

# HACIA UN CUIDADO DE SÍ: EPICURO

## DOCTRINE OF PLEASURE: EPICURUS

Óscar CUBO UGARTE\*  
*Equipo de investigación ONLEHER. UNED*

RESUMEN: Epicuro vivió en un momento histórico muy parecido al nuestro: el «helenismo tardío». El contexto de su filosofía es el desmembramiento del imperio de Alejandro. Ello tiene importantes consecuencias en su filosofía política. Nosotros nos centramos en este aspecto político del epicureísmo y, sobre todo, en su filosofía del derecho para, desde ahí, adentrarnos en su compleja doctrina de la felicidad.

Tratamos la doctrina de la felicidad de Epicuro en sus dos grandes ramas: La crítica a las enfermedades del alma: el temor a la muerte, al dolor y a los dioses; y la investigación del placer. Dentro del estudio del placer nos centramos en la distinción entre los placeres *cinéticos* y los placeres *katas-témáticos*, así como en el importante papel que juega la prudencia con relación al placer, y el gran recibimiento con que acoge Nietzsche la filosofía de Epicuro.

PALABRAS CLAVE: Felicidad, Placer, Dolor, Miedo, Amistad.

ABSTRACT: Epicurus lived in a historical period very similar to ours: «late Hellenism». The context of his philosophy is the fall of Alexander the Great's empire. This event had an important impact on his political philosophy. We focus on

---

\* Este artículo se ha elaborado gracias a los fondos correspondientes al Proyecto de Investigación «I+D+i» de la UNED, FFI 2008/03021/FISO, denominado: *Aristóteles y la hermenéutica: Un nuevo paradigma para Occidente*.

the political aspect of Epicureanism and, above all, on his philosophy of right, in order to look into his complex doctrine of happiness.

We investigate Epicurus' doctrine of happiness in two ways: the criticism of the soul's illnesses: fear of death, fear of pain and fear of gods; and the search for pleasure. When we look at the study of pleasure, we focus on the difference between the kinetic and *katastemátikos* pleasures, as well as the important role that «prudence» plays in relation to pleasure, and the incredible way that Nietzsche welcomes Epicurus' philosophy.

KEYWORDS: Hellenism, pleasure, prudence, death, friendship.

El contexto histórico en el que vivió Epicuro es, en cierto modo, muy parecido al que vivimos en la actualidad. Se trata del «helenismo tardío», es decir, de una época donde el ideal de un archipiélago de polis griegas había desaparecido y generado algo muy distinto, a saber, un imperio con el que se daba fin a la bella eticidad de la Grecia clásica, por decirlo con las palabras de Hegel. Desmembrado el contexto social del mundo clásico una de las escuelas y de los pensadores más influyentes del momento fue Epicuro. Si seguimos un poco el relato que hace Hegel de este momento histórico, podemos decir que es el momento en el que comienza a formarse el individuo como una realidad aislada y separada de la propia polis. Mientras que el mundo clásico decae, aparecen los individuos, o si se quiere, nos encontramos en un mundo en el que las personas privadas se enfrentan a una realidad política e institucional completamente alejada de sus intereses privados. Con independencia de la verosimilitud o no del relato hegeliano, se trata de una época de atomismo social cohesionada a partir del derecho, de un derecho abstracto con el que se instituye la categoría de ciudadano político. En relación a éste punto, las semejanzas con el mundo actual son patentes, y, como veremos, la propia filosofía de Epicuro es una clara muestra de ello.

En efecto, el atomismo social del helenismo tardío resuena en las propias doctrinas físicas de Epicuro, y en su atomismo heredado de Demócrito, y también

en su propio modo de vida reducido sarcásticamente a su famoso Jardín<sup>1</sup>. Desde luego, este Jardín no hace referencia al Jardín donde la primera pareja de hombres sucumbió a la caída, sino a un Jardín erigido y levantado a la sombra protectora del Imperio de Alejandro. Se trata de un Jardín que a nosotros los hombres de un primer mundo protegido contra un mal llamado tercer mundo nos es de sobra conocido. La existencia de este Jardín es deudora de la desaparición de las comunidades políticas de las antiguas polis griegas, y sobre todo de un poderoso Imperio que garantiza con su ejército la aparición de un buen número de Jardines en su interior protegidos de las agresiones externas.

Estamos hablando de un mundo en el que lo institucional y lo estatal no sólo se enfrentan como algo extraño a ciudadanos cada vez más atomizados, sino que incluso puede llegar a ponerles en peligro. Es como si Epicuro supiera de las atrocidades que el Imperio cometía hacia fuera (en su expansión ilimitada), también las cometía hacia dentro, es decir, hacia sus propios ciudadanos, y nos aconsejara vivir ocultamente alejados de esa máquina de guerra en la que se había convertido el Imperio. Los individuos sólo han de participar en la política, cuando ello les resulte imprescindible para su búsqueda del placer y de la felicidad. Indirectamente todos los ciudadanos están llamados a la política, en la medida en que de la política depende indirectamente su propia felicidad. Pero inmediatamente sólo deben participar en ella aquellos ciudadanos que requieren para su felicidad ostentar un cargo público. En ambos casos, la llamada a la política existe, pero con distinta intensidad. La destinación política del hombre se debe a que el hombre ha de encauzar la búsqueda de su felicidad en un contexto político en el que están presentes el resto de los hombres, o mejor dicho, de los ciudadanos. Es desde esta búsqueda del placer y de la felicidad desde donde explica Epicuro la realidad social y cultural de su momento.

La relación del placer con el famoso Jardín, incluso, en sus interpretaciones más burdas siempre ha sido detectada y ensalzada (para bien o para mal) por

---

<sup>1</sup> En realidad la imagen del Jardín es casi una figura retórica para hablar del lugar de morada de Epicuro. Más que de un Jardín habría que hablar seguramente de un huerto, aunque nosotros vamos a mantener el término Jardín por todas sus connotaciones históricas y para mantener la imagen que la historia de la filosofía nos ha dado al respecto. Baste recordar la hermosa imagen que nos da Nietzsche al respecto: «*un jardincillo, unas higueras, un poco de queso y tres o cuatro buenos amigos, -ésta es la verdadera opulencia de Epicuro*» Nietzsche. 2003: 192.

numerosos comentadores, pero la relación del placer con el contexto político y social en el que vive Epicuro no ha sido demasiado examinada. Un excepción a este respecto ha sido el libro de V. Goldschmidt, dedicado a *La doctrine d'Epicure et le droit*, donde se rastrea la indisoluble unión que mantienen la teoría de Epicuro acerca del placer y su filosofía del derecho. Nosotros queremos plantear la cuestión, también en esta dirección. No se trata sin más de una decisión caprichosa, ya que el propio Epicuro ofrece fragmentos con los que poder reconstruir, aunque sea mínimamente, la realidad social y política en la que se enmarca su filosofía. Fragmentos, empero, que no siempre son suficientes, ya que el conocimiento que tenemos de sus textos a este respecto es especialmente limitado, así que valga lo que vamos a decir como un simple juego y ensayo a partir de los escasos textos que poseemos de Epicuro gracias, sobre todo, a Diógenes Laercio<sup>2</sup>.

Como acabamos de decir la filosofía de Epicuro se enmarca en un contexto político y social muy alejado de las antiguas polis griegas. Su filosofía no se puede entender si desatendemos las condiciones externas de su existencia: el devenir imperial de las antiguas polis griegas, y la constitución jurídica del propio Imperio. El propio Epicuro reflexiona mucho acerca de éste último punto. El interés de Epicuro por el derecho se debe, sobre todo, a que el derecho es un medio imprescindible que convinieron los hombres para satisfacer su búsqueda del placer. Y su importancia reside en que es el único contrapeso, que puede contrarrestar la búsqueda ilimitada del placer de cada uno de los átomos sociales. El derecho se encarga por medio de la justicia en administrar las penas y los castigos para aquellos que buscan satisfacer sus placeres fuera o al margen de las leyes sociales convenidas para ello. El derecho es la única alternativa a la guerra de todos contra todos en la búsqueda privada del placer. Sólo por ello es deseable. De modo que Epicuro no solo no es indiferente a la justicia y al derecho, sino que los desea, porque piensa que sólo gracias a ellos se puede limitar la búsqueda ilimitada del placer de los átomos sociales. Epicuro ya no defiende ninguna idea trascendente del Bien o de la Justicia, simplemente se interesa por el derecho, porque él es indispensable para legislar la búsqueda ilimitada del placer de los átomos sociales.

La justicia es el mejor modo de garantizar la búsqueda del placer en un contexto de atomismo social, y su fuerza reside no solo en sus castigos y en sus penas

---

<sup>2</sup> Véase a este respecto: Laercio, Diógenes. (1887).

realmente efectivas, sino más bien y sobre todo, en las representaciones de miedo y horror que acompañan a dichos castigos y penas. La compleja administración de estas representaciones por medio de los castigos y las penas es el único contrapeso posible a la búsqueda desenfrenada del placer en el contexto de un atomismo social. Los átomos sociales del helenismo tardío, cada uno disfrutando de su Jardín para sí, no quieren que nadie viole el pacto de las leyes sociales convenidas para la búsqueda del placer. La representación del castigo, que llevan consigo las leyes, frustra el placer ilícito del momento e introduce la semilla del miedo en el alma. En todos estos casos, dice Epicuro, «*el miedo (siempre acosador) al [castigo] futuro no deja gozar ni estar seguro en el presente*»<sup>3</sup> a aquel que transgrede las leyes sociales convenidas para legislar la búsqueda del placer de cada uno de sus miembros.

El derecho y la justicia juegan un papel imprescindible en un mundo, que de manera muy parecida al nuestro tiene como sus mayores bienes la riqueza, el status social, y el poder político. Epicuro se opone por entero a esta visión del mundo, y es bien claro al respecto: «*el estado de felicidad y bienaventuranza no se alcanza ni con la multitud de riquezas*»<sup>4</sup>, ni por medio del ejercicio de poder que se requiere para aumentar o mantener dicha riqueza. El fin último del hombre no es ni la riqueza, ni tampoco el consumo ilimitado de mercancías, por mucho que les cueste entender esto a aquellos hombres para los que «*lo suficiente es poco*»<sup>5</sup>. En este tipo de hombres es donde está para Epicuro el peligro. Este tipo de hombres son un peligro no sólo para ellos mismos, sino para todos los demás, y el primer muro de contención contra los mencionados insensatos es la justicia y el derecho. Epicuro diagnostica a este tipo de hombres como hombres enfermos, y «*así como los que tienen fiebre, a causa de su enfermedad, de continuo siempre están sedientos y desean las cosas más perjudiciales, así también los que tienen su alma en mal estado sienten siempre que todo les falta y se precipitan con avidez a los más variados deseos*»<sup>6</sup>.

Pero la fuente última de la penuria en el hombre la sitúa Epicuro, sobre todo, en el temor y en el miedo, que encadenan al hombre a falsos pensamientos y a

---

<sup>3</sup> Fr. 82.

<sup>4</sup> Fr. 85.

<sup>5</sup> Sent. Vat. 68.

<sup>6</sup> Us. 471.

falsas representaciones. Ciertamente, hay modos de inculcar estos temores, que son imprescindibles e incluso necesarios, como acabamos de ver a propósito de la justicia y el derecho. El uso que hace el derecho del temor y del miedo, en realidad, está orientado por la propia búsqueda del placer, ya que el derecho está destinado a abrir los cauces para que todos puedan buscar el placer de la manera más amplia y conveniente. El temor y el miedo que inculcan las leyes jurídicas simplemente trabajan a favor de un solo pensamiento, a saber, que quienes buscan el placer fuera del cauce de la justicia están yendo contra su propia búsqueda del placer.

Ahora bien, hay otros modos de gestionar el miedo, que no son a favor del placer, sino a favor, podríamos decir, del terror. A partir de este momento la filosofía de Epicuro trasciende las coordenadas espacio temporales de su Jardín, y alza su voz a lo largo de los tiempos. Y un cierto eco ha llegado hasta nosotros, hombres de la modernidad tardía. La filosofía de Epicuro en este punto, es aún hoy un poderoso instrumento a la hora de desmontar la gestión, que hacen del miedo ciertas élites aristocráticas para conservar el poder. No es casualidad, que uno de los grandes receptores de la moral de Epicuro haya sido Nietzsche en nuestros días. Nietzsche encuentra en la filosofía moral de Epicuro una herramienta fundamental para potenciar la vida, y sobre todo, para escapar de todas sus corrientes reactivas.

No en vano, la filosofía epicúrea ha sido caracterizada comúnmente como un *tetrafarmaco* o medicina contra las cuatro grandes enfermedades del alma. «*La comparación de la filosofía con la medicina refleja muy bien su condición utilitaria de estar al servicio de la vida*»<sup>7</sup>. La gestión del miedo cuanto más poderosa se hace más afecta a las representaciones del alma, que son las que realmente condenan al hombre al sufrimiento. Ahora bien, para luchar contra esas representaciones que condenan al hombre al sufrimiento es imprescindible una medicina, que tenga un buen conocimiento de sus causas. Pues bien, los cuatro grandes temores, que se han de eliminar a favor de la vida son, para Epicuro, el miedo a los dioses, el miedo a la muerte, el miedo al dolor y el miedo al fracaso.

Por lo que respecta al primero de esos miedos, al miedo a los dioses, éste es completamente infundado, pues éstos en nada intervienen en los asuntos huma-

---

<sup>7</sup> García Gual. 2006: 59.

nos. Los dioses no se deben antropomorfizar, ya que no se mueven ni por la ira, ni por la cólera ni por otros tantos sentimientos que comúnmente se les atribuyen. Incluso, tenemos que dar gracias a los dioses de que esto sea así, porque «*si ellos hicieran caso de las súplicas de los humanos, rápidamente perecerían todos los humanos, por suplicar continuamente unos contra otros numerosos y terribles males*»<sup>8</sup>. Los dioses, bien entendidos, pueden incluso servir como estandartes de un ideal de vida dichosa que nunca se entromete en los asuntos humanos. Es más, se deben tributar honores a los dioses por razón su excelencia, pero no para obtener de ellos nada especial, ni para buscar ningún beneficio de ellos. De la mano de Nietzsche podríamos, incluso, llegar a decir, que para combatir el uso terrorífico de ciertas representaciones de la divinidad hay que luchar contra ciertas castas sacerdotales, que utilizan esas representaciones de los dioses para dominar y someter el alma de los hombres.

Por lo que respecta al segundo de los miedos, es decir, al miedo a la muerte, Epicuro quiere que el hombre se forme una noción exacta de la muerte, para que esta no turbe su tranquilidad del alma. Hay que conseguir que la representación de la muerte deje de ser una fuente de miedos, es más, hay que conseguir que la propia mortalidad de la vida sea una fuente de goce y alegría. Epicuro todavía no conocía la gestión de la muerte que iba a traer el cristianismo consigo, pero de algún modo se adelanta a ella. Asumir la finitud de la existencia es comprender que nada hay de temible en la muerte. Hay que luchar contra una cierta representación de la muerte, «*pues no es su presencia, sino su expectativa lo que es causa dolor*»<sup>9</sup> y sufrimiento. La lucha de la filosofía contra dicha representación nos tiene que mostrar lo infundado de ese temor, puesto que mientras existimos la muerte no existe, y cuando la muerte existe ya no existimos.

Algo análogo sucede también con el miedo al dolor físico, porque este miedo proviene más de su representación, que de su realidad efectiva. Por lo que respecta a su realidad efectiva se trata de un miedo infundado ya que todo dolor es en realidad fácilmente soportable. Si se trata de un dolor intenso, porque su duración será breve y pasajera, y porque si se trata de un dolor prolongado, porque

---

<sup>8</sup> Fr. 58.

<sup>9</sup> Hegel. 1997: 401.

su intensidad será leve y podrá ser fácilmente sobrellevado<sup>10</sup>. «*Los dolores fuertes a la corta ceden, y los crónicos no tienen [demasiada] fuerza*»<sup>11</sup>, y si hablamos de un dolor excesivo éste enseguida conectará con la muerte.

Pero sobre todo, contra lo que la filosofía tiene que luchar es contra los deseos infinitistas de los insensatos, y contra el ideal de vida, que venden al resto. Ellos infunden el miedo al fracaso, y el miedo a la pobreza. Se trata de la lucha que mantiene la filosofía contra el nihilismo generalizado del deseo ilimitado. Esta lucha no es la lucha contra un fantasma, sino la pugna contra ciertas representaciones de vida, que llegan incluso a oponerse al derecho, como es el caso del miedo a la pobreza que en numerosas ocasiones hace que se obre en contra del derecho. Por eso, la lucha contra este miedo es para Epicuro la lucha contra la fuente de innumerables sufrimientos y displaceres, puesto que aquellos que temen la pobreza, o mejor dicho, la representación de la pobreza pasan frecuentemente «*a las acciones que más se la proporcionan*»<sup>12</sup>. En efecto, en este miedo al fracaso y a la pobreza hay un motor muy importante para el quebrantamiento de las leyes, que se han convenido para vivir socialmente, y sobre todo un muy perjudicial desdoblamiento del deseo, que desea lo que no tiene, y lo que tiene no lo desea. Cuando el deseo desea así estropea todo lo que tiene por lo que no tiene, y el Jardín se convierte entonces en un infierno. Luchar por conseguir esa riqueza cobra su precio, y muchas veces después de conseguirla los hombre no encuentran «*la liberación de sus males, sino su sustitución por otros mucho mayores*»<sup>13</sup>. Es esta falsa representación de la riqueza, en nuestros días tan presente, contra lo que tiene que luchar la filosofía. La filosofía y, sobre todo, la sabiduría no comulgan para Epicuro ni con la riqueza, ni con el consumo ilimitado de mercancías.

Ahora bien, si el fin de todas las cosas no es ni la riqueza, ni el consumo, ¿cuál es el fin último que persiguen todos los hombres? Para Epicuro la respuesta a esta pregunta ha de buscarse paulatinamente a partir de lo que podríamos denomi-

<sup>10</sup> La imaginación puede utilizarse como un arma contra el dolor. Epicuro parece decir, que se puede equilibrar el dolor actual con la representación de los placeres pasados y con la anticipación de los placeres futuros. La representación del placer puede ayudar a combatir el dolor. Aunque esta tesis fue cuestionada posteriormente, por ejemplo por Plutarco, que se preguntaba si el recuerdo de uno placer pasado no empeora aún mas nuestro dolor actual.

<sup>11</sup> *Fr.* 64.

<sup>12</sup> *Fr.* 71.

<sup>13</sup> *Fr.* 72.



nar su presupuesto antropológico fundamental, a saber que el hombre al igual que del resto de los animales de la naturaleza tiene por naturaleza un fin: el placer (*hedoné*). No cabe duda, de que el placer es para Epicuro «el «*proton agathón*» o el «*summum bonum*» de la versión latina»<sup>14</sup>.

Pero, como acabamos de ver a propósito del derecho, es una compleja teoría del placer la que subyace a la filosofía de Epicuro, compleja porque lleva casi siempre aparejada de idea igualmente importante del displacer. La gestión del miedo por parte del derecho es fundamental para garantizar el placer en los jardines del Imperio, y ese es su lado, por así decirlo, positivo. Pero la gestión del miedo por parte de las castas sacerdotales puede ser un obstáculo irremediable para el *pharmakos* tan extraordinario que parece haber encontrado Epicuro es su pequeño reducto. Parafraseando a Platón, podríamos decir que nadie entre en el Jardín de Epicuro, que no haya aprendido a controlar sus miedos, pues con ellos ni siquiera podrán escuchar la gran enseñanza del maestro. Una enseñanza que desvela los intrincados caminos del verdadero placer.

Pero las divergencias en el Jardín comienzan cuando se trata de dar un contenido más determinado a esta idea indeterminada de placer. Para determinar un poco más esta idea, Epicuro distingue tres tipos de placer: 1) los placeres naturales y necesarios (como el placer de calmar el hambre o la sed), 2) los placeres naturales, pero que no son necesarios (como el placer de seguir comiendo y bebiendo aunque el hambre y la sed hayan sido satisfechos), y 3) los placeres que no son ni naturales ni necesarios (como el placer de obtener glorias, honores, etc.)<sup>15</sup>. Epicuro cree que es muy importante distinguir todas esta clase de placeres, no sólo para determinar un poco más el fin último que persiguen los hombres, sino también y sobre todo, para diferenciar aquellos que son verdaderamente beneficiosos de aquellos que pueden generar una dependencia e incluso destruir al propio sujeto del deseo. En relación a esto último, Epicuro parece decantarse por los primeros y despreciar los terceros, no tanto por lo que son en sí mismo sino por las molestias que acarrear.

Ahora bien, a esta división hay que añadir otra más compleja e interesante, por lo que respecta al propósito último de Epicuro. A la mencionada tripartición

---

<sup>14</sup> García Gual: 151.

<sup>15</sup> Véase a este respecto, *Ep.*[4]: 127-128.

de los placeres Epicuro añade una misteriosa división de los mismos en *placeres cinéticos* y *placeres catastemáticos* (*hedoné katastematiké*). Por medio de esta última división se amplía mucho las posibles lecturas del hedonismo de Epicuro. Para Epicuro no hay ninguna duda de que la verdadera morada del hombre es el placer. Y no solo del hombre, sino en principio de todos los seres vivos. La naturaleza nos ha destinado a los placeres, porque el placer es *oikos* (*oikeion*), morada, refugio, mientras que el dolor es *allótrion*, algo extraño y ajeno. Pero a diferencia de los cirenaicos, que no reconocen más placeres que los placeres cinéticos de los sentidos, Epicuro apuesta por una forma superior de placer, por un placer catastemático. Lo que hace que Epicuro no sea un hedonista más encerrado en su Jardín es, precisamente, su elaborada concepción del placer, que en realidad depende, sobre todo, de una cierta práctica y de un cierto tipo de vida.

Un modo de vida, que como ahora veremos, exige algo de nosotros, pues en nuestras manos está adoptar un cierto modo de elegir y de desear. De ello depende nuestro entero trato con el placer, y que sea posible el tránsito de los placeres cinéticos a los placeres catastemáticos.

El único camino para transitar de un tipo a otro de placer es para Epicuro la prudencia (*phrónesis*). Sin prudencia ni siquiera podríamos gestionar los placeres cinéticos. Ciertamente, aunque por naturaleza todos los placeres son un bien, no hay por ello que elegirlos a todos. Del mismo modo que aunque todo dolor es un mal, no por eso hay que rehuir siempre al dolor. «Según sus ventajas y sus inconvenientes hay que juzgar sobre el placer y sobre el dolor, porque algunas veces el bien se torna en mal, y otras veces el mal en bien»<sup>16</sup>. Para la correcta satisfacción del deseo es imprescindible la prudencia, y no rechazar sin más el miedo y el dolor, porque en numerosas ocasiones contribuyen en gran medida a lo contrario. La doctrina de Epicuro sobre la felicidad no es una doctrina simplista sobre el placer y el displacer, ni sobre el miedo y el dolor.

Está claro para Epicuro que la justicia y el derecho con su gestión de las penas y del castigo es lo único que puede dar seguridad en la búsqueda de la felicidad de todos aquellos que está atomizados en sus Jardines del Imperio. Por eso conviene desde la propia perspectiva del placer defender la gestión del miedo que introduce el derecho a nivel social, y la gestión del dolor que procura la prudencia

<sup>16</sup> *Ep.*[4]: 130.

a nivel individual. Tampoco hay que rechazar sin más aquello que provoca inmediatamente dolor y displacer, porque provoque dolor y displacer. Depende de la prudencia, de manera análoga a como hemos visto con el derecho, la correcta administración no solo de los placeres, sino también de los dolores. En este punto resuena en la moral de Epicuro el tratamiento aristotélico de la prudencia, porque prudente no es aquel que goza incesantemente de todos los placeres, sino aquel que sabe conducirse en la búsqueda del placer. La prudencia marca un estilo a la hora de elegir y seleccionar. Sólo a partir de ella es posible una felicidad duradera. De ella depende no tanto el placer puntual de una u otra cosa en un determinado momento, sino un cierto modo de estar en el mundo.

Para Epicuro es imprescindible que el principio del placer este regido y gobernado por la prudencia, si se quiere alcanzar la salud del cuerpo y la tranquilidad del alma. A donde conduce la prudencia es a la *ataraxía*, es decir, a un estado de no sufrimiento del cuerpo y de serenidad del alma. La prudencia no se opone al placer, porque es el medio más efectivo de conseguirlo. Es más, a base de una prudente dosificación del placer, puede llegarse incluso a no necesitar del mismo. «*El placer lo necesitamos cuando su ausencia nos produce dolor, pero si no experimentamos dolor, tampoco sentimos necesidad de placer*»<sup>17</sup>. El ideal de sabio epicúreo es análogo en este punto al ideal del sabio estoico: la prudencia nos evita las turbaciones de los placeres y nos empuja a vivir «*como un dios entre los hombres*»<sup>18</sup>.

Una prudente administración de los placeres cinéticos puede conducirnos hasta ese placer de la quietud al que apunta la *ataraxía*. Epicuro es muy claro al respecto: la eliminación del temor y de las apetencias cinéticas constituyen los placeres de la quietud, es decir, los placeres catástemáticos. Hay un placer, pues, un contento muy superior a los placeres cinéticos. Por medio de este placer se consigue la *ataraxía*, que con frecuencia es comparada por Epicuro con el reposo total del mar cuando ningún viento lo mueve. Este estado no admite aumento ni disminución alguna, puesto que es el placer más elevado de todos. La absoluta imperturbabilidad de la *ataraxía* es la ausencia total de dolores corporales y el dominio de los afectos que perturban la serenidad del alma. La *ataraxía* es la serenidad que alcanza el alma cuando esta vence al miedo. El miedo, ya sea a los dioses, a la muerte y al dolor, así como el miedo a los demás hombres, es una de

---

<sup>17</sup> *Ep.*[4]: 128.

<sup>18</sup> *Ep.*[4]: 135.

las fuentes más importantes de la intranquilidad del alma. El sabio es aquel hombre prudente, que consigue vencer el miedo por medio de su conocimiento y controlando sus deseos. La alternativa a este estado de *ataraxía* es la infelicidad o *kakodaimonía*, que proviene, precisamente, de los miedos infundados y de los apetitos desenfrenados. La *ataraxía* requiere de la filosofía y del conocimiento para desterrar esos temores infundados, pero sobre todo de la prudencia, que es más valiosa que la propia filosofía. La verdadera felicidad es un estado del cuerpo y del alma que sólo se alcanza por medio de la prudencia. El destino del imprudente es para Epicuro siempre el mismo: o la destrucción del cuerpo o el profundo desasosiego del alma.

En la moral de Epicuro hay, como acertadamente a señalado E. Bréhier, dos grandes líneas de fuerza, que no son fáciles de reconciliar: la primera es que el fin último es la búsqueda del placer, y la eliminación del dolor, y la segunda, que el fin último conlleva la calma y la paz en el alma, suprimiendo, precisamente, la agitación de los deseos y los temores. Este último punto es el que reivindica, sobre todo, el sabio. Se trata, en efecto, de una serenidad un poco altiva, porque tiene como fin la autarquía y la independencia respecto de todos los objetos de deseo y respecto de las falsas representaciones. El sabio no temiendo a la muerte, ni a los dioses y limitando sus deseos, puede alcanzar un estado permanente de felicidad. Pero esta limitación tiene que ir acompañada con la primera de las condiciones, a saber, con el placer. «*La ataraxia es, pues, el fin último sólo en la medida en que ella es productora de un estado permanente de placer*»<sup>19</sup>. La relación entre estas dos cuestiones es, desde nuestro punto de vista, el problema central de la moral de Epicuro.

Los adversarios de Epicuro (modernos y antiguos), de buena o de mala fe, tomaban en cuenta únicamente el primero de estos motivos para mostrar que el epicureísmo conducía a deseos desenfrenados y a un hedonismo escandaloso. Pero el propio Epicuro protesta contra lo que considera un gran malentendido: que el fin final de la existencia sea el placer, no significa que sea un placer desenfrenado, sino un cierto estado del cuerpo (caracterizado por la ausencia de dolor) y del alma (caracterizado por la ausencia de intranquilidad y perturbaciones) propiciado por la prudencia. Quizá tenga razón «*el escritor cristiano Lactance, que se refiere al ideal epicúreo de sabio como el ideal de un enfermo que espera del médico*

---

<sup>19</sup> Bréhier. 1876-1952: 241.

*su curación*»<sup>20</sup>. Epicuro fue, ciertamente, un enfermo, pero un enfermo que supo extraer de su enfermedad una gran enseñanza: que hay que evitar todos aquellos placeres que llenan el alma de inquietud y de miedo. Como apuntó Nietzsche en la máxima 45 de la *Gaya Ciencia*: un ideal tal «sólo lo ha podido encontrar un experimentado sufridor»<sup>21</sup> como Epicuro.

La filosofía moral de Epicuro es una filosofía que, sobre todo, apuesta por la prudencia, no sólo para la correcta administración de los mismos, sino también y, sobre todo, porque la prudencia nos abre las puertas a ese otro tipo de placer al que Epicuro denomina placer catastemático. De la correcta elección de los placeres cinéticos depende el acceso a los placeres catastemáticos. Y para esta correcta elección son imprescindibles la experiencia y el conocimiento. La reflexión y la prudencia tienen que ir unidas de la mano en la búsqueda del placer. La concepción epicúrea del placer es tan alta y sofisticada que sólo la ciencia y la prudencia juntas pueden estar a su altura. La prudencia no sólo es un importante freno respecto de los placeres cinéticos, sino que es la vía para descubrir que hay placeres superiores a los de los sentidos. Hay una forma superior de placer. Y hacia esto es hacia donde creemos que apunta la filosofía moral de Epicuro, y por lo que el Jardín de Epicuro no fue un Jardín más entre otros dentro del Imperio.

## Fuentes

### 1. Para las citas de Epicuro:

ARRIGHETTI, G. (1973). *Epicurus philosophus* (Epicur.). Turín

[1] = *Vita*.

Ep.[2] = *Epistula ad Herodotum*.

Ep.[3] = *Epistula ad Pythoclem*.

Ep.[4] = *Epistula ad Menoeceum*.

Sent.[5] = *Ratae sententiae*.

Sent. Vat.[6] = *Gnomologium Vaticanum Epicureum*.

Fr.[7-264] = *Fragmenta*.

También hemos manejado: Usener, H. (1987), *Epicurea*, Leipzig [Us].

<sup>20</sup> Bréhier. 1876-1952: 242.

<sup>21</sup> Nietzsche. 1988: 97.

## 2. Para las traducciones de Epicuro hemos utilizado

EPICURO (2004). *Obras completas*. Madrid: Cátedra.

EPICURO (1991). *Obras*. Madrid: Tecnos.

### Bibliografía secundaria

AUBENQUE, P. (1972/1999). «Les philosophies hellénistiques: stoïcisme, épicurisme, scepticisme». En Châtelet, François. *La philosophie païenne. Histoire de la Philosophie I*. Hachette Littératures.

BREHIER, E. (1876-1952). *Histoire de la Philosophie, vol. I. L'Antiquité et le Moyen âge*. Edición electrónica realizada por Pierre Palpant: «Les classiques des sciences sociales» [http : //www.uqac.ca/Classiques\\_des\\_sciences\\_sociales/](http://www.uqac.ca/Classiques_des_sciences_sociales/). Colección desarrollada en colaboración con la «Bibliothèque Paul -Émile Boulet» de l'Université du Québec en Chicoutimi [http : //bibliotheque.uqac.ca/](http://bibliotheque.uqac.ca/).

DARAKI, M. y ROMEYER-DHERBEY, G. (1996). *El mundo helenístico: Cínicos, estoicos y epicúreos*. Madrid: Akal.

GARCÍA GUAL, C. (2006). *Epicuro*. Madrid: Alianza Editorial.

GOLDSCHMIDT, V. (1977). *La doctrine d'Epicure et le droit*. París: Vrin.

HEGEL, G. W. F. (1997). *Lecciones sobre la historia de la filosofía II*. México: FCE.

DIÓGENES LAERCIO (1887). *Vida, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*. Madrid: Biblioteca clásica. <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/12140528718935940987213/index.htm>

LONG, A. A. (1987). *La filosofía helenística: estoicos, epicúreos, escépticos*, Madrid: Alianza.

NIETZSCHE, F. (1988). *La Gaya Ciencia*, Akal, Madrid.

— (2003). *El paseante y su sombra*. Barcelona: Siruela.

OÑATE, T. y GARCÍA, C. (2004). *El nacimiento de la filosofía en Grecia*. Madrid: Dykinson.

OTTO, W. F. (2005). *Epicuro*. Madrid: Editorial Sexto Piso.

VV.AA. (2003). «Les Épicuriens». *Magazine Littéraire* 425.

Recibido: 14/04/2010

Aceptado: 14/06/2010