

Vivir según la naturaleza. El caso de Séneca y Epicuro

Living according to nature: Seneca's and Epicurus' case

Hernán Villarino

Departamento de Bioética y Humanidades Médicas, Escuela de Medicina

Universidad de Chile

herman.villarino4@gmail.com

Introducción

Entre los griegos, vivir según la naturaleza se mostró y se vivió de una forma polar y hasta antagónica. En uno de sus extremos estaba la religión dionisiaca, con su festivo y periódico retorno a la naturaleza a través de la subversión del orden social y la liberación de los impulsos y represiones con las que y en las cuáles éste opera habitualmente. Habría, según esta concepción, un fondo natural, prístino e invariable, que es el constituyente más real y más profundo de la vida humana, el que sin embargo, paradójicamente, no es apto para la vida en sociedad. La vida de la comunidad, para atender esta disociación, se distribuía en periodos orgiásticos, durante los cuales se ponía el individuo en contacto con su condición nocturna, onírica y deseante, y otros, de carácter ascético, que bajo la inspiración de Apolo, el día, la luz y la razón se vivía en sociedad restringiendo, postergando o acallando lo anterior. Esta división se conserva a su modo en la actualidad, y autores como Nietzsche o Freud son buena prueba de esta percepción del carácter escindido de la vida humana.

Sin embargo, para algunos otros, aún en la misma Grecia, la naturaleza del hombre se identificaba con la libertad. De acuerdo con ellos la naturaleza humana real, vivida y conocida no es algo dado sino decidido y elegido. A nuestro juicio, dos representantes de este modo de entender las cosas son Séneca y Epicuro, a cuyas doctrinas quisiéramos referirnos ahora, entendiendo que en rasgos generales hay dos psicologías. Una, la dominante, es de naturaleza nocturna, la otra es la de las concepciones del mundo. En este trabajo hemos adoptado este segundo punto de vista, y con ese objeto hemos elegido nuestros casos con la idea de explorar si la libertad provee de una imagen unitaria y adecuada de la condición humana.

I. Séneca

Vivió Séneca en un período confuso, en el que el sentido de la bondad tradicional había sido quebrantado y en sustitución suya se buscaba el placer. Nacido en Córdoba, era de cuna noble y rico por añadidura. El estoicismo romano fue una doctrina aristocrática, pero nació en la cabeza de Zenón, un emigrante oriental vecindado en Atenas, y su representante máximo sea quizá Epicteto, que no sólo no era patricio sino que era el esclavo de un patricio. Si bien el estoicismo fue una filosofía nacida en un ambiente de expatriados y desheredados cautivó a los señores de la época, del mismo modo que Sócrates, hijo de un picapedrero, conquistó a Platón, que descendía de reyes en línea directa. En Roma prosperó de preferencia en el ejército y la nobleza; incluso uno de sus autores más

conocidos, Marco Aurelio, el último de los antoninos, fue emperador a finales del siglo II d.C. Su hijo y sucesor, Cómodo, en el p \acute{o} rtico del siglo III, abre, no obstante, la m \acute{a} s turbulenta, desquiciada e irremediable \acute{e} poca del Imperio.

Es muy equívoco, a nuestro juicio, asegurar, como se hace en nuestros d \acute{a} as, que la filosof \acute{a} es la propiedad o expresi \acute{o} n de una determinada clase social, porque en todas ellas encontramos todas las filosof \acute{a} s. La filosof \acute{a} es la respuesta a un llamado de la raz \acute{o} n, que pertenece a todos los hombres. No es patrimonio de nadie en particular, ni representa ni encarna a ning \acute{u} n estamento, as \acute{i} es que C \acute{o} modo, el hijo de un estoico, pudo ser un desalmado, del mismo modo que el hijo de un desalmado puede ser estoico. La filosof \acute{a} no viene inscrita en los genes, tampoco se transmite y aprende pasivamente, es un acto personal del cual la persona que lo realiza es la \acute{u} nica responsable. Pero tambi \acute{e} n es un acto comunicativo, para filosofar uno ha de sentirse \acute{i} ntimamente preocupado por lo que dicen y piensan los dem \acute{a} s. Por eso, aunque est \acute{a} plenamente justificado que uno adopte en la vida la postura que m \acute{a} s le acomode o le convenza, es injustificable negarse a o \acute{i} r a los otros. Para Jaspers, filosof \acute{a} hay s \acute{o} lo una, aunque emp \acute{r} icamente desgarrada en infinitas expresiones y polaridades que no se anulan entre s \acute{i} sino que vuelven con cada gran fil \acute{o} sfo.

Si es verdad que hay grandes fil \acute{o} sfos entonces en la filosof \acute{a} hay una jerarqu \acute{a} , pero si nos preguntaran si el estoicismo es una gran filosof \acute{a} quedar \acute{a} amos perplejos. Es quiz \acute{a} relativamente f \acute{a} cil descubrir una filosof \acute{a} trivial, pero es muy dif \acute{i} cil decir, en este terreno, en qu \acute{e} consiste la grandeza. En tiempos recientes una cierta moda sosten \acute{a} que la filosof \acute{a} helen \acute{i} stica era muy inferior a la que le precedi \acute{o} . Sin ning \acute{u} n tropiezo ni rubor se aseguraba que toda ella consist \acute{a} en unas cuantas recetas para alcanzar la atarax \acute{a} , pero sin ninguna altura especulativa, rigor l \acute{o} gico, ni potencia metaf \acute{i} sica. Incluso se la ha llamado, despectivamente quiz \acute{a} , la \acute{e} poca de los moralistas menores o de la filosof \acute{a} terap \acute{e} utica. Sin embargo, aquellos presuntuosos autores deben haberse dado con un palmo en las narices cuando en el acto siguiente del drama la rueda de la fortuna puso a la l \acute{o} gica estoica como el antecedente m \acute{a} s se \acute{n} alado de la moderna l \acute{o} gica anal \acute{i} tica.

Ahora bien, los motivos de aquellos autores es comprensible, porque la pregunta primera del estoicismo es la pregunta pr \acute{a} ctica por el c \acute{o} mo se ha de vivir junto con el esfuerzo para hacerlo del modo elegido. A diferencia de otras no es la pregunta por el ser, el alma, el cosmos, etc., la que primariamente lo mueve. Pero como la filosof \acute{a} es un recinto infinito que tiene infinitas puertas de entrada, al hilo de la primera aparecen despu \acute{e} s todas las dem \acute{a} s preguntas, de modo que tambi \acute{e} n posee una l \acute{o} gica, una \acute{e} tica, una metaf \acute{i} sica, una cosmolog \acute{a} , una notable y sutil psicolog \acute{a} , etc.

Pareciera que la pregunta por el c \acute{o} mo se ha de vivir se torna acuciante en la desdicha, o cuando el mundo conocido se desmorona y desploma hecho a \acute{n} icos; los felices no necesitan hac \acute{e} rsela y seguramente no se la hacen. Pero si el estoicismo es un filosofar en la desdicha no por eso es una filosof \acute{a} desdichada, m \acute{a} s bien todo lo contrario. No se trata de una queja lastimera, sino de la en \acute{e} rgica, atl \acute{e} tica y contagiosa respuesta a una situaci \acute{o} n humana irremediable, opaca y comprometida, pero donde a pesar de todo, sin entregarse ni bajar los brazos, el agente conserva el mayor de los bienes: la libertad.

S \acute{e} neca, con toda probabilidad no es el m \acute{a} s original de los estoicos, aunque sin duda es el que mejor

escribe. Al igual que Platón su vocación era el teatro, pero a diferencia suya redactó efectivamente algunos dramas. Aquí, en todo caso, sólo nos proponemos revisar su idea del sumo bien.

El bien y el placer

Aseguraba María Zambrano que Séneca escribió en momentos de inaudita turbulencia política, en época tan dura y de tanta ruindad como se quiera pensar, pero ante la tribulación de los tiempos, agregaba, “dedicó la sutileza enrevesada de su mente, y hasta sus mañas de buen abogado, a engendrar en el hombre el único remedio que vislumbrara, la resignación, que no era un simple anestésico sino que engendraba en las humanas criaturas una actitud, una cierta alma templada y acordada, una armonía”. El trabajo de Zambrano sobre Séneca se propone y alcanza una incomparable recreación del espíritu que anima al estoicismo, además es uno de los textos, aunque breve, más hermosos y conmovedores que conocemos del filosofar en lengua castellana.

Por lo pronto, realiza Séneca una abogadil defensa del sumo bien, ponderando sus cualidades y cotejándolas con los supuestos beneficios, pero quizá auténticas desdichas, que se derivan de la búsqueda del placer. Por eso, no opone el mal al bien, como es tradicional, sino que enfrenta al bien con lo que en el sentir de los hombres es así mismo un bien: el placer, pero cuya naturaleza es en realidad frágil, porque aunque alcanza velozmente la cima con la misma rapidez conduce al cansancio, el vacío y el hastío. Por un mero juego de oposiciones, y sin necesidad de enumerar sus virtudes, el sumo bien se perfila como lo que a diferencia del placer es duraderamente satisfactorio, inquebrantable, continuo, y que llena el alma de una auténtica paz sin dar lugar ni al remordimiento, ni al aburrimiento ni a la hartura. Sin haber dicho nada Séneca lo ha dicho todo, presentando al sumo bien como lo más deseable y verdadero, como lo que constituye la auténtica búsqueda del hombre despierto que sin error se atiene a la naturaleza de las cosas huyendo de las quimeras amargas y los ensueños insustanciales y volátiles.

En terminología moderna, lo que a nuestro juicio ha hecho aquí el estoicismo es distinguir firme y netamente el goce del placer, y apostar decididamente por el primero. Y este hallazgo, tantas veces olvidado, sin duda que no es el único realizado por la filosofía antigua que sigue teniendo valor para la psicología del presente.

La felicidad y la publicidad

Pero entonces, partiendo de lo que dice, ¿es acaso la vida dura, los rigores implacables, la renuncia de cualquier dulzura y levedad el contenido esencial de la doctrina que preconiza Séneca? De entrada no lo parece, porque el cumplimiento del deber allega bienes anhelados por todos. Los hombres buscamos naturalmente la felicidad, pero nada parece más alejado de ella que optar libremente por una existencia llena de privaciones. Sin embargo, ¿qué es la felicidad? La mayoría tiene ya sus propias ideas sobre este estado, y hay una amplia coincidencia en que los placeres, las riquezas, la holganza y los excesos constituyen su materia. Pero no debemos ocuparnos, dice Séneca, en un tono que recuerda a Heidegger, de la mayoría, no debemos seguir sus huellas. No porque sea allá donde todos van es allí donde hay que ir. Para no caer en el error respecto de lo que buscamos el

camino debe decidirlo la razón y no la imitación de la mayoría. Con la razón hemos de guiarnos, agrega, para encontrar una felicidad real, no aparental, porque lo que pertenece al espíritu sólo con el espíritu se ha de hallar.

Sabiduría y ataraxia

La sabiduría, que es fruto de la razón, indica que lo que constituye la real naturaleza de las cosas es aquello de lo que no debemos apartarnos. Según Séneca, para ser feliz, el alma debe ser dueña de sí, enérgica, ardiente, magnánima, paciente y adaptable a las circunstancias; sin angustias, y si bien puede poseer los bienes de la fortuna no debe ser esclavizada por ella. El alma, en definitiva, debe vivir serena y libre, ajena a todo lo que la perturba o teme, apartada de la complacencia mezquina y de la tiranía de los placeres. Y esto es lo mismo que decir que el alma feliz desprecia las cosas azarosas y se complace en la virtud, que nada sino ella la contenta, que no conoce un bien mayor que el que ella se da a sí misma por medido de su virtud, sin prestar atención a lo que viene de las cosas exteriores. Para el estoicismo es la razón la que asigna el valor a todas las cosas de la vida, porque la naturaleza de las cosas está ordenada por una razón eterna. Por eso, la maestra de la vida es la razón, que toma de aquella su modelo y su legalidad. La razón, que guía en la virtud y el goce, no en el placer, es la fuente de la verdad, y sin verdad no hay dicha verdadera sino aparente. Como enseña la experiencia, el placer también lo alcanzan los infames, pero el bien y la bondad no resplandecen sino en una vida razonable y virtuosa.

Gracias al ejercicio estoico de la razón nada se desea ni nada se teme, por ende se permanece siempre imperturbable. Por eso, Séneca se pregunta, ¿quién podría querer abandonar este estado de inmutable tranquilidad y gozo sereno, de reconciliación con las circunstancias que se viven, cualquiera estas sean, para perderse en persecución de los azares que angustian y desasosiegan a quien se lanza tras los bienes exteriores?

Virtud y deber

Pero si a la postre parece que la virtud es calma y fruición ¿no somos virtuosos, acaso, por los deleites que nos proporciona? Como dos mil años después ocurrirá en Kant con su imperativo categórico, está planteada aquí la relación y el eterno conflicto entre el deber y la dicha, y como Kant, también se inclina Séneca por el deber. El deleite, dice, sigue a la virtud, sin duda, pero como un accidente añadido; por eso, no es por él que buscamos aquella sino por sí misma. También nacen flores, agrega, en los campos de cultivo, pero los hemos arado para el trigo. El placer no es el pago ni la causa de la virtud; el sumo bien no necesita más que a sí mismo, el placer, en cambio, no soporta la visión de la muerte, ni del dolor ni de tantos otros pesares que efectivamente nos asedian, pero que con la virtud aprendemos a tratar para que no nos mortifiquen ni desazonen. Los que se entregan al placer, en cambio, pierden la virtud, y además no tienen el placer sino que el placer los tiene a ellos. El sumo bien, en definitiva, no puede contener nada ajeno a sí mismo, porque si no, ¿cómo sería sumo bien? El gozo que nace de la virtud, y la alegría y la tranquilidad que lo constituyen, aunque son bienes, en realidad no tienen parte en el sumo

bien. Al sumo bien se lo quiere por sí mismo, y aquellos sentimientos pueden ser sus acompañantes o sus consecuencias, accidentes exteriores, pero no partes de él.

El bien y el sufrimiento

Como Séneca es un buen abogado, no un demagogo, no ahorra la descripción de la parte amarga del sumo bien, que consiste en el cumplimiento del deber por medio de la virtud, aunque también su presentación resulta atractiva y estimulante. Pareciera que después de fiscalizar los placeres es capaz de tentarnos con los dolores.

Es de la vida de los dioses, asegura, de donde hemos de tomar el modelo para vivir; y del modo cómo los dioses nos preparan a nosotros así mismo educamos a nuestros hijos, a los que queremos por sobre todas las cosas, es decir, en el rigor y la severidad, porque no les permitimos que se abandonen a los placeres y les sembramos el camino de pruebas para que se endurezcan. Pero ¿hacemos esto porque nos son indiferentes o porque les odiamos?, se pregunta. Al contrario, agrega, queremos que sean buenos, y sabemos que al bueno nada malo puede ocurrirle. Las cosas adversas educan su ánimo y les enseñan a ser constantes y fieles, y a sobreponerse a cualesquiera sean las condiciones exteriores. Y no es que se desee que se hagan insensibles, de ninguna de las maneras, sino que superen con ánimo tranquilo los embates de la existencia. También un jefe militar, dice, designa para las tareas importantes y peligrosas a los mejores y más valientes, pero con ello los distingue y le muestra aprecio, reconocimiento y admiración; como los dioses, agrega, exigimos más a aquellos de quienes esperamos más, y todo lo esperamos de la virtud. Más aún, si preguntamos al hombre verdadero, para que responda en conciencia, ¿quién de ellos no estaría dispuesto a sobrellevar cualquier pesar, cualquier amenaza, riesgo o inseguridad para cumplir con las reglas de la justicia? No temen éstos las cosas amargas y arduas, no se quejan de su destino, y todo lo que les sucede lo consideran un bien. ¿Pensamos, pregunta, que el justo, para aliviarse, prefiere cometer una injusticia?; no, asegura, no importa la carga que transporte, siempre sabe cómo llevarla con fortaleza, y cuando nosotros le contemplamos nos place verle luchar contra las calamidades con la serenidad e intrepidez del cazador al que acomete una fiera. Para Séneca nada hay más grande que un hombre valeroso que combate su mala suerte; al fin de cuentas, a pesar de todo lo que se diga sobre el placer, la mayoría de los hombres siguen prefiriendo el destino de un Régulo¹ a la frivolidad de un Mecenas.

Los males

Las cosas que regularmente llamamos males, se asegura en el estoicismo, en realidad no son tales, porque quienes se aprovechan de ellas, en primer lugar, son los que los sufren. También cuando estamos enfermos, dice Séneca,

¹ General romano caído prisionero durante las guerras púnicas. Se comprometió con sus captores para ir al Senado llevando un mensaje de paz, y a volver después a Cartago. Sin embargo, luego de entregar, exponer y explicar aquel mensaje, defendió públicamente que para salvar sus lares y penates, lo más íntimo y sagrado de Roma, debía continuarse la lucha hasta abatir totalmente a los enemigos. Acto seguido, sin embargo, volvió a Cartago, aunque en realidad nada lo obligaba a hacerlo, nada excepto el cumplir con la palabra empeñada tal como desde siempre lo demandaron lares y penates. Terminó siendo salvajemente torturado y asesinado por los cartagineses.

nos zajan, amputan, sangran o cauterizan, pero todo ello ocurre para la salvación e integridad del cuerpo. ¡Y cuanto más importante no es la curación y perfección de nuestro ánimo! Del mismo modo ¿Cuántos de los deleites nos resultan, en el fondo, perjudiciales? La virtud, por lo demás, para mostrar su existencia requiere ser probada. Quien nunca enfrentó las desdichas, ¿cómo sabe que puede hacerlo?, se pregunta Séneca. Llevando una vida regalada, agrega, uno termina ignorando quien es verdaderamente, y se engaña a sí mismo respecto de sí mismo; por eso, hay quienes activamente buscan las desgracias, para que brille su índole y su virtud. En realidad, lo que el vulgo llama bienes y males, la pobreza, la enfermedad, la desdicha, el exilio, la misma muerte, por el mismo hecho de que afectan a buenos y malos se prueba que en el fondo no son bienes ni son males. También los malos son ricos y sanos y bellos, el hombre sabio, en cambio, no quiere retener nada de aquello que todos persiguen, y nada le puede ser arrebatado a quien no le interesa retener nada.

La ley y razón estoica del mundo

A la postre, todas las cosas que ocurren suceden de acuerdo con una ley inviolable establecida desde la eternidad. Nada podemos cambiar en el orden del mundo. Lo que acontece, por la regularidad de las causas y los efectos ya está establecido desde el comienzo, y ni siquiera los dioses lo pueden modificar. Entonces, lo que quiera que sea que nos ocurra es necesario que nos ocurra. Contra ello nada vale revolversé. No obstante, somos libres, lo que se prueba porque podemos elegir la forma de vivirlo. En el estoicismo, si nos identificamos con el querer de los dioses y con la razón eterna nada soportamos contra nuestra propia voluntad; ni lo más terrible ni lo más amargo nos es impuesto, libremente lo asumimos. Ya que en el estoicismo nada es casual y todo necesario, sólo nos queda tolerarlo todo con valor, con ánimo sereno, sin murmuraciones ni quejas.

Las características del estoicismo

El concepto clave del estoicismo es la resignación ante el mal y el sufrimiento, y el maestro de la misma, como dice Zambrano, sin duda que es Séneca. Pero, curiosamente, en nuestra época la resignación es tarea de pusilánimes y carece de valedores.

La primera explicación del hombre occidental sobre el mal y los males, aquello que impregna su imaginación, la cifra quizá más honda, está tomada del episodio adánico. De acuerdo con ella el mundo y el hombre son esencialmente buenos, y el mal es el fruto de su propia torpeza y estupidez. Esta es una versión optimista, porque si el origen del mal es el hombre, él mismo es quien puede ponerle remedio. De acuerdo con esta interpretación se han alimentado todas las utopías habidas y por haber, cualquiera sea su origen y su fundamento, y no se puede negar la parte de verdad que hay en ellas porque sin duda la actividad humana es responsable de una parte del mal que hay en el mundo.

No obstante, en el mal que es obra humana sólo una porción de él es realizado a conciencia, la otra es indeliberada e incontrolable. La técnica se desarrolló con la mejor intención de alivianar el trabajo y facilitar la

existencia, pero produjo como consecuencia insospechada la deshumanización y emergencia de la masa, por un lado, y la polución contaminante por el otro, que amenaza con hacer inviable la vida sobre la tierra. Aunque quizá se podría postular que es posible desterrar la mala fe, sin que hasta la fecha nadie sepa cómo, dado que en realidad no conocemos todas las consecuencias de nuestros actos nunca será posible erradicar del todo el mal no conocido que provocan y provocarán aún nuestras actividades más inocentes, de los cuales también somos responsables.

Puesto que el mal, independientemente de la voluntad y propósitos humanos termina siempre reapareciendo, en el pasado se elaboraban teodiceas adánicas para exculpar a Dios. Lewis dice que el dolor es no sólo inevitable sino la prueba de una gran sabiduría, porque sin él no sabríamos que estamos enfermos, o nos destruiríamos irremisiblemente sin que nada nos avisara que acometemos empresas peligrosas, como por ejemplo el simple coger agua hirviendo. Para Scheler, en cambio, en el dolor físico hay algo incomprensible, incluso absurdo, cuando lo vemos como señal para el sostenimiento de la vida. Sufrimos dolores atroces si nos sacan las uñas, pero quedamos insensibles cuando nos rebanan el cerebro, que es un órgano hartamente más esencial que las uñas. Por lo pronto, el mal de Alzheimer demuele el encéfalo con total sigilo y discreción, alegremente y sin provocar la más mínima molestia, y es en realidad difícil hallarle un sentido a todo el sufrimiento que contemplamos en la psiquiatría. En todo caso, si el dolor sirviera de aviso pregunta Scheler, ¿una inteligencia absoluta no pudo diseñar otro sistema menos bárbaro?

Cuando se arguye que el dolor es un mecanismo adaptativo seleccionado inconsciente e indeliberadamente en la naturaleza por las ventajas que ofrece, en el fondo se brinda una nueva teodicea sedante y consoladora, que donde antes decía Dios ahora dice evolución, pero que no evita volver a preguntarse qué mundo es este donde el dolor y el sufrimiento constituyen ventajas adaptativas. La vida, y la materia, aparecen aquí traspasadas por un drama existencial que en el pasado radicaba en la misma fuente divina; pero so capa de naturalismo se hace una reivindicación ingenua del mal, cuyas consecuencias, si uno se lo tomara realmente en serio, serían desoladoras e impensables.

Por otro lado, la imaginación cifrada de occidente ha estado dominada también por otra tradición bíblica, la que arranca de Job, quien no se aviene a culparse a sí mismo de los males y desdichas sin cuento que padece, y las pone como responsabilidad del mundo. A su alrededor, un corro de funcionarios de Dios lo conmina a que reconozca su responsabilidad en sus propias desgracias, y no culpe blasfemamente a la creación e indirectamente al creador. Pero Job insiste, inquiera, polemiza y debate directamente con el mismo Dios, desoyendo a los papanatas que lo rodean. Ahora bien, lo maravilloso del caso es que cuando Dios habla en primer lugar desautoriza a sus propios abogados, tildándolos de charlatanes, ignorantes e insensibles, y, en segundo lugar, condiciona su respuesta a que Job le conteste una serie de cuestiones que él plantea. Como evidentemente Job no tiene idea de aquello sobre lo que está siendo interrogado, el asunto de fondo queda recíprocamente sin respuesta. Si Job no conoce ni siquiera la parte, ¿cómo podría explicársele el todo? Lo esencial es que Dios mismo reconoce la realidad del mal y el sufrimiento, rehúsa a explicar su necesidad y los deja como incomprensibles, de modo que no hace una teodicea ni tampoco demagogia. Pero puesto que en el texto aparece como que Dios mismo ha sido tentado por el demonio para probar a Job, queda en el aire si no serán estos rasgos necesarios de la creación y puestos allí *ex profeso*.

El que el mal y el sufrimiento son inherentes al mundo, que sean parte necesaria e inextinguible de él, aunque de modo misterioso e incomprensible, ha sido formulado antes y después de Job de muchos modos y maneras, pero nunca con tanto éxito, en un contexto tan inesperado y con personajes tan decisivos. Adán y Job son las cifras de dos y sólo dos concepciones posibles del mundo, aunque desarrolladas en cada caso con infinitos matices, y en las que los hombres han de vivir cuando pretenden una comprensión radical de sus propias vidas. Como son cifras aquí no cabe preguntar cuál es la verdadera, porque para las existencias las dos pueden serlo y en cada caso las dos lo son. Desde luego Job no está solo, entre los de su cuerda podemos contar a los maniqueos, los gnósticos, el mundo trágico de Nietzsche, el doliente de Schopenhauer, las situaciones límite de Jaspers, etc.

Comoquiera que sea, el tema que aquí nos convoca realmente es el estoicismo. Ahora bien, a la luz de la exposición anterior podemos inferir legítimamente que ésta filosofía está más cerca de Job que de Adán. Todas las cosas que ocurren, y con ello el mal y el sufrimiento, suceden, dice Séneca, de acuerdo con una ley inviolable establecida desde la eternidad, ley de la que no podemos cambiar un ápice porque todo acontece según la insobornable regularidad de las causas y los efectos, y ni siquiera los dioses pueden modificarlo. Descartada queda entonces, y en primerísimo lugar, la utopía de raíz adánica y todas sus derivaciones filosóficas y científicas. Pero puesto que también el mal es ley del mundo, persiste la posibilidad de rendirse a él, de exaltarlo, admirarlo, mimarlo, celebrarlo, adorarlo, etc., como ocurre, por ejemplo, con el satanismo antiguo y moderno. Por último, los que dicen que el bien y el mal son sólo interpretaciones humanas pero que carecen de realidad, dirán quizá a sus hijos que cambien la exégesis cuando les duelen las ruedas; en todo caso, así se ponen por fuera, quizá por encima de la experiencia humana común, comunicable y comunicada, de modo que no sabemos cuál es el lugar que habría de asignárseles en este antiquísimo debate.

Pero una vez reconocido el mal como sustancia inextirpable del mundo, como parte fundamental de su idea arquitectónica, de la cual cada mal empírico es expresión, como aquello, en fin, que siempre retorna y está presente siempre en todas las cosas, los estoicos sacaron consecuencias originales para responder a la pregunta de cómo se ha de vivir.

La primera ya la hemos comentado: son anti o extra utópicos y por ende no tenían ninguna mercancía que vender. Pero mantuvieron ese difícil equilibrio en el que se huye del esoterismo, donde se agazapa la soberbia, sin por eso caer en el proselitismo, que manifiesta un indiscriminado deseo de dominación y poder. No hay doctrinas estoicas secretas, todo está dicho públicamente en sus textos, pero tampoco hay en ellos anzuelos ni coacciones, sólo una transparente voluntad de verdad y comunicación.

La segunda, es que no hay ningún lugar del universo donde el mal pueda ser eludido, de allí que a diferencia de otros no crearan monasterios donde escaparse y ponerse al abrigo de las inclemencias, ni tampoco, como Epicuro, un jardín propio donde vivir protegidos y entre amigos. No desarrollaron técnicas especiales de meditación, oración ni psicoterapia, ni tampoco ritos de purificación ni nada que propendiera a la estabilidad mental ni emocional o porque no lo necesitaron o porque no se avenía con su carácter; en todo caso les bastó con la razón y la filosofía. Tan leve y esencial es el equipaje de los estoicos que algunos han creído que no tenían ninguno.

Se quedaron en el turbio e impreciso mundo de lo común y corriente y en la situación en que cada cual

estaba, como esclavo o como emperador, y desde allí actuaron como pudieron, porque el poder de cada hombre es muy menguado. No existió una iglesia estoica, ni un partido político estoico, con su comité central, su comisión política y su regusto por mandar y disponer de la vida y hacienda de los otros para el propio beneficio. Sin embargo, cuando las circunstancias lo determinaron ocuparon cargos decisivos en la administración del Estado, desde donde defendieron, real y consecuentemente, la idea de la igualdad entre los hombres y sus inferencias jurídicas: la concesión de la ciudadanía romana para todos los habitantes del Imperio y la emancipación de la esclavitud.

Fueron radicalmente individualistas, no porque confiaran en el individuo sino porque la tarea de la vida se vive a título personal; sólo a la persona cabe hablarle ya que sólo ella es responsable y puede responder, y sólo en ella, finalmente, se miden la salvación o la perdición. Pero que fueran individualistas no significa que fueran antisociales, como se entiende hoy, sólo que no creían que ningún orden social por sí mismo podía acabar con el mal en el mundo, en cambio, bien sabían que las estructuras de poder concebidas para amortizarlo generalmente lo agravan.

No hay, por último, nada patético en el estoicismo. Aunque reconocían la necesidad inscrita en el fondo insondable de la realidad relativa al mal y el sufrimiento, intensificada hasta el paroxismo por las condiciones de vida del Imperio, no por ello se rindieron ni se tornaron sus aliados. Su idea de la *ataraxia* y la serenidad, a diferencia de cualquier otra no está en un imaginario más allá de aquellos sino más bien de cara a ellos y en ellos. Pero asomados con entereza al oscuro corazón del mundo, los estoicos descubrieron, a pesar de todo, la posibilidad del bien y de la vida buena. Este es un ejemplo, antes de Nietzsche, de aquello que en él celebraba Gadamer: vivir en las condiciones extremas de falta de salida sin salvarse de la desesperación pensando que ya pasará, sino con un auténtico imperativo categórico, sin cuya razón práctica, dice este autor, no seríamos. También, nos parece, los estoicos encarnan aquello que Heidegger consideraba característico de Nietzsche: la vida que deja de clamar venganza por el paso del tiempo y de lo que fue, ese irremediable tósigo del resentimiento.

Este es, a nuestro juicio, y dicho brevemente, el sentido de la resignación, desapego e imperturbabilidad estoica, que no tiene nada de pasividad ni de abandono, es más bien uno de los ejemplos de acción y actividad más puras ejecutadas jamás por esa clase rara de hombres que no viven de ilusiones pero ponen en juego todas las fuerzas que poseen, encaran la realidad terrible del mundo y hacen cuestión de sí mismos. Podrá uno estar o no de acuerdo con ellos, pero de lo que no cabe duda es que en los más de quinientos años que transitaron por este mundo no dejaron como herencia ninguna infamia ni vergüenza digna de recordación. Por eso, un conocido autor del siglo XX, Jorge Luis Borges, podía decir que aún sentía el estimulante aroma de las doctrinas del pórtico.

II. Epicuro

Epicuro (341-270 a.C.), nació en Atenas en los comienzos del período helenístico, es decir, en aquel mundo político y espiritual en que las ciudades-estado precedentes habían sido reemplazadas por los imperios y la globalización.

Los historiadores la describen como una de esas épocas paradójicas que siempre reaparecen en el curso de la historia, en las cuales el progresivo conocimiento del mundo no humano contrasta con la pérdida de la capacidad para entender y gobernar el mundo humano que los mismos hombres han construido pero en el que viven perdidos e impotentes. La reseca y envejecida argamasa de creencias, usos y costumbres que los unía se desmorona, las instituciones claudican y se hace patente que la realidad del destino humano depende de la dirección que cada uno se da a sí mismo. De allí que las respuestas creadoras son las que se orientan por la persona, quien enfrenta la gran dicotomía del propio interés o el deber propio como formas de encarar un mal difuso, ubicuo y mal comprendido. El desplazamiento de la verdad, y con ello de la comunidad, obligan a cada quien a buscar de nuevo lo esencial, la salvación, frente a una situación sin salida, caracterizada por los fracasos sucesivos y la violencia desatada.

En la *Vida de los más ilustres filósofos*, dice Diógenes Laercio que siendo muy niño Epicuro emigró con su familia a la isla de Samos, y que se consagró a la filosofía desde los catorce años de su edad. Después de algunas peripecias, idas y venidas, se dedicó, en la grata compañía de sus amigos, a vivir y enseñar sus doctrinas en una parcelita a las afueras de Atenas conocida como El Jardín, en cuyo frontispicio se leía lo siguiente: *Aquí reina el placer*. Pero desde un comienzo fue calumniado. Así, Diótimo Estoico publicó con su nombre cincuenta cartas escandalosas. Su antiguo discípulo, Metrodoro, afirmaba haberle visto vomitar dos veces al día por sus excesos alimentarios. Aunque siempre denostado tuvo también siempre valedores. En la antigüedad lo reivindicó Séneca, y tempranamente, en la época moderna, Quevedo y Gassendi entre otros. Lucrecio, poeta romano del siglo I, escribió un extenso y famoso poema titulado *De rerum natura* (*De la naturaleza de las cosas*), inspirándose en su vida y reflexión.

A juicio de Laercio, Epicuro era el más prolífico de los filósofos, porque escribió más de trescientos volúmenes en aquella época en que no había ordenadores ni máquinas de escribir. Pero en razón de la fama aureolada de vicio y crápula que ha pesado sobre su vida y su obra, en donde el placer constituye el bien supremo y la meta más importante de la vida, los fanáticos, inquisidores y estalinistas de aquella época quemaron y destruyeron casi todos sus escritos. Hoy sólo se conserva una exigua parte, constituida por las Cartas a Pitocles, Herodoto y Meneceo; Testamento; las Máximas Capitales; Exhortaciones; Gnomonologio Vaticano y fragmentos de cartas y obras Perdidas. En el siguiente trabajo expondremos algunas de las ideas capitales de este autor, tomando como referencia el libro de no más de cien páginas que contiene todos sus textos conservados. Hemos dividido el escrito en esa serie de temas que ocuparon a Epicuro, y a modo de corolario quisiéramos contrastar esta doctrina con la estoica y las eventuales relaciones que ambas tienen con el conocer psiquiátrico.

La naturaleza

En la carta a Herodoto, Epicuro expone las líneas capitales, la estructura fundamental de sus nociones sobre la naturaleza, de modo que aunque se haya perdido sus detalladas exposiciones sobre el tema por fortuna

poseemos el esqueleto de sus ideas.

Epicuro es un seguidor del atomismo de Demócrito y Leucipo, por eso consideraba que el universo era infinito y eterno, y que estaba constituido de átomos y espacio vacío. Los átomos son elementos invisibles, indivisibles e indestructibles dotados de movimiento espontáneo, en virtud de cuyos choques se produce entre ellos la solidaridad que da origen a las estructuras macroscópicas que podemos apreciar con los órganos de los sentidos, a saber, nuestro cuerpo, el de los animales y plantas, el de los astros y planetas y todo lo que ellos contienen. Las cosas así constituidas son lógicamente y materialmente divisibles y descomponibles hasta sus distintos compuestos atómicos, que son innumerables en su interna variedad y cuyo número es infinito. El espacio, el lugar vacío donde los átomos están, es también infinito. Nada hay fuera de este universo así conformado, nada, por lo mismo, puede influir en él desde fuera de él. Todo lo que hay en él está a merced de los átomos dispuestos de alguna forma en algún lugar. Los mismos dioses están constituidos por átomos más sutiles, igual que el alma humana.

Alma y conocimiento

Conocemos con nuestra alma porque desde los cuerpos se desprenden continuamente átomos, cuyas formas, *eidolas*, son las del cuerpo desde donde se desprenden y que tienen la capacidad de impresionar los órganos de los sentidos. Esa perpetua descomposición de los cuerpos, que terminaría con su aniquilación, se contrarresta por la también perpetua captación de átomos que reemplazan a los que le abandonan. El alma, compuesta de átomos más livianos distribuidos por todo el cuerpo, tiene su propio movimiento por medio del cual confirma la aprehensión de los órganos de los sentidos o encuentra en los datos de la memoria un testimonio que los contraría. El aprendizaje es el resultado de la repetida recepción de *eidolas*, que terminan por formar en la mente lo que llama un preconcepto, con el cual es posible comparar lo que se tiene almacenado con las siempre renovadas impresiones procedentes de la sensibilidad. El error es posible si frente a una *eidola* que es un simulacro infiel al cuerpo desde la que ha emanado, la mente no encuentra otros testimonios, preconceptos, que la desacrediten.

Sostiene Epicuro, al parecer, una teoría sensualista del conocimiento, donde el conocimiento es entendido como materia que interactúa con materia. Quizá no haya en él, propiamente, una teoría del conocimiento, sino una reducción de la relación cognoscitiva a otra de causa-efecto puramente material.

Como quiera que sea, de esta imagen del cosmos se desprende que nada debe perturbar al hombre proveniente de dioses u otras creaciones supuestas en los mitos y la religión. Nada ni nadie puede obrar al margen de la lógica y composición de los átomos. Por lo mismo, tampoco nada permanece por siempre, porque los compuestos, finalmente, terminan degradados, incluidos nuestro cuerpo y nuestra alma. No cabe esperar ni un cielo compensatorio ni un infierno penalizador, de allí que no tengan sentido ni los anhelos ni las angustias que la expectativa de estas consejas alienta entre los mortales. Ni hay otra vida, en definitiva, ni hay inmortalidad.

La filosofía

En la primera parte de la carta a Meneceo, su hijo, formula Epicuro una exhortación a la filosofía, la que llama a practicar lo mismo a los jóvenes que a los viejos, porque en todas las edades queremos disfrutar del placer y ser felices, es decir, vivir sanos de cuerpo y serenos de ánimo y no podemos alcanzar ninguna de ambas cosas si no reflexionamos acerca de los medios que a ello nos conduce. El placer, que es la meta a la que nos encaminamos de un modo espontáneo, está muy lejos de consistir en excesos, como quizá podría pensarse, sino en la ausencia de dolor y en la tranquilidad del alma, la famosa *ataraxia*. Por eso, ni el sexo ni la comida son por sí mismos las fuentes de la vida agradable. Es más bien el juicio adecuado, después de examinar las causas y las consecuencias de nuestras elecciones, quien nos indica lo que es apropiado para no vivir presas de la inquietud. Por eso, el bien máximo y el principio de toda felicidad es el buen juicio, y sin él no puede haber vida humana buena, bella y justa, es decir, feliz.

En efecto, el hombre no puede vivir felizmente si se engaña y no conoce con precisión lo que hay. La teoría de la naturaleza le enseña la verdad del mundo en que vive y lo que en función de ese conocimiento le cabe esperar y, sobre todo, descartar. Sólo así son accesibles las reales dulzuras de la vida, que no se ven empañadas por las ominosas perspectivas y las falsas esperanzas que creen descubrir otras doctrinas y leyendas.

Pero aparte de esto, el hombre, que es un ser práctico, precisa conocerse para saber cómo ha de comportarse en relación consigo mismo. Del estudio de la naturaleza se derivan algunas premisas para la moralidad, pero no todas. Aunque la doctrina de Epicuro es materialista no por ello es determinista. Si bien llevamos impresos al nacer tendencias y apetitos no estamos encadenados a ellos, somos libres, y al satisfacerlos con precipitación, lejos de alcanzar el placer somos conducidos a la desdicha. Es gracias al buen juicio, adiestrado y ejercitado por la filosofía, que se encuentra el camino a la verdadera felicidad.

Los temores

Las incertidumbres de la vida y el futuro, la ignorancia, los conceptos falsos, los mitos etc., son una fuente de terribles temores que inundan de ansiedad la vida de los hombres. El conocimiento verdadero, en cambio, la justa determinación de la naturaleza de las cosas nos libera de ese tropel de miedos al que las gentes sucumben llenas de inquietud y sufrimiento. Si no temiéramos a lo celeste, a lo que está bajo tierra, al infinito, al futuro y al fracaso en realidad no necesitaríamos del conocimiento. Pero los tememos, dice Epicuro, por eso, la filosofía y la ciencia son una terapéutica que aleja los malos espíritus que asaltan y a veces doblegan nuestro ánimo.

Para Epicuro, es el conocimiento el que nos indica que los dioses existen, porque consideraba suficientes los testimonios que en todas partes se han exhibido para probar su realidad, lo mismo el que sean inmortales e incorruptibles, al menos relativamente. Pero a su juicio ni son la causa de nuestra existencia ni intervienen tampoco en nuestros bienes ni en nuestros males, por ende carece de sentido temerles. No participan ni se ocupan de nuestras vidas y no se conmueven por nuestros sentimientos, súplicas, llantos o lamentaciones, son, sin embargo, un modelo para nosotros, porque viven entre ellos felizmente y cultivando la amistad.

Por otra parte, el extendido y universal temor a la muerte se aplaca y desaparece cuando comprendemos,

de acuerdo con esa fórmula epicúrea que ha alcanzado imperecedera fama, que cuando nosotros somos la muerte no es y cuando la muerte es nosotros no somos. Entonces, ¿a que vivir con aprehensión por ella cuando en realidad es nada ni guarda relación con nosotros? No es lógico angustiarse por la espera de algo cuya presencia no nos habrá de perturbar. El futuro, cuya incertidumbre aterroriza a la mayoría, si bien no está en nuestro arbitrio determinarlo tampoco estamos íntegramente librados a él si sabemos reconocer los verdaderos bienes y los males verdaderos. La suerte, al fin de cuentas, no influye en el hombre sabio.

Deseos y placeres

Para nada pareciera que estamos mejor dispuestos y capacitados que para perseguir y obtener los placeres. Nuestra naturaleza lleva inscrita su búsqueda y sus objetos sin requerir de adiestramiento. Sin embargo, en pocas cosas podemos engañarnos más que en este asunto, por eso, su ejercicio requiere de una pedagogía. No se trata de una moralidad que los degrade, los juzgue o los condene. Lejos de eso, todos los placeres son el mismo placer, todos son legítimos y ninguno está vedado, pero solo si su persecución no acarrea un sufrimiento mayor o una pérdida de la *ataraxia*.

Entre los deseos, a los que la mayoría sucumbe neciamente, algunos son necesarios y otros naturales, pero los hay también vanos, que a diferencia de los otros no tienen límites. (Lo infinito, dice Cassirer, a lo que el hombre griego temía, no hace referencia lo que no tiene límites sino a lo que no tiene forma, a lo indeterminado). Si lo entendemos así podremos guiar nuestras acciones para conseguir la salud del cuerpo y la tranquilidad del ánimo, porque ni hay que precipitarse en todo los placeres ni salir corriendo de todos los dolores, a veces estos últimos terminan reportándonos un placer mayor.

Los deseos, que por no ser satisfechos no conducen al dolor, no son necesarios, y si son perseguidos a pesar de todo se debe a la vanidad que tiende a lo ilimitado. Debemos, más bien, buscar la autarquía, de modo de limitarnos y conformarnos con poco. A fin de cuentas, lo que demanda la naturaleza es fácil de obtener y con hambre el pan sabe tan bien como el más delicado de los manjares. Si como es de regla no tenemos mucho, esto nos ha de bastar, y si la fortuna nos ha provisto en exceso disfrutaremos de ello sin temor a las pérdidas. El placer, en realidad lo necesitamos cuando sentimos dolor, pero sin dolor no necesitamos placer. Y no debemos en este asunto tomar consejo de los hedonistas, porque su búsqueda no desvanece sus temores ni les enseña los límites de los dolores y los placeres.

Epicuro sufría, al parecer, de frecuentes cólicos renales. Al final de su vida no interrumpía ninguna actividad que estuviera desarrollando por su acometida. Hasta tal punto consiguió dominar el dolor, que si estaba charlando permanecía imperturbable en esa actitud, con su tranquilidad, buen humor y bonhomía habituales, de modo que su interlocutor no se enteraba por lo que estaba pasando. Toda la filosofía de Epicuro, dice Cioran, sesgadamente a nuestro juicio, se explica por esta enfermedad, y por la lucha sostenida contra ella a todo lo largo de su vida.

El Estado

Los hombres o los animales que carecen de pactos de no agresión no tienen noción de lo justo y viven enfrascados en una perpetua guerra. El Estado es un bien que surge para dar seguridad, y lo justo, fundamento del Estado, es el símbolo de lo que es conveniente para no recibir daño ni para causarlo. Por eso, la justicia, que ha de ser igual para todos, materializa lo que es útil en las relaciones recíprocas. Del mismo modo, lo injusto es lo que no contempla, o ignora, lo conveniente de esas relaciones. La noción epicúrea de lo justo es utilitarista, a diferencia de los estoicos para quienes es deontológica. Una se basa en los resultados, la otra en la idea del deber.

En el trato con los semejantes basado en la justicia epicúrea, la vida en sociedad se torna un asunto tranquilo y placentero, que es lo que se persigue. Claro que con la existencia del Estado hay quienes desean escalar posiciones, obtener poder y celebridad. Nada está prohibido si con ello alcanzamos el placer, no obstante, aquello es un bien sólo si se alcanza esa seguridad que conduce a la estabilidad y la *ataraxia*. Sin embargo, las acechanzas e intrigas del poder, las frecuentes revueltas y golpes, las disputas y desavenencias, etc., difícilmente otorgan seguridad a quienes se embarcan en la vida política. En realidad, concluye Epicuro, no es necesario llevar una existencia de luchas y competencias, porque sabiendo que es fácil obtener lo que hace falta no es difícil alcanzar lo que hace la vida perfecta. Aún reconociendo la necesidad del Estado, Epicuro prefirió llevar una existencia retirada y dedicada al cultivo de su jardín y de la amistad. Por ello, el filo-estoico Cicerón, filósofo del más político de los pueblos al decir de Hanna Arendt, calificó su estilo de vida como propio de cerdos. Llamaba despectivamente “la pira de Epicuro” a sus seguidores

La amistad

La filosofía y el conocimiento de la naturaleza son imprescindibles para alcanzar la vida feliz, pero su efecto en nuestra existencia es puramente negativo. Gracias a ellos nos aliviarnos de los temores, aprendemos a barajar los placeres y a tratar con los dolores, nos enseñan a eludir la discordia en la vida social y nos recuerdan los peligros que en ella topamos para alcanzar la felicidad. Pero por útiles y queridos que sean, todos los nombrados anteriormente son bienes indirectos. El único bien directo y positivo que nos brinda la sabiduría, y el más precioso de todos, a juicio de Epicuro es la amistad. Por eso, dice, una sociedad basada en ella es más estable y placentera que otra basada en la justicia. A diferencia de lo que pensaban los estoicos, creía Epicuro que la amistad nos hace justos y no que la justicia nos hace amigos.

Por cierto, la sociedad fundada por él en torno al Jardín era una sociedad de amigos. En su testamento expresa su desvelo individualizado por aquellos que le han acompañado a lo largo de la vida, y se empeña por distribuir sus bienes acorde con sus necesidades y para la subsistencia de su estilo de vida. En ese documento queda patente que lejos de haber vivido pensando en sí, como cabría esperar en alguien que predica como meta de la vida la búsqueda del placer, lo unían a los otros dulcísimos lazos y la constante preocupación por su destino y su propia felicidad. Cuando el cuerpo y el alma de Epicuro, según su filosofía, se habían disuelto en los átomos componentes, su

amistad, lo que él más apreció, aquello en lo que puso todos sus esfuerzos y desvelos, su amistad, decíamos, seguía existiendo a pesar de todo, y continuaba obrando entre los vivos y resistiendo a la muerte incluso cuando ya todo se había consumado.

Epicureísmo y estoicismo

Es difícil concebir íntegramente el sistema epicúreo de pensamiento, porque ya no nos es accesible todo él. Pero por lo que podemos deducir de su idea de la naturaleza, del conocimiento y de la justicia (física, lógica y ética), ni continúa ni está a la altura de las reflexiones de aquellos que le precedieron y que él conoció. Si en la filosofía, como decía Platón, hay los amigos de la tierra y los amigos de los dioses, Epicuro pertenece sin duda a los primeros, pero de modo tal que en detrimento de su propia filosofía es completamente sordo para los logros y hallazgos de los segundos.

Se puede aventurar que la palabra placer, con la que es legítimo caracterizar su doctrina y con ello su búsqueda del modo adecuado de vivir, no se aproxima ni significa hedonismo, que es lo que de entrada y habitualmente nos sugiere dicho término. En la actualidad debemos hacer permanentemente esta corrección para poder comprenderlo. Placer, para nuestro autor, es fundamentalmente ausencia de dolor, de temor, de angustia, etc., es decir, paz, tranquilidad, *ataraxia* en definitiva.

Sin embargo, que caractericemos con una negación el estado epicúreo de placer es el fruto de nuestra necesidad de comprensión y no de la sustancia de su propia reflexión. La calma y *ataraxia* no son estados negativos, ni ausencias, ni sensaciones de vacío, etc., pero a diferencia de como entendemos el placer tampoco son un momento, un éxtasis, una culminación. Se trata, más bien, de un modo de vida, un estado permanente, constante e inquebrantable alcanzado por medio del gobierno racional y voluntario que el hombre hace de su propia existencia, movido por la reflexión y el conocimiento, y alcanzado a través del ejercicio, la práctica corporal, la disciplina mental, etc. Como en los estoicos, por placer aquí debiera entenderse goce.

Pero a diferencia de los estoicos, Epicuro cree que es posible limitar el mal y el sufrimiento, ponerse a resguardo de él, desterrarlo de la existencia por medio de un acto de la voluntad, y para ello es preciso acotar el círculo de la propia actividad rehuyendo en particular la vida política. Claro que a diferencia de los eremitas, Epicuro no se propuso vivir la vida solitariamente sino en el seno de una sociedad pequeña donde todos son unánimes respecto de los fines y los medios, y donde, por ende, no caben la disensión ni la lucha. Por eso, es inherente a su doctrina un cierto sectarismo, que seguramente en manos de Epicuro no alcanzó los rasgos de mezquindad que hacen deleznable a todas las sectas y partidos. Y prueba de ello es la genuina amistad, no complicidad, que le unía a los suyos, lo que tan claramente quedó reflejado en su bellísimo testamento.

A partir de lo anterior, y en su sustancia, ¿era el epicureísmo, como no ha dejado de reprochársele, indiferente a la suerte de los otros, de aquellos, en definitiva, que no pertenecen al propio círculo de amigos? ¿Consiste en ponerse una venda en los ojos, en compañía de otros, para que los pesares del mundo no nos invadan, atormenten e interrumpen nuestra propia quietud? Si así fuera, la censura de Cicerón apuntaría a la soberbia de todas las sectas, y

es que pareciera que también pudiera reproducirse aquí esa práctica de todas ellas que separa irremisiblemente y netamente el mundo de los necios del de los sabios, el de los iniciados de los ignorantes o el de los sublimes respecto de los vulgares. Los estoicos, que aborrecían los refugios, querían vivir la vida mezclados con los demás, aunque no como masa ni rebaño sino como personas, porque creían en la unidad y comunidad de destino de todos los hombres cuando la vida se vive a título personal. Pero no se puede juzgar a Epicuro por los epicúreos que le sucedieron, aquellos que al parecer vieron, conocieron y condenaron tan malamente los estoicos romanos. En todo caso, nos parece que el mensaje de Epicuro no se dirige a una clase ni a un tipo de hombre sino a todos. Seguramente no quería un jardín sólo para él sino para cada uno, por eso no meditó, reflexionó y escribió en términos esotéricos.

Si la postura de los estoicos cae cerca de Job, la de Epicuro, en cambio, tiene el sabor y el regusto de un Adán que con la inocencia recuperada pretendiera instalarse de nuevo en el paraíso, pero sin ninguna conciencia de haber mordido la manzana y de lo que eso significa. En el epicureísmo, el conocimiento intelectual, que despeja y aclara los malos entendidos, parece, a pesar de todo, poder enseñarnos cuál es el origen y el remedio del mal y el sufrimiento para así librarnos de ellos como si fueran meros errores de instrucción, aunque el saber de la física y de la naturaleza, que además nunca será completo, ni ahora ni entonces es imperativo de cara a nuestras decisiones. Por eso, en su construcción, jalonada de aciertos y observaciones valiosas, hay también un cierto optimismo que es totalmente ajeno a los estoicos, y que suena utópico, ciego e inverosímil, pero que circundando toda su doctrina a ratos la penetra y malogra.

III. *Fantasia psicológica a modo de conclusión*

Es indudable que en la imperturbabilidad y *ataraxia* buscada por Epicuro hay una gran similitud psicológica con lo perseguido por los estoicos (y el reconocimiento de Séneca así lo grafica). Por eso, un investigador moderno podría abrumarse frente a lo antinatural y anticientífico de estas concepciones del mundo, que parecen negar el evolucionismo, la lucha por la vida, las ventajas adaptativas, el principio del placer, etc., en el contexto de una actitud groseramente decadente y antivital. Alarmado por la severa patología de estos y otros sujetos similares, concebiría acaso un tipo de personalidad, que por llamarla de algún modo denominaremos Abstinente, la que configurada por un conjunto básico de rasgos que son constantes y estadísticamente significativos, poseería también otra constelación posible de los mismos, que no se verifica en todos los casos pero cuya presencia no niega la aprehensión central. A partir de esta unidad, otro investigador buscaría sus bases anatómicas y fisiológicas analizando las funciones comprometidas. No obstante, ¿bastan rasgos y funciones para caracterizar una personalidad?

Parece demasiado grande el hiato que a pesar de sus coincidencias separan al estoicismo del epicureísmo como para que queden unificados basados en los rasgos comunes que presentan las personalidades que los han ostentado. Hay en el espíritu de ambos un fondo que los hace extraños e inasimilables. De modo que después de todo el trabajo sintético, ¿qué sabríamos sobre las personalidades Abstinentes? Por lo pronto, los rasgos en la

descripción son tenidos como propiedades, sin embargo, para el actor, el rasgo no es algo tenido sino querido, a veces aborrecido, siempre es un valor o un dis-valor. Para entender a estas personalidades probablemente tendríamos que estudiar sus ideas, biografías y situación (y esta última no son los datos objetivos sino lo en ellos comprendido), pero sobre todo su modo de hacer real y personal una posibilidad que siempre está a nuestra disposición. Así deshacemos todo el camino objetivo seguido previamente, cuyos resultados quedan expuestos al comentario de Von Weizsäcker:

Es un necio quien compra manzanas y sólo cuenta cuántas hay y cuánto pesan, sin saber qué gusto tienen. Este es el conocimiento decisivo, y no su contenido abstracto. Por lo tanto, este mundo de la vida pregunta “¿qué precio tiene esto, qué valor tiene aquello?”, y de este modo se origina, en el mercado de la vida, la mercadería espiritual como un valor. Solo el valor origina la validez; y lo que vale es verdadero para mí (p. 68).

Que la psiquiatría anduvo el primer camino y haya tenido que desandar lo ilustra la consideración y posterior rectificación relativa a la homosexualidad.

El análisis funcional de la personalidad, por otro lado, analizado y criticado tanto por Jaspers como por Von Weizsäcker, plantea una pregunta circular por la relación del todo y la parte, pregunta que se arrastra desde Aristóteles y que reza así: ¿vivimos porque hay funciones o tenemos funciones porque vivimos? ¿La función es lo primero y determinante, o es ella misma una manifestación de la interioridad abierta del viviente? Aunque en los estudios objetivos la función se toma como causa, su carácter circular no permite zanjar si en realidad es causa o efecto. La función, dice Goldstein, se subordina a lo real y positivo, es decir, a la totalidad del viviente y su esfuerzo por vivir.

Las diferencias humanas, para Jaspers, radican en la materia de lo realmente vivido en la vivencia, no en el rasgo ni en la función. Por eso, en los tipos, la vivencia, que no es pura espontaneidad sino que traduce un muy diverso trabajo o ausencia de trabajo en el quehacer del espíritu, con sus matizadas consecuencias para el vivir, es la que otorga el peso de la realidad. De allí que, para Jaspers, lo que hace una vida total y unitaria, hasta donde la vida humana puede serlo, no son las características psicológicas sino aquello que llama existencia, es decir, el modo en cada quien se planta en la vida a partir de un algo común. Por el acto de decisión o indecisión existencial, que unifica y constituye una totalidad viva, histórica y sometida al tiempo, las partes psicológicamente iguales son diferentes en relación con la específica totalidad a la que refieren.

Por último, quien contempla un mundo espiritual, dice Jaspers, corre el grave riesgo de imponer en él sus propias valoraciones y teorías, y por lo tanto no verlo sino que verse a sí mismo en él. Foucault, al fin de cuentas, ha creído descubrir en buena parte de la objetividad psiquiátrica valoraciones implícitas y no aclaradas. Pero, si es preciso que yo participe de otros mundos espirituales según el que yo soy para poder comprenderlos, no es posible alcanzar una objetividad desinteresada. La de Jaspers es más bien una advertencia para controlar un sesgo inevitable, una apelación a la justicia con que debemos tratar todas las cosas, no a la objetividad. A la postre, el

estoicismo se entiende mejor en contraste con el epicureísmo, y viceversa, y nuestra valoración, incluso inclinación por uno de ellos, facilita la penetración y visión del otro, y de las reales coincidencias y diferencias que los unen y separan. Quizá lo único que cuenta es ser consciente de ello.

Bibliografía

- Séneca, *Sobre la felicidad*, Alianza, Madrid, 2004.
- Mates, B., *Lógica de los estoicos*, Tecnos, Madrid, 1985.
- Zambrano, M., *El pensamiento vivo de Séneca*, Losada, Buenos Aires, 1944.
- Scheler, M., *El sentido del sufrimiento*, Goncourt, Buenos Aires, 1979.
- Lewis, C.S., *El problema del dolor*, Universitaria, Santiago, 1990.
- Gadamer, H.G. *Acotaciones hermenéuticas*, Trotta, Madrid, 2002.
- Heidegger, M., *¿Qué significa pensar?* Nova, Buenos Aires, 1978.
- Jaspers, K., *Psicología de las concepciones del mundo*, Gredos, Madrid, 1967.
- Epicuro, *Obras*, Tecnos, Madrid, 1994.
- Diógenes Laercio, *La vida de los más ilustres filósofos*, Orbis, Madrid, 1987.
- Arendt, H., *La vida del espíritu*, Paidós, Buenos Aires, 2002.
- Von Weizsäcker, V., *Escritos de Antropología Médica*, Libros del Zorzal, Buenos Aires, 2009.
- Macintyre, A., *Historia de la ética*, Paidós, Barcelona 1982.
- Long, A., *La filosofía helenística. Estoicos, epicúreos, escépticos*, Alianza, Madrid, 1984.