, a saber, desde la pregunta acerca de las doctrinas efectivamente contenidas en dichas obras. En relación con esta pregunta, una lectura rápida de las epítomes conservadas obliga a distinguir entre dos grandes grupos de textos, a saber, aquellos que exponen ciertos principios doctrinales acompañándolos de las argumentaciones sobre las que tales principios descansan, y aquellos que se limitan a presentar los principios en forma aislada. Al primer grupo corresponden las tres epístolas preservadas por Diógenes Laercio o, si somos algo más exigentes en cuanto a qué consideramos como argumento probatorio, las *Ep. Hdt.* y *Ep. Pyth.*¹¹; las obras restantes (*KD* y *SV* o, alternativamente, *KD*, *SV* y *Ep. Men.*) constituyen el segundo grupo. Si pretendemos evaluar la adecuación de la lectura de NCA, es evidente que es este segundo grupo el más relevante, en la medida en que es el (único) que se adecua a la dinámica pedagógica que NCA asignan al epicureísmo, a saber: memorización repetitiva y mecánica de principios asumidos sin más como verdaderos y como garantía del acceso a la *eudaimonia*.

Ahora bien: ¿cómo debemos interpretar la ausencia -al interior de dichas epítomes- de argumentaciones destinadas a ofrecer evidencia en favor de lo enunciado? Dos alternativas parecen relevantes:

11 Es frecuente entre los comentaristas, en efecto, proponer una diferenciación marcada entre dichas epístolas y *Ep. Men.*, fundamentalmente en razón de la temática abordada por esta última y en razón del estilo en el que ha sido compuesta. Cf., a modo de ejemplo, García Gual, 2002, p. 137-140; De Witt, 1937.

o bien Epicuro consideraba que la simple repetición y memorización de las doctrinas allí esbozadas equivalía -como sugiere Nussbaum- al ejercicio filosófico mismo, o bien daba por supuesto que el alumno habría de encontrar las demostraciones correspondientes a cada principio en otro lugar, i.e., fuera de las epítomes. La primera alternativa (que es precisamente la lectura favorecida por NCA) enfrenta dos dificultades, a mi juicio, decisivas: la primera de ellas consiste en que las únicas máximas realmente memorizables que encontramos en la obra que se ha preservado de Epicuro son aquellas contenidas en SV. Creo que un par de ejemplos será suficiente para percibir que las mismas efectivamente pueden haber sido concebidas para la memorización, fundamentalmente porque, como señala Romaschko, poseen una extensión que favorece su preservación en la memoria y características típicas de la sabiduría tradicional y popular (tales como el paralelismo, las construcciones antitéticas, o los juegos de palabras¹²):

“Si nos privamos de la vista, de la conversación y del trato continuado, la pasión amorosa se desvanece.” (SV 18; trad. Jufresa)

“Ni los temerarios ni los cobardes deben considerarse dignos de la amistad; pues, por amor de la amistad, también hay que arriesgar la amistad.” (SV 28; trad. Jufresa)

“El nacimiento del mayor bien y la liberación del mal se dan al mismo tiempo.” (SV 42; trad. Jufresa)

12 Cf. Romaschko, 1996, p. 266-267.

El problema con la lectura propuesta por NCA se hace inmediatamente evidente: si la hipótesis de que la pedagogía epicúrea operaba sobre la memorización de ciertas máximas elementales solo parece cumplirse en *una* de las cinco epítomes preservadas (y justamente aquella cuya autoría global ha sido más fuertemente cuestionada), queda por explicar qué lugar asumía el resto de la epítomes, las cuales no parecen en absoluto haber sido pensadas como material de memorización¹³. En otras palabras, a pesar de que pretende dar cuenta de la totalidad de las epítomes, solo una de ellas parece ser conciliable con la dinámica que dicha línea de lectura propone.

Se podría objetar, no obstante, que el resto de las epítomes también pueden haber sido pensadas para ser memorizadas a través de la repetición sistemática y disciplinada. Para comprobar que esto no puede haber sido así, creo que alcanza con señalar, a modo de ejemplo, la tripartición de los deseos sintetizada en *Ep. Men.* 127-128, o cualquiera de las máximas conservadas en *KD*. Tomemos, a modo de ejemplo, *KD* 37:

13 Que Epicuro declare explícitamente en el prefacio a cierta epítome que los principios allí expuestos deben ser conservados en la memoria no significa necesariamente que para lograr ese objetivo dichos principios deban ser memorizados a través de una práctica mecánica de repetición. Sugiero, por el contrario, que la memorización de los principios es un *resultado*, y no un instrumento: si el discípulo dedica su tiempo a la meditación y reflexión acerca del significado profundo de las doctrinas contenidas en las epítomes, las mismas lograrán acceder a su memoria y habrán de acompañarlo (como síntesis y coronación de un argumento desplegado en su momento por el propio individuo) en cada decisión que enfrente.

“De las leyes establecidas tan sólo la que se confirma como conveniente para los usos del trato comunitario posee el carácter de lo justo, tanto si resulta ser la misma para todos como si no. Si se establece una ley, pero no funciona según lo provechoso al trato comunitario, ésta no posee ya la naturaleza de lo justo. Y si lo conveniente según el derecho cambia, pero durante algún tiempo está acorde con nuestra percepción de lo justo, no por ese cambio es durante ese mismo tiempo menos justo para quienes no se confunden a sí mismos con palabras vanas, sino que atienden sencillamente a los hechos reales.” (KD 37)

Aún si supusiéramos que las capacidades de memorización de un sujeto en la antigüedad clásica superaban ampliamente las nuestras (fundamentalmente a causa de hallarse todavía en la transición de una cultura oral a una escrita y por hallarse habituado a memorizar desde la infancia las obras de Homero y Hesíodo), aun en tal caso cabe la siguiente objeción: ¿de qué le serviría al discípulo, al momento de tomar una decisión que involucre cuestiones relativas a la justicia, la memorización y posterior recolección de una sentencia compleja como la contenida en KD 37? Haciendo a un lado la extensión de la sentencia, el problema decisivo es evidentemente la complejidad de la misma, la cual obliga a todas luces, según sugiero, a asumir que Epicuro suponía que la lectura de dicha sentencia se enmarcaría en un contexto doctrinal más amplio. Suponer, por el contrario, que Epicuro asumía KD 37, 38 o 39 o aun la célebre SV 40, por ejemplo, como dispositivos diseñados para ser incorporados a través de la mera repetición en voz alta, presupone un lector particularmente sumiso y pasivo, pero al mismo tiempo, y esto es lo más problemático, dotado

archai ἀρχαί

nº 21, sep.-dec. 2017

Rodrigo Braicovich, ‘La memorización de las epítomes en la comunidad epicúrea y la redefinición de la praxis filosófica’, p. 127-157

Rodrigo Braicovich, 'La memorización de las epítomes en la comunidad epicúrea y la redefinición de la praxis filosófica', p. 127-157

de una sorprendente inteligencia y una capacidad asombrosa para memorizar y traducir en acción una cantidad importante de máximas en muchos sentidos incomprensibles aun para los académicos especializados¹⁴. El carácter cuestionable de dicha alternativa se ve reforzado, curiosamente, por un elemento ya señalado anteriormente, a saber, el carácter fuertemente inclusivo que NCA atribuye a la filosofía epicúrea, carácter que debería conducirnos a admitir que un esclavo o un individuo con escasa o nula formación filosófica se debería hallar en condiciones de acceder a la *eudaimonia* a través de la repetición y memorización mecánica de sentencias como *KD* 37 o de las extensas exposiciones relativas a los movimientos atómicos que encontramos en *Ep. Hdt.*

6. LAS REINTEGRACIÓN DE LAS EPÍTOMES A LA DINÁMICA COMUNITARIA Y LA DEFINICIÓN EPICÚREA DE LA FILOSOFÍA

Como ha sido reconocido por la propia Martha Nussbaum, la idea de una internalización esencialmente pasiva y cuasi-mecánica de los principios centrales del epicureísmo se vuelve sumamente difícil de articular con la definición que Sexto Empírico atribuye a Epicuro de la filosofía como “una actividad

14 Cf., a modo de ejemplo, las controversias a las que ha dado lugar *KD* 31-38 respecto de la concepción específica de justicia que estaría allí en juego: Vander Waerdt, 1987; Alberti, 1995; Armstrong, 1997. Cf. asimismo la sugerencia de Michael Erler de leer la obra del epicureísmo italiano (particularmente de Filodemo) como un proyecto destinado a calmar la ansiedad del discípulo ante las dificultades propias de los textos epicúreos, aún de las epítomes – abordaje que Erler ha bautizado ingeniosamente como “*philologia medicans*”. Vid. Erler, 1996.

que produce la buena vida por medio de argumentos y discusiones” (ἐνέργειαν εἶναι λόγοις καὶ διαλογισμοῖς τὸν εὐδαίμονα βίον περιποιούσαν)¹⁵. Nussbaum supone que esta dificultad es superable asignando al epicureísmo una concepción extremadamente débil de las nociones de argumento, diálogo y filosofía (una conclusión que Cooper probablemente no tendría problemas en compartir). No creo, personalmente, que ésta sea la única alternativa. Considero, por el contrario, que es posible arribar a una conclusión enteramente distinta y que trae a la luz la singularidad y la riqueza de la concepción epicúrea de la filosofía. Para hacerlo debemos, no obstante, abandonar la imagen de las epítomes como obras autónomas o auto-subsistentes y reintegrarlas a la dinámica de la comunidad epicúrea. Buena parte de las razones para hacerlo ya han sido expuestas, y solo cabe ofrecer algunos elementos complementarios que nos ayudarán a componer una definición de la vida filosófica epicúrea que, como veremos, se aleja sustantivamente de la ofrecida por NCA.

El primer elemento a tener en cuenta consiste en el hecho de que, en línea con la concepción pedagógica general del epicureísmo, las epítomes no constituían textos de libre circulación en la *polis* – o, cuanto menos, no parecen haber *sido pensadas expresamente para cumplir tal función*. Esto no significa que la circulación de dichas obras estuviera explícitamente censurada por el propio Epicuro (no tenemos, al menos, ninguna evidencia que apoye tal alternativa), sino más bien que parecen haber sido pensadas como textos estructuralmente ligados al marco específico de

archai ἀρχαί

nº 21, sep.-dec. 2017

Rodrigo Braicovich, ‘La memorización de las epítomes en la comunidad epicúrea y la redefinición de la praxis filosófica’, p. 127-157

15 Sexto Empírico, *M* XI.169; *U* 219. Cf. Nussbaum, 1996, p. 115.

la comunidad epicúrea¹⁶. El destino de las epítomes, si esta suposición es correcta, consistía en ser estudiadas en forma detenida por los discípulos *en el seno de una comunidad de aprendizaje* (ya sea bajo la guía de un tutor específico, como sugiere convincentemente Asmis, o bajo una modalidad más casual), y es ese horizonte el que ponía a disposición del discípulo las argumentaciones que respaldaban las doctrinas expuestas en forma sintética en las epítomes¹⁷. Ya sea que se tratara de una obra destinada a servir de “guía de lectura” de las obras técnicas¹⁸ o de una obra

16 Independientemente de la función específica cumplida por las epítomes, toda la evidencia preservada sugiere que los epicúreos, al menos durante el período inicial de la escuela, no concibieron la posibilidad de una formación filosófica *de ningún tipo* por fuera de los límites de la comunidad epicúrea: la formación filosófica se producía en la comunidad y *a través de* la interacción con sus miembros.

17 Para la articulación entre *Ep. Hdt.* y *Ep. Pyth.*, por un lado, y *De natura*, por otro, cf. Sedley, 1998, p. 94-132.

18 Una línea de lectura análoga fue sugerida hace ya casi un siglo por De Witt, quien propuso abordar *Ep. Hdt.* y *Ep. Pyth.* como textos destinados a servir de “hoja de ruta” de la extensa y sumamente técnica obra magna de Epicuro, el *De natura*. Prestando especial atención a los prólogos de ambas epístolas, De Witt concluyó que la formación filosófica se producía, al interior de los círculos epicúreos, mediante la interacción *circular e incesante* entre las epítomes y la obra técnica, lo cual ponía a ambas obras en una relación de mutua dependencia: las epítomes no podían ser comprendidas por sí mismas, pues requerían del complemento de la obra técnica; y la obra técnica requería una guía de navegación que permitiera al individuo no perder el rumbo en cuanto al objetivo último que la reflexión “fisiológica” debía perseguir. (Cf. De Witt, 1937). De Witt ofrecía, es cierto, una datación específica y controversial de la obra de Epicuro (*Ep. Men.*, *De natura*, *Ep. Hdt.*, *Ep. Pyth.*), ordenamiento que ha sido cuestionado, entre otros, por Sedley (1998, p. 128-133), quien sugiere que las dos últimas epístolas fueron escritas en forma paralela a *De natura*. Por razones distintas, la

de carácter práctico cuya comprensión profunda requería de explicaciones complementarias (que el individuo debía buscar o bien en las obras técnicas o bien en el diálogo con los discípulos más avanzados), el rasgo común a las cinco epítomes epicúreas que se han conservado consiste, de esta forma, en que ninguna de ellas puede ser comprendida ni como una obra autónoma ni, en consecuencia, como una obra cuya memorización fuera suficiente para alcanzar la *eudaimonia*.

Que esto es así se hace evidente si articulamos los siguientes tres factores, dos de ellos ya mencionados: en primer lugar, las epítomes epicúreas no constituyen obras fácilmente memorizables (a excepción de un subconjunto de *KD* y *SV*)¹⁹; en segundo lugar, aún en el caso de que el discípulo pudiera efectivamente memorizarlas, nada habría ganado en relación con su aspiración a llevar una buena vida, dado que el pasaje de la lectura a la acción requiere de una comprensión sumamente profunda del significado y las consecuencias de las doctrinas epicúreas – muchas de ellas fuertemente contraintuitivas y abiertamente opuestas a las normas tradicionales de la comunidad ateniense. El tercer factor a tomar en cuenta surge a la luz si nos

datación temprana que De Witt asignaba a *Ep. Men.* también ha sido cuestionada por Hessler (2011), quien propone asignarle una fecha posterior al traslado de Epicuro a Atenas.

19 Como señalé anteriormente, que Epicuro declare explícitamente que los principios resumidos en una epítome deben ser confiados a la memoria no significa que la epítome deba ser memorizada mecánicamente; la memorización puede ser concebida como un *resultado*, y no como un proceso.

archai ἀρχαί

nº 21, sep.-dec. 2017

Rodrigo Braicovich, 'La memorización de las epítomes en la comunidad epicúrea y la redefinición de la praxis filosófica', p. 127-157

Rodrigo Braicovich, 'La memorización de las epítomes en la comunidad epicúrea y la redefinición de la praxis filosófica', p. 127-157

preguntamos lo siguiente: ¿Qué tipo de doctrinas hallamos resumidas en las epítomes epicúreas (y, por ende, de acuerdo a NCA, qué tipo de doctrinas debería memorizar el discípulo)?

En líneas generales, las epítomes contienen tres grandes grupos de doctrinas: *a*) principios generales relativos a los conceptos de deseo, placer y dolor; *b*) consideraciones relativas a la divinidad, la estructura del cosmos, y (el origen de) los principios ético-políticos que rigen la sociedad; *c*) reflexiones relativas a los miedos y deseos que Epicuro percibía como frecuentes en su época (obsesión por las riquezas y el honor, temor a la mala reputación, temor a los castigos divinos, etc.). Esta clasificación requiere, desde ya, una aclaración importante, a saber, que el grupo de consideraciones contenidas en (*b*) se halla subordinado funcionalmente a las reflexiones contenidas en (*c*): si Epicuro decide abordar el problema de la justicia, de los castigos divinos o de ciertos fenómenos meteorológicos, esto se debe a que considera que tales conceptos forman parte de, y son necesarios para comprender adecuadamente los miedos y esperanzas que estadísticamente pueblan la mente de sus contemporáneos²⁰. (Esto se explica, adicionalmente por el carácter marcadamente pragmático de la filosofía epicúrea, la cual asume que la reflexión en torno a una problemática determinada se justifica únicamente por su contribución al *telos* último²¹). Más allá de esto, sin embargo, lo destacable

20 De haber sido nuestro contemporáneo, es probable que Epicuro habría escrito sobre medios de comunicación masiva, celulares y redes sociales.

21 Cf., entre otros, Wasserstein, 1978. Respecto de la aceptación

no es lo que diferencia a los tres grupos de reflexiones, sino *lo que ninguno de ellos incluye*, a saber, *reglas rígidas de conducta*²². Contrariamente a lo que NCA parecen suponer, las epítomes epicúreas no ofrecen en modo alguno guías explícitas y mecánicas para la acción, cuya memorización resultaría suficiente para determinar una línea de acción por parte del discípulo. El objetivo de dichas obras, por el contrario, consiste en ofrecer toda la *información* que Epicuro considera que el individuo necesariamente debe tener a la mano al momento de tomar una decisión²³ – decisión que debe fundarse, en última instancia, en un cálculo hedonístico.

Si esto es así, si lo que las epítomes contienen es la información relevante para la toma de decisiones adecuadas y efectivamente conducentes al *telos* último, esto significaría que aún cuando la tarea del discípulo consistiera en memorizar dicha información, ni siquiera en tal caso podríamos ubicarlo en un lugar de absoluta pasividad, dado que esa información debe ser integrada al acto de la decisión, debe ser sopesada, integrada y aplicada al contexto específico que se abre ante él. Sugiero, no obstante, que lo que el epicureísmo exige y espera del discípulo es una actitud mucho más *activa* que esa: de lo que se trata no es de repetir mecánica e inalteradamente un catecismo sagrado, sino de *comprender con exactitud* la información presentada

epicúrea de múltiples explicaciones para un mismo fenómeno, cf. Hankinson, 2013.

22 Algo que sí va a suceder en forma marcada en otro tipo (muy posterior) de epítomes, tal como el *Enchiridion* de Epicteto.

23 Cf., a este respecto, el análisis ofrecido por Indelli y Tsouna 1997.

Rodrigo Braicovich, 'La memorización de las epítomes en la comunidad epicúrea y la redefinición de la praxis filosófica', p. 127-157

Rodrigo Braicovich, 'La memorización de las epítomes en la comunidad epicúrea y la redefinición de la praxis filosófica', p. 127-157

por las epítomes, meditar sobre ella y comprender qué es lo que significa específicamente, qué tipos de consecuencias se siguen de la misma y qué tipo de actitudes presupone de nuestra parte²⁴. Pero esta tarea, y he aquí lo decisivo, no puede ser emprendida mediante el abordaje aislado de las epítomes, sino que presupone la incorporación de información exterior a las mismas, la cual habrá de provenir de la lectura y estudio detallado de obras técnicas como el *De natura*, o del diálogo con el maestro, con el tutor asignado (en caso de que tal figura realmente refleje un rol específico de la institución epicúrea) o simplemente con los discípulos más formados con los que convive en el Jardín. El párrafo que clausura la epístola a Pítocles (uno de los pasajes más frecuentemente desatendidos por los comentaristas) presenta el problema bajo una luz particularmente clara:

“Recuerda, Pítocles, todas estas cosas. Y en general superarás el mito y podrás conocer las cosas de esta

24 Bobzien ha sugerido conectar esta dinámica con la multiplicidad y variedad de argumentos ofrecidos sobre una misma problemática que encontramos en la fuentes epicúreas: “The practice of memorizing the canon of Epicurean philosophy by repeating it again and again to oneself and others, is [...] in no sense a ‘mindless’ enterprise. The repetition is meant to increase one’s understanding of new beliefs (especially those that are incompatible with the ones one has so far held) and thus to increase the firmness with which one holds those beliefs (they have to make a ‘lasting impression’ in the mind, quite literally). Similarly, the Epicurean practice of producing a number of different arguments to prove the same point becomes comprehensible in this way. (Recall the twenty-nine or so proofs for the mortality of the soul in Lucretius, book 3.) For the new beliefs have to be integrated and harmonized with one’s other beliefs – and here different arguments for them will lead to connections with different beliefs.” (BOBZIEN, 2006, p. 227–228).

clase y las parecidas. Dedícate sobre todo a la ciencia de los principios y del infinito y ala teoría sobre las cosas de ese nivel, y aún más a las de los criterios de verdad y de los sentimientos, y al motivo de que examinemos estas cosas. Al examinar precisamente (συνθεωρούμενα) esas cosas podrás contemplar a la vez fácilmente las causas de los fenómenos particulares. Y los que no se esfuerzan por ello (μη καταγαπήσαντες) ni siquiera podrán entender eso correctamente (καλῶς συνθεωρήσαιεν) ni lograrán alcanzar aquello en vista a lo cual debemos emprender la teoría (δεῖ θεωρεῖν). (*Ep. Pyth.* 116)

Si “aquello por lo cual se debe practicar su estudio” es la *eudaimonia* (y no parece haber otra alternativa de lectura), NCA recibe un nuevo golpe, a mi juicio ya mortal: καλῶς συνθεωρέω es *condición necesaria* (y, presumiblemente, *suficiente*) para el acceso a la *eudaimonia*. Sostener, frente a esto, que “la práctica y la repetición deben *suplir* la labor de la razón dialéctica” (Nussbaum, 1993, p.56), o que la memorización ha devenido “el método básico de adquirir conocimiento filosófico” (Asmis, 2001, p.223) no puede representar, en consecuencia, más que una petición de principio.

Antes de finalizar, y a fin de comprender la redefinición específica que el epicureísmo opera con todo esto en cuanto al significado de la vida filosófica, podemos preguntarnos (parafraseando el artículo clásico de Kerferd en relación con el estoicismo²⁵) *qué es lo que sabe el sabio epicúreo*. En términos sencillos, podemos decir que lo que el sabio epicúreo sabe es cómo realizar correctamente el cálculo hedonístico

25 Cf. Kerferd, 1978: “What does the wise man know?”

al que, de acuerdo al epicureísmo, cada situación nos enfrenta – un cálculo que, para ser realizado correctamente, presupone la comprensión profunda de cierto cuerpo de conocimientos. Y es allí (en la respuesta al “know that” requerido por el “know how”) en donde las epítomes, las obras técnicas y la interacción filosófica con la comunidad epicúrea revelan su papel esencial a la tarea filosófica.

Si esto es así, es decir, si la filosofía consiste en la práctica cotidiana de calcular el curso de acción óptimo (considerado desde una perspectiva hedonista), la filosofía epicúrea o, cuanto menos, la práctica filosófica definida por el epicureísmo, deviene una buena medida una *téchne*. Lo decisivo, no obstante, es que esta *téchne* se construye necesariamente sobre una *epistēmē*, a saber, sobre la comprensión profunda y sistemática de los principios filosóficos que dan cuerpo a la teoría epicúrea en su totalidad. Si esto no alcanza para cumplir con los requisitos que Nussbaum y Cooper exigen para que un cierto corpus teórico (y las prácticas que del mismo se derivan) sean considerados como filosofía, entonces probablemente la filosofía helenística en su totalidad debería buscar asilo en otras Facultades.

BIBLIOGRAFIA

ALBERTI, A. (1995). The Epicurean theory of law and justice. En: LAKS, A.; SCHOFIELD, M. (eds.). *Justice and Generosity: Studies in Hellenistic Social and Political Philosophy: Proceedings of the Sixth Symposium Hellenisticum*. Cambridge, Cambridge University Press, p.161–190.

ARMSTRONG, D. (2008). “Be angry and sin not”: Philodemus versus the Stoics on natural bites and natural emotions. En: FITZGERALD, J. T. (ed.). *Passions and Moral Progress in Greco-Roman Thought*. London, Routledge, p.79–121.

ARMSTRONG, J. M. (1997). Epicurean justice. *Phronesis* 42, n° 3, p. 324-334.

ASMIS, E. (2001). Basic education in Epicureanism. En: TOO, Y. L. (ed.). *Education in Greek and Roman Antiquity*. Leiden, Brill, p.209–239.

BOBZIEN, S. (2006). Moral responsibility and moral development in Epicurus’ philosophy. En: REIS, B. (ed.). *The Virtuous Life in Greek Ethics*. Cambridge, Cambridge University Press, p.206–229.

COOPER, J. M. (2012). *Pursuits of Wisdom: Six Ways of Life in Ancient Philosophy from Socrates to Plotinus*. Princeton, Princeton University Press.

JUFRESA, M. (1994) (ed.). *Epicuro, Obras*. Barcelona, Altaya.

ERLER, M. (1996). Philologia medicans. La lettura delle opere di Epicuro nella sua scola. En: GIANNANTONI, G.; GIGANTE, M. (eds.). *Epicureismo greco e romano. Atti del Congresso Internazionale, Napoli, 19-26 maggio 1995*. Napoli, Bibliopolis, v. 2, p.513–526.

ERLER, M. (2011). Autodidact and student: on the relationship of authority and autonomy in Epicurus and the Epicurean tradition. En: FISH, J.; SANDERS, K. R. (eds.). *Epicurus and the Epicurean Tradition*. Cambridge, Cambridge University Press, p.9–28.

archai 

n° 21, sep.-dec. 2017

Rodrigo Braicovich, ‘La memorización de las epítomes en la comunidad epicúrea y la redefinición de la praxis filosófica’, p. 127-157

GARCÍA GUAL, C. (2002). *Epicuro*. Madrid, Alianza Editorial.

_____ (2007) (ed.). Diógenes Laercio, *Vitae philosophorum*] *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*. Madrid, Alianza.

HANKINSON, R. J. (2013). Lucretius, Epicurus, and the logic of multiple explanations. En: LEHOUX, D.; MORRISON, A. D.; SHARROCK, A. (eds.). *Lucretius: Poetry, Philosophy, Science*. Oxford, Oxford University Press, p. 69–98.

HESSLER, J. E. (2011). Proposte sulla data di composizione e il destinatario dell'Epistola a Menecio. *Cronache Ercolanesi*, v. 41, p.7–11.

INDELLI, G.; TSOUNA, V. (1997) (eds.). Filodemo, *De electionibus et fugis*] *On choices and avoidances*. Napoli, Bibliopolis.

KERFERD, G. B. (1978). What does the wise man know? En: RIST, J. M. (ed.). *The Stoics*. Berkeley: University of California Press, p.125–136.

MITISIS, P. (2007). The institutions of Hellenistic philosophy. En: ERSKINE, A. (ed.). *A Companion to the Hellenistic World*. Malden: Blackwell, p.464–476.

NUSSBAUM, M. (1993). Argumentos terapéuticos: Epicuro y Aristóteles. En: SCHOFIELD, M.; STRIKER, G. (eds.). *Las normas de la naturaleza*. Buenos Aires, Manantial, p.41–83.

NUSSBAUM, M. (1996). *The Therapy of Desire. Theory and Praxis in Hellenistic Ethics*. Nueva Jersey, Princeton University Press.

ROMASCHKO, S. A. (1996). The communicative patterns and the language of the Epicurean texts. En: GIANNANTONI, G.; GIGANTE, M. (eds.) *Epicureismo greco e romano. Atti del Congresso Internazionale, Napoli, 19-26 maggio 1995*. Napoli, Bibliopolis, v. 1, p.261–267.

SEDLEY, D. (1998). *Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom*. Cambridge, Cambridge University Press.

SPINELLI, E. (2012). Physics as Philosophy of Happiness: The Transmission of Scientific Tenets in Epicurus. En: SGARBI, M. (ed.). *Translatio Studiorum: Ancient, Medieval and Modern Bearers of Intellectual History*. Leiden, Brill, p.25–36.

VANDER WAERDT, P. A. (1987). The justice of the Epicurean wise man. *The Classical Quarterly* 37, n° 2, p. 402-422.

WASSERSTEIN, A. (1978). Epicurean science. *Hermes* 106, n° 3, p.484-494.

DE WITT, N. W. (1937). The later paideia of Epicurus. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 68, p.326–333.

Entregado en Diciembre (2015) aceptado para publicación en
Marzo, 2016

archai 

n° 21, sep.-dec. 2017

Rodrigo Braicovich, 'La memorización de las epítomes en la comunidad epicúrea y la redefinición de la praxis filosófica', p. 127-157