

CENTRO DE ESTUDIOS MAXIMALISTAS

Epicureismo para comuneros



Cuadernos

**MAXIMA
LISTAS**

2



Cuadernos Maximalistas

2

Epicureismo para comuneros

Cuadernos maximalistas. nº 2

Epicureismo para comuneros

Edita: Centro de Estudios Maximalistas

<http://maximalismo.org>

Diseño y Maquetación: Elio del Amo Feduchy

Ilustración de portada e interiores: Elio del Amo Feduchy

Epicureismo para comuneros

Bajo el mismo techo, trabajando el mismo huerto	5
La doctrina epicúrea en el pórtico de Enoanda	11
El mundo natural y social es material, no hay separación ni independencia entre cuerpo y alma, entre cultura y necesidad social.....	12
La sociedad existente tiene un carácter anti-humano.....	14
La gran operación epicúrea: negar el miedo a través del que la sociedad niega el desarrollo humano.....	14
La medicina que cura la inhumanidad	17
El pórtico como propaganda y como puerta a un conocimiento en oposición a la sociedad establecida	19
Del mensaje universal a la práctica comunitaria	21
El papel de la comunidad del huerto en la sociedad esclavizante.....	23
La comunidad como base de la perspectiva de la superación de la sociedad alienante por una comunidad universal.....	25
El testamento de Epicuro	27
La comunidad de bienes y sus garantes	27
Felices e indestructibles, seremos como dioses: el nuevo ser humano «germinado» en el huerto	30
La ceremoniosidad y sus funciones	31
Las epístolas: entendiendo el tetrapharmakon	33
No temas a los dioses.....	33
La muerte no debe angustiarte.....	40
Lo necesario es fácil de proveer	46
El dolor es pasajero.....	49
Máximas Capitales y Sentencias Vaticanas: de la sociedad justa a la comunidad universal.....	51





Bajo el mismo techo, trabajando el mismo huerto

Non schola sed contubernium
(Seneca. Ep. 1.6.6)

Como escribe Séneca a Lucilio, «fue la vida bajo un mismo techo (*contubernium*) y no una escuela de pensamiento (*schola*)» lo que dio forma al movimiento epicúreo e hizo «de Metrodoro, de Hermarco, de Polieno, grandes hombres». Es imposible hacerse una idea cabal del epicureísmo al margen de su naturaleza comunitaria. Sin embargo eso es lo que pretenden casi la totalidad de libros y materiales de divulgación y buena parte de la literatura académica.

Para el comunero que lee hoy lo que nos queda del maestro de Samos o del pórtico de Enoanda resulta evidente que no hay nada más ajeno a la lógica epicúrea que la figura del «jardín».

Por mucho que sea invisibilizado en un relato lleno de «falsos amigos» heredados de traducciones cojas, interpretaciones anacrónicas y proyecciones de la imagen que los libertinos (=materialistas) barrocos deseaban para sí mismos, es un hecho que Epicuro no reunió a sus amigos alrededor de parterres de setos y plantas ornamentales. Les llamó a cultivar juntos un huerto que satisficiera sus necesidades básicas. La supuesta «escuela del jardín» era más bien la «comunidad del huerto».

BAJO EL MISMO TECHO



TRABAJANDO



EL MISMO

HUERTO



Esta centralidad de la producción colectiva y el tipo de relaciones que los comuneros establecían entre sí en la búsqueda de sus objetivos compartidos, limitaba la escala de las ambiciones materiales a las que debían atenerse, alimentando dos temas fundamentales de la moral epicúrea: la *autarquía* y las verdaderas bases de un buen modo de vivir, la *eudaimonia*, un concepto habitualmente mal traducido como *felicidad*.

El mensaje epicúreo es de un comunitarismo tan autárquico como contundente: la *ataraxia*, la serenidad e independencia de juicio, puede alcanzarse tan sólo con lo que la comunidad produce. No hace falta más, todo lo demás es suntuario y nuestro ánimo no puede depender de ello aunque tampoco se niegue a disfrutarlo si llega como regalo extraordinario. «Envíame un tarrito de queso a fin de que pueda darme un festín cuando apetezca», nos cuenta Diógenes Laercio que Epicuro escribió a un amigo.

La experiencia del trabajo comunal también está en el origen de su perspectiva política, habitualmente negada al confundirla los comentaristas con la participación en las instituciones de gobierno establecidas. Solo en ese estrecho sentido eran apolíticos. En realidad eran sencillamente «malos ciudadanos». Entre otras cosas porque igual que no reconocían diferencias de clase, tampoco reconocían pertenencias de patria ni diferencia de naturaleza entre «bárbaros» y «civilizados». De hecho, solo encontraban civilizada la superación de barreras, fronteras y clases, que en aquel momento sólo ellos representaban como posibilidad de futuro, es decir, como realidad moral.

Así lo afirma por ejemplo, el último gran legado epicúreo que conservamos, el pórtico de Enoanda. No hay acto político más contundente que publicar un mensaje como el del pórtico en un gigantesco mural de piedra a la entrada de la propia ciudad. Por supuesto, el texto grabado en el muro no se presenta como una declaración política, sino

como un acto de filantropía destinado a ayudar a superar la destrucción psicológica y moral que sufren tanto habitantes como forasteros que por ahí pasan a consecuencia de una sociedad que, no hay que leer demasiado entre líneas, consideraban aberrante.

El mensaje expresado en el pórtico es una verdad razonada y argumentada expresamente para el «exterior» de la comunidad, escrita en términos universalmente comprensibles y limitada temáticamente. Es propaganda destinada a ganar miembros y combatir a los rivales en el espacio público.

Su consigna principal, el *tetrapharmakon*, es un producto de la doctrina, pero no la doctrina misma. Pensar lo contrario, como hacen prácticamente todos los manuales de uso común, equivale a pensar que el núcleo teórico del marxismo ruso en 1917 podía resumirse en algún tipo de plan para la distribución de pan entre la población, el reparto de tierras y la defensa de la paz.

En la lógica epicúrea la filosofía como tal, el conocimiento que surgía de «hablar en verdad» (*parresia*), solo podía existir entre personas que previamente se habían liberado de los miedos y pretensiones sociales impuestas; personas que gracias a la *serenidad* provista por el *tetrapharmakon*, conquistaban la soberanía sobre sí mismos que la sociedad les había negado.

No es difícil entender por qué el *tetrapharmakon* era la puerta a las comunidades de los huertos. Literalmente marcaba la entrada a un mundo alternativo. Solo en el marco de autonomía económica provisto por el trabajo común en el huerto, el conocimiento y la discusión podían dejar de estar condicionados por la angustia y el miedo impuestos socialmente. Sólo en ese entorno de ayuda mutua y discusión franca los seguidores del maestro podían llegar a ser *amigos* entre sí, desarrollar el tipo de fraternidad que solo es posible tras «procurarse la máxima seguridad de quienes les rodean».

El epicureismo no es, aunque suela describirse así, ese pensamiento ético que reflexiona sobre la *felicidad* y nos propone no temer a los dioses, al destino, a la muerte y el dolor. Y desde luego no es una aritmética moral de los placeres, al modo benthamita.

El epicureísmo es, ante todo, una cosmovisión construida desde y para una comunidad productiva que busca un «buen modo de vivir» (*eudaimonia*) y para conseguirlo reduce al mínimo su dependencia del metabolismo económico general de una sociedad esclavizante.

Es además un proyecto comunista que sabe que no puede encontrar enganche ni tracción en los grandes desarrollos históricos de su época, pero que no renuncia a un horizonte en el que su propia experiencia se torne universal. Un horizonte en el que las divisiones sociales desaparezcan, la abundancia necesaria sea un producto social y los seres humanos se reconozcan y descubran como aquello que entonces, en el mejor de los casos, solo sabían ver en unos dioses inalcanzables.



No

HABRÁ

Necesidad

DE MUROS

ni de Leyes



ni de todo cuanto montamos para protección de unos contra otros





La doctrina epicúrea en el pórtico de Enoanda

Alrededor del año 120 de la era común, un tal Diógenes, quien probablemente era el patrocinador de un huerto epicúreo en la ciudad de Enoanda, en el Sur de la península de Anatolia, manda construir una gigantesca inscripción de 2,37 x 80 metros en la estoa. La estoa es un largo paseo porticado a la entrada de la ciudad, probablemente erigido también por él mismo, en cuyos extremos coloca, opuestos el uno al otro, el mensaje del pórtico y su propio mausoleo.

Hasta 1840, cuando una expedición arqueológica rescata los primeros restos del pórtico, reutilizados para un muro defensivo en el siglo III, no se tiene conocimiento de Diógenes ni de la comunidad de Enoanda, en realidad una de las muchas esparcidas por el Mediterráneo.

El texto del pórtico es un resumen propagandístico de las posiciones públicas de los epicúreos del siglo II de la era común. Es extraordinariamente coherente con lo que se conserva de los trabajos que Epicuro escribe a partir del año 306 antes de la era común, fecha en que el maestro vuelve a Atenas para fundar el primer huerto. Es también el último documento escrito por una comunidad o figura epicúrea que conservamos.

Sumerjémonos en el discurso que destila organizando lógicamente sus principales mensajes.

El mundo natural y social es material, no hay separación ni independencia entre cuerpo y alma, entre cultura y necesidad social

Toda realidad es material, incluso el «alma», es decir, la vida psicológica.

Es preciso entender que es una parte [del ser vivo]. Porque por sí misma no puede el alma existir, por mucho que sobre ello haga discursos Platón, y también los estoicos, ni moverse, del mismo modo que tampoco el cuerpo [tiene sensaciones cuando el alma lo abandona].

Todo lo social, desde la arquitectura al lenguaje, nace de la lucha por satisfacer las necesidades materiales humanas.

[A partir de las cuevas en que habitaban para huir de los fríos inviernos,] al pasar el tiempo, llegaron a la invención de casas para vivir, y a partir de los envoltorios que se fabricaban para sus cuerpos cubriéndose con el follaje de las plantas o con pieles —porque ya mataban animales—, llegaron a la idea de hacerse vestidos —aunque no cosidos, sino más bien a la manera de pellejos o algo por el estilo—. Más tarde, al avanzar, el tiempo les inspiró también, a ellos o a sus descendientes, la idea del tejido. Así que para ningún arte ni técnica, como tampoco para las mencionadas, hay que aducir a Atenea ni a ningún otro de los dioses. Pues todas las artes las engendraron las necesidades y diversas circunstancias en el curso del tiempo. Tampoco con relación a sus voces, me refiero a los nombres y los verbos, con las que construyeron sus primeras expresiones los seres humanos nacidos de la tierra,

La *eudaimonia*, el buen modo de vivir, aunque se traduzca incorrectamente como *felicidad*, es algo material. Cuando se aplica a alguien concreto no quiere decir que sea *feliz* en el sentido contemporáneo, sino que se siente satisfecho. Por eso el placer está en el centro de

toda vida satisfactoria, no «la virtud», que como dice Diogenes de Enoanda «es, en todo caso, un medio».

La cuestión no es la de qué es eso que produce el buen modo de vivir; sino en qué consiste ese estado y a qué tiende como objetivo final nuestra naturaleza. En el placer, afirmo, ahora y siempre, para todos, griegos y bárbaros, proclamándolo en voz alta; ése es el objetivo final de la mejor manera de pasar la vida.

Porque...

Cuando el placer está presente no hay dolor en el cuerpo ni pena en el alma, ni mezcla de ambos.

Máximas Capitales, 3

Nada por cierto, más lejos del placer extático del místico en busca de un estado de elevación permante.

Si el tiempo pudiera alargar el placer hasta el infinito, no podría sin embargo aumentarlo al infinito.

Máxima de Epicuro no atestiguada en otro lugar

Materialismo por otro lado, no significa determinismo ni fatalismo mecánico, porque la Naturaleza en sus elementos más básicos, los átomos, tiene ya un *clinamen*, un giro aleatorio, que hace imposible un determinismo total.

Pues si resulta rechazada la adivinación, ¿qué otro indicio queda de la fatalidad? Pues si alguno utilizara el argumento de Demócrito, diciendo que los átomos no tienen ningún movimiento libre en el continuo chocar mutuo de unos con otros, y que de ahí se deduce que todos se mueven fatalmente, le replicaremos

a éste que: «¿No sabes tú, quienquiera que seas, que hay en los átomos un movimiento libre, que Demócrito no descubrió, pero que Epicuro sacó a luz, que consiste en su desviación, según él demuestra considerando los fenómenos?». Y lo más importante es esto: si uno cree en la fatalidad, eliminará con ello cualquier acusación o premio y ni siquiera sería posible castigar con justicia a los malvados, puesto que no serían responsables de sus delitos.

La sociedad existente tiene un carácter anti-humano

La sociedad existente es el opuesto de la comunidad. No libera ni desarrolla a sus miembros, sino que se convierte en una verdadera enfermedad para ellos.

La mayoría de las personas andan enfermos en masa, afectados, como por una epidemia, por sus falsas opiniones acerca de las cosas, y van enfermado cada vez más, pues en sus empeños se contagian la enfermedad unos a otros, como sucede en los rebaños.

La capacidad destructiva de esa sociedad enferma se multiplica en cada uno a través de su propia vida psicológica.

[Tiene el alma] sufrimientos muy superiores a la causa que se los ha causado. También con una pequeña chispa se enciende un gran fuego, tan enorme que abrasa puertos y ciudades. Pero el predominio de los dolores del alma les es difícil de entender a la mayoría;

La gran operación epicúrea: negar el miedo a través del que la sociedad niega el desarrollo humano

La solución que el epicureismo propone al neófito, al externo, es negar aquello a través de lo que la sociedad niega en él su desarrollo como ser humano. Negar el aparato ideológico de su propia dominación.

Investiguemos ya nosotros cómo nuestra vida puede hacerse placentera tanto en su condición estable como en nuestras actividades. Hablemos primero de las situaciones duraderas, destacando lo fundamental: el hecho de que, una vez que se suprimen los padecimientos que perturban el alma se presentan en su lugar los que la alegran.

Para las comunidades de los huertos eso significa enfrentar los miedos. No tanto los miedos inmediatos, reactivos, sino especialmente, aquellos que la ideología del esclavismo hace universales. Esos «miedos turbios» que configuran a sus contemporáneos desde el nacimiento y que no son menos irracionales que los otros.

Ahora bien, ese terror unas veces resulta claro, y otras es turbio. Claro cuando tratamos de huir de un mal manifiesto, como cuando aterrorizados por el fuego nos lanzamos a la muerte; turbio cuando el miedo resulta infiltrado en nuestra naturaleza por algo que se presenta a nuestra mente y que amenaza de modo tenebroso...

Son esos miedos turbios los que nos hacen «débiles», los que nos alejan de la serenidad (soberanía sobre nosotros mismos) y nos convierten en carga o problema para los demás.

El ser satisfecho e indestructible ni tiene preocupaciones ni las causa a otros; de modo que ni se ocupa de venganzas ni de agradecimientos. Pues todo eso es propio de lo débil.

Máximas Capitaless, 1

Son esos miedos los que algunos expresan como búsqueda del poder sobre los demás...

[Ni el prestigio público ni la realeza ni la riqueza es fundamento del placer.] Así que el filósofo no ambiciona el poderío ni el reino de

Alejandro, o poseer aún más de lo que él tenía, porque porque no anda deseoso de nada vano.

...o a través del uso espurio del conocimiento para lograr el reconocimiento de los poderosos.

[Muchos con ansias de riqueza y de fama] buscan el filosofar, como si fueran a obtener tales premios de ricos patronos o de reyes que mantengan la creencia de que la filosofía es una adquisición importante y valiosa.

Son, al fin, esos miedos los que sirven para mantener la dominación y los que producen aquello que más teme una persona de la época: la aparición de nuevos tiranos y caudillos que embarquen a la sociedad en gigantescas matanzas bélicas.

[No] Vamos a postrarnos ante las estatuas. Al transformar a ciertos individuos en tiranos, se les permite cosas horribles. Y mucho más podemos decir de los soldados que causan espantosas matanzas en todo el mundo.

Bajo todos estos comportamientos sociales antihumanos, están los miedos y las angustias más básicas. Miedos y angustias que, en realidad, no refleja nada parecido a la «naturaleza humana», sino a la sociedad que los produce.

¿Cuáles son las cosas que perturban [el alma]? Por un lado, son terrores: el de los dioses, el de la muerte, el de los dolores. Y, además de éstos, los deseos que exceden los límites de lo natural. Ésas son, en efecto, las raíces de todos los males, y, si no las extirpamos, nos inundará una cascada de desdichas.

La medicina que cura la inhumanidad

Frente a esos miedos no hay fórmulas mágicas. De nada sirve proyectar hacia los dioses la necesidad de enfrentar las injusticias sociales. Al revés, el temor a los dioses, la expectativa de que «hagan justicia», solo puede desquiciarnos aun más.

No pensemos que los dioses son jueces de los injustos y perversos y de los buenos y justos. De lo contrario surgirán en nuestras almas las mayores perturbaciones.

El temor a los dioses es destructivo para la persona y ni siquiera reduce la injusticia, algo que solo depende de tener y cumplir leyes «justas» que contengan el daño que los demás pueden causarnos. Diógenes de Enoanda se pregunta: «¿En atención a qué dioses van a ser justos los humanos?»

Declaro que quienes basan sus argumentos en la naturaleza no son justos a causa de los dioses, sino por observar correctamente qué naturaleza tienen las pasiones y también los dolores y la muerte, porque en todas partes y en general los seres humanos cometen injusticias a causa del dolor o por el placer, y, a su vez, los humanos normales son justos a causa de las leyes, en tanto que haya leyes justas, y por los castigos que están impuestos por ellas.

Ahora bien, si también de entre ellos puede haber algunos que sean de recto proceder con vistas a los dioses, y no por temor a las leyes, éstos son pocos. Apenas dos o tres van a encontrarse entre grandes grupos de la población, y ni siquiera éstos actúan justamente con entera firmeza. Pues no tienen convicciones firmes acerca de la providencia divina.

Tampoco frente al miedo a la muerte cabe otra cosa que la razón.

Pues ciertamente, cuando estemos muertos, no habrá para nosotros ni largos gemidos ni sollozos ni ríos subterráneos y otras cosas lamentables, como cuentan los mitos. Nada es para nosotros, ausente la capacidad de sentir, la muerte, como ya he dicho antes y de nuevo rectamente continuaré asegurando.

Inevitable ahí la cita de Epicuro inscrita en el pórtico:

La muerte nada es para nosotros: porque lo descompuesto nada siente y lo que no se siente nada es para nosotros.

Sentencias Vaticanas, 2

Del mismo modo, al miedo al dolor hay que enfrentar la razón:

El dolor cuando es pequeño no suprime el placer, y cuando es muy grande no perdura.

Pues...

El límite de la magnitud de los placeres es la eliminación de todo dolor. [Donde hay placer, por el tiempo que se mantenga, no existe dolor ni pesar ni la mezcla de ambos]».

Máximas Capitales 3

Porque a fin de cuentas, satisfacer las necesidades *naturales* es fácil. Los epicúreos piensan de hecho que todas las condiciones están dadas para poder hacerlo universalmente.

Aunque ya una gacha de cebada sería suficiente por naturaleza [la vida nos ofrece para nuestro alimento] muchas cosas que son agra-

dables de comer, y un lecho que no lastima nuestro cuerpo por su dureza y unos vestidos ni demasiado suaves ni demasiado ásperos, de tal modo que no nos apartemos de lo natural... como nosotros mismos nos vestiríamos... un tejido acorde con nuestra elección.

Y esas cosas, y aún mejores que éstas en mucho, son fáciles de obtener, de tal modo que gocemos continuamente de una vida refinada y que resulta beneficiosa en todo y permite socorrer a otros en sus necesidades.

El pórtico como propaganda y como puerta a un conocimiento en oposición a la sociedad establecida

El pórtico de Enoanda es una pieza de propaganda. Su objetivo, como el de toda la comunicación pública epicúrea es dar herramientas a los contemporáneos para liberarse de las ataduras más básicas de la ideología de la sociedad imperante, vivir mejor y eventualmente, en algunos casos, unirse a las comunidades de los huertos.

Por eso ese gran esfuerzo de la propaganda epicúrea que es el pórtico no se dirige a la polis, sino a aquellos de sus miembros lo suficientemente conscientes de su propia alienación como para poder llegar a separase de ella.

Viendo a cuantos estaban en ese estado de ánimo, me compadecí de su vida y lloré por la pérdida de su tiempo y vine a considerar como deber de un hombre de bien acudir a socorrer con afecto humano, en la medida que está a mi alcance, a las personas de buen juicio. Ésta es la razón primera de esta inscripción. [...]

[Y he querido refutar a los que acusan a la filosofía de no sernos provechosa.] Así que, aunque no participo de los asuntos públi-

cos, digo estas cosas como si me hiciera presente en ellos, intentando mostrar que lo que conviene a nuestra naturaleza, que es la serenidad de ánimo, es lo mismo para uno y para todos.

No es propaganda «política» en el sentido de que no pretende guiar ni reorientar el poder establecido ni transformar la gestión del estado. Su objetivo no es la polis, es la Humanidad.

Y hemos preparado por eso esta inscripción no para nosotros, sino para vosotros, que os sirve como un medio de salvación, como anunciamos al comienzo de todo el texto. Y no pensamos que vaya a ser útil para algunos de vosotros, sino que lo es para todos.

Es en realidad la más subversiva de las formas de propaganda posible pues no distingue siquiera entre ciudadanos y forasteros, entre bárbaros y civilizados.

Y nos hemos empeñado en esto con el propósito de que, incluso estando reclusos en casa, expongamos nosotros los beneficios de la filosofía, no ya sólo a todos los de aquí, sino a todos los civilizados en la lengua de nuestros conciudadanos. Y no en menor medida lo hemos hecho así pensando en los que llamamos extraños, pero que no lo son en realidad. Porque, según una y otra división particular de la Tierra, la patria es una para unos y otra para otros; pero en la perspectiva total de este universo la patria de todos es una sola: la Tierra entera, y una sola familia es todo el universo.

El radical universalismo de la ambición epicúrea no se detiene en las generaciones presentes.

Y justo es acudir en ayuda también de los que vivirán después de nosotros, pues también ellos son algo nuestro aunque no hayan nacido, y es además una muestra de amor al prójimo

socorrer a los forasteros que se lleguen hasta aquí. Así que, como los consejos de la inscripción quedarán al alcance de muchos más, he querido utilizar este pórtico para exponer en un ámbito público los remedios medicinales de la salvación. Estos remedios médicos los hemos probado nosotros cabalmente. Porque nos hemos liberado de todos los temores que suelen acongojarnos en vano, y hemos anulado por completo las penas superfluas y limitado las naturales en su conjunto a algo pequeño, reduciendo su tamaño a lo mínimo.

Del mensaje universal a la práctica comunitaria

Pero no corresponde al texto público ir más allá de la negación de lo que nos niega, que no es en realidad el objetivo de la doctrina, sino su punto de partida. El camino que entonces se abre para el que sabe escuchar requiere del establecimiento de otro tipo de comunicación, a otra escala, en otro marco de relaciones y con otro contenido.

Llegado ya al ocaso de mi vida, a punto casi de despedirme de la existencia por motivo de mi edad, he querido hacerlo con un hermoso peán para celebrar la plenitud de sus placeres, a fin de no quedarnos atrás en ayudar ya a las personas de buen entendimiento. Así que, si uno solo, o dos o tres o cuatro o cinco o seis o cualquier otro número de personas que prefieras, amigo, con tal de que no sean demasiadas, se hallaran angustiadas, yo me dirigiría personalmente a cada uno de ellos, uno por uno, para darles mi mejor consejo.

Consejo cuyo objetivo no es otro que el desarrollo del conocimiento desprovisto de «utilidad social», es decir, movido por la voluntad de reconocimiento en la estructura de poder de la sociedad establecida.

Pero en nosotros no se origina en ninguna de esas ventajas mencionadas; no por eso practicamos esta tarea, sino con el fin de ser feli-

ces logrando el objetivo final al que nos destina nuestra naturaleza. ¿Cuál es éste? Algo que no pueden procurarnos ni la riqueza ni la fama política, ni la corona real, ni una existencia de refinados lujos y mesa espléndida, ni los placeres de amoríos refinados, ni nada por el estilo, sino que lo consigue únicamente la filosofía, esa que nosotros perseguimos.

Es importante subrayar la necesidad de otro tipo de relaciones para que el conocimiento verdadero sea posible. La «filosofía» verdadera no puede existir en la polis, porque no es en la polis, sino fuera de ella -aunque en comunicación y oposición a ella- el único lugar donde es posible una vida placentera, sensata y justa.

No es posible vivir placenteramente sin vivir sensata, honesta y justamente; ni vivir sensata, honesta y justamente sin vivir placenteramente. Quien no consigue tal presupuesto no puede vivir con placer.

Máximas Capitales 5. También en las Sentencias Vaticanas 5 y en la Carta a Meneceo, 132.

Un espacio de relaciones sociales diferente para desarrollar un conocimiento radicalmente liberador. Esa es la apuesta y la invitación epicúrea.

Adquirir mediante la firmeza de los razonamientos correctos una guía de conducta para quienes están bien dispuestos a compartir a gusto lo que tienen. Y mediante ese modo de vivir que es óptimo se llega a ser un ciudadano civilizado.

Es decir, discreta pero contundentemente Diógenes de Enoanda nos dice que solo viviendo en comunidad puede llegar alguien a ser considerado realmente un «ciudadano civilizado».

Una vez más, la negación de lo que nos niega, ahora materializado en la comunidad del huerto, la comunidad que puede abastecerse a sí misma y que niega las clases existentes, sus justificaciones del poder, su conocimiento y sus pompas.

Poco le beneficia al sabio la fortuna. Sus mayores y más importantes bienes se los ha procurado su juicio y se los procura y procurará a lo largo de todo el tiempo de su vida.

Máximas Capitales, 16

No es «ciudadano civilizado» el estoico ni el patricio, el dirigente ni el héroe militar, sino el comunero. Comunero que para mayor escarnio puede ser varón o mujer, haber sido antes patricio o esclavo, prostituta o artesano, pues la comunidad es en realidad una anti-sociedad que no reconoce en las divisorias sociales más que un dolor innecesario y alienante.

El papel de la comunidad del huerto en la sociedad esclavizante

La función del huerto, de la producción colectiva, es generar las condiciones de un estado general de ausencia de angustia y dolor (ataraxia) que permita el desarrollo soberano (sereno) de conocimiento. La comunidad es una pieza necesaria porque sin ese soporte colectivo, sin esa *autarquía*, y la relativa pero inevitable separación de la polis, sería casi imposible escapar de fines antinaturales que imposibilitarían la serenidad del conocimiento.

Si no refieres en toda ocasión cada una de tus acciones al fin según la naturaleza, sino que antes te desvías dedicándote a perseguir cualquier otro, no serán consecuentes tus acciones con tus ideas.

Máximas Capitales, 25

Tampoco es tan difícil. No es necesario reproducir las supuestas liberaciones, en realidad alienantes, que enorgullecen a la polis.

Digo, por un lado, que el vano temor a la muerte y a los dioses os angustia a la mayoría de vosotros, y, por otro, que lo que produce la alegría de verdad duradera no son ni los teatros ni los espectáculos, ni los baños ni los perfumes ni los ungüentos que dejamos del todo para las masas vulgares, sino el estudio de la naturaleza...

La comunidad del huerto debe proveer para ello de la satisfacción de las necesidades básicas alcanzables con la tecnología de la época. Diógenes nos lo dice, una vez más, con una máxima del maestro.

[«Éste es el grito de la carne: no tener hambre, no tener sed, no tener frío; quien tenga y confíe contenerlo, podría] rivalizar [incluso con Zeus en satisfacción («eudaimonia»)]. Además los alimentos sencillos [proporcionan igual placer que una comida de lujo, una vez que se elimina del todo el dolor por la necesidad, y pan y agua procuran el máximo placer cuando los toma quien los necesita»].

Sentencias Vaticanas 33; también en Carta a Meneceo 130-131

Y para permitir ese conocimiento liberador, lo primero que ha de sustentar la comunidad es el conocimiento de la Naturaleza en todos sus ámbitos porque...

No habría ganancia alguna en procurarse la seguridad entre los hombres si uno se angustia por los fenómenos celestes y los de debajo de la tierra y, en una palabra, por los del infinito.

Máximas Capitales 13; también en Sentencias Vaticanas, 72

Y por tanto enfrentar el discurso alienante de la filosofía que destila la polis.

Algunos filósofos, y de modo especial los socráticos, afirman que el investigar la naturaleza y los fenómenos celestes es una ocupación excesiva e inútil, y no se dignan ocuparse en nada por el estilo.

[Otros no desacreditan] declaradamente la investigación de la naturaleza, avergonzándose de reconocer tal aserto, pero usan otros modos de rechazo. Pues, cuando afirman que las cosas son inaprensibles, ¿qué hacen sino decir que no debemos investigarlas? Pues ¿quién va a elegir buscar lo que nunca se encuentra? Así, Aristóteles y los que siguen la misma senda peripatética que Aristóteles dicen que nada puede saberse de modo científico.

La comunidad como base de la perspectiva de la superación de la sociedad alienante por una comunidad universal

El pórtico nos deja finalmente con un destello de lo que hay al otro lado. Diógenes no puede, o no quiere, contenerse y cierra el monumental texto con una perspectiva política universal que los contemporáneos solo podían entender como anti-política.

Diógenes acaba trazando los rasgos de una abundancia futura que hace de la sociedad una comunidad general, sin diferencia entre clases y sin separación entre el trabajo manual y el intelectual. La verdadera perspectiva epicúrea, el núcleo real de su doctrina, está no en la moral del presente sino en la afirmación de una comunidad universal futura a partir de la experiencia de la comunidad igualitaria de los huertos.

[De modo que no en cualquier lugar hallaríamos la sabiduría], porque no todos son capaces de ella. Pero si la suponemos posible, entonces cuán de verdad la vida de los dioses se encontraría

entre los seres humanos. Pues todo rebosaría de justicia y amor recíproco.

Y no habría necesidad de muros ni de leyes ni de todo cuanto montamos para protección de unos contra otros. En lo que respecta a los sustentos necesarios de la agricultura, como entonces no habrá esclavos, nosotros mismos empuñaremos el arado y abriremos los surcos y velaremos por los cultivos, desviaremos los ríos y recogeremos [las cosechas].

Y habrá pausas para la tarea de filosofar de modo constante y en compañía al modo actual. Pues las tareas del campo nos proporcionarán todo lo que la naturaleza exige...





El testamento de Epicuro

La comunidad de bienes y sus garantes

No hay libro contemporáneo sobre los epicúreos que no se moleste en recordarnos las líneas de Diógenes Laercio en la que apunta que:

*Epicuro no imponía la comunidad de bienes como Pitágoras, el cual **hacía comunes las cosas de los amigos**; pues esto es de personas poco fieles, y entre éstas no puede haber amistad.*

Ignoran lo más relevante de la afirmación: la comparación con los pitagóricos. Extraen de la frase la idea de que la comunidad epicúrea no era tal sino un mero espacio compartido en el cual cada uno de sus miembros, conocidos como amigos, mantenía su «propiedad».

Esta idea sin duda tranquilizaba las ansias de los primeros pensadores materialistas de la burguesía barroca y parece permitir todavía a los académicos olvidar cualquier preocupación sobre la organización del huerto, pero se ve inmediatamente contradicha en el mismo texto de Diógenes Laercio cuando recoge el testamento del maestro, claro al respecto.

Doy todo cuanto tengo a Aminomaco de Bate, hijo de Filocrates, y a Timócrates de Pótamo, hijo de Demetrio, al tenor de la dona-

ción hecha a entrambos en el Metroo, con la condición de que den el huerto y sus pertenencias a Hermaco de Mitilene, hijo de Agemarco, a los que filosofan con él, y a los que Hermaco dejare sucesores en la escuela para filosofar allí. Y a fin de que procuren conservar perpetuamente en lo posible los que filosofan bajo mi nombre con Aminomaco y Timócrates la escuela que está en el huerto mismo, se lo entrego en depósito a ellos y a sus herederos del modo más valedero y firme, para que también ellos conserven el dicho huerto del mismo modo que aquellos a quienes éstos lo entregaren, como a discípulos y sucesores de mi escuela y nombre.

La casa que tengo en Mélite la entregarán Aminomaco y Timócrates a Hermaco, para habitarla durante su vida, y los que con él filosofen. [...]

*Cuidarán asimismo de Nicanor, según yo lo he practicado, para que cuantos han filosofado conmigo, **puesto sus bienes en uso propio de todos nosotros**, y dándonos prueba de un sumo y estrecho amor han querido envejecer con nosotros en la filosofía, nada les falte de lo necesario en cuanto mis facultades alcancen. Entregarán todos mis libros a Hermaco. Si éste muriese antes que los hijos de Metrodoro lleguen a la edad adulta, Aminomaco y Timócrates les darán, siendo ellos de vida arreglada, lo que de mis bienes les parezca necesario, atendido el alcance de la herencia.*

Queda claro que «cuantos han filosofado conmigo, han puesto sus bienes en uso propio de todos nosotros», pero también que Epicuro mantuvo hasta su muerte la titularidad de huertos y casas... y que fue su intención establecer una línea sucesoria de líderes en cada comunidad que heredaran propiedades y libros, haciéndose garantes de la continuidad de los distintos huertos y sus bases materiales. Solo un bien escapa a la herencia: sus esclavos, a los que da libertad tras su muerte.

Es decir, lo principal que el testamento del maestro nos revela sobre la organización interna del huerto es que todo era puesto en común, para «uso propio de todos nosotros».

De la referencia de Diógenes Laercio, apuntalada por otros testimonios, cabe inferir pues que los bienes puestos en común por los miembros de la comunidad revertían a sus propietarios originales en caso de que marcharan o la comunidad se disolviera. Esto explica el contraste con los pitagóricos. La secta pitagórica, raíz del platonismo y con él de la corriente principal de la Filosofía hasta nuestros días, como era común en los grupos iniciáticos, despojaba de todos sus bienes a sus novicios. Y éstos, en caso de abandonar el grupo, no tenían derecho alguno a reclamarlos.

En los epicúreos, en cambio, el uso colectivo nacía de la *amistad*, es decir, del aporte voluntario, convencido y desinteresado al proyecto de vida colectiva. Era un disfrute en común basado en la confianza mutua. Eso sí, la propiedad legal del principal medio de producción -la tierra y las edificaciones- se transmitía a los líderes de cada comunidad, garantes ideológicos y materiales de la permanencia del modelo de huerto colectivo creado por Epicuro.

Entre los *amigos* que vivían y trabajaban en los huertos, los sucesores del maestro fundador, los *kathēgemones*, «los que marcan el camino», eran los encargados de garantizar la continuidad comunitaria, objetivo por el que erigían como organizadores de los *kataskeuazomenoi*, «los preparados para una vida de conocimiento». Dentro de este grupo de líderes tenían preeminencia además aquellos que, como los hijos de Metrodoro, habían nacido ya en la comunidad.

Las ínsulas huertanas epicúreas estaban tratando de crear, a través de una experiencia vital comunal, un nuevo tipo humano preparado para «marcar el camino» hacia una sociedad diferente como aquella con cuya descripción culmina el pórtico de Enoanda.

Pero no son inocentes, las instituciones comunales no son mágicas: solo constituyen un nuevo ser por asimilación de una experiencia vital colectiva nueva, es decir, para los recién llegados, tras un periodo de trabajo comunal tanto productivo como intelectual. Otra cosa son aquellos que nacen y se desarrollan ya en la comunidad.

Esto explica la importancia de los niños no sólo en el testamento sino en general, en las comunidades hortelanas, sin comparación con ningún otro grupo filosófico de la Antigüedad. Y sobre todo, el papel igualitario de las mujeres, brutalmente a contracorriente de la sociedad esclavista griega de la época. Y es que la función trascendente de la vida comunal era crear un nuevo modo de ser humano a través de un buen modo de vivir (*eudaimonia*).

Felices e indestructibles, seremos como dioses: el nuevo ser humano «germinado» en el huerto

Una de las cuestiones más polémicas del grupo, ya durante la Antigüedad cuando, como recuerda Diógenes Laercio, no faltaron a epicúreos legiones de injuriadores y acosadores, fue establecer cultos y tratamientos a los fundadores y a otros miembros destacados, más similares a los de los dioses que a los de los antepasados.

Los miembros de las comunidades hortelanas eran conocidos por ejemplo, como *Eikadistai*, miembros del culto del día 20. Pues el propio Epicuro establece en su testamento que los días 20 de cada mes las comunidades celebren a los dos fundadores, Metrodoro y él mismo. Este tipo de ceremonias mensuales eran propias de ciertas advocaciones divinas mientras que las de familiares y antepasados solían tener carácter anual. Ni que decir tiene que la celebración de los días 20 de cada mes ofendió a no pocos piadosos de la época.

En realidad, en el contexto de la época, tenían motivos. El propio Epicuro escribe a su discípulo Colotes como si ambos fueran dioses, habla de la próxima visita de Pithocles como si tuviera naturaleza divina. Aristóbulo, Metrodomo o Cairedemo -tres de los primeros *kathēgēmones*- son tratados y celebrados con honores divinos. Y toda una ceremoniosidad se establece, desde el testamento del maestro, alrededor de las distintas celebraciones de su propia vida y de la de éstos.

Estamos ante el provocativo núcleo «esotérico» del pensamiento del huerto: liberados de la propiedad, la división del trabajo y las instituciones esclavistas, los comuneros representan ya islotes de esa sociedad comunista en la que, como apunta Diógenes de Enoanda, «la vida de los dioses se encontraría entre los seres humanos».

Esta es la operación teórica más radical del epicureismo. Define la moral y la práctica de la comunidad y su entorno como creadora de una nueva forma de ser humano que conformaría a cada uno como «satisfecho e indestructible», los mismos epítetos que describen a los dioses en su propia -y restrictiva- definición. Los epicúreos pueden ser así, no solo formal sino sinceramente «piadosos» y convivir con las exigencias sociales. Nadie puede decir que no crean en los dioses o que no los tomen por modelo de conducta, Crean en los dioses, pero a condición de que no existan ni influyan en ninguno de los universos concebibles en la Naturaleza, pues en ninguno de ellos podrían ser eternos y por tanto no serían dioses. Los toman por modelo, pero precisamente porque la inmovilidad total que les hace inmortales e inalterables, les hace también totalmente ajenos a las angustias de las que la comunidad hortelana intenta proteger a sus miembros.

La ceremoniosidad y sus funciones

Pero ¿por qué arriesgarse a la persecución por impiedad estableciendo cultos y celebraciones de sus propios miembros?

En realidad, esto no era tan infrecuente en la época. Los platónicos celebraban anualmente la figura de su fundador y no eran pocas las fraternidades religiosas que instituían sacrificios o libaciones por sus miembros y dirigentes más destacados. De forma escueta el propio Epicuro da la respuesta:

El honor dado a un sabio es un gran bien para quienes le honran

Sentencias Vaticanas, 32

Dicho de otra manera: las muestras de devoción sincera son provechosas y socialmente útiles porque son inspiradoras para el que honra, aunque el honrado ni siquiera exista ya. Las muestras de piedad para con los dioses -o con los líderes fallecidos de la comunidad- en tanto que «satisfechos e indestructibles», son un referente útil para revivificar en cada miembro de la comunidad la moral comunitaria y la perspectiva universal que acarrea.

Por eso establecer ceremonias, copiar textos y elaborar memoriales -todo lo que conforma la *timē* griega, los «honores»- a los miembros de la comunidad que alcanzaron la serenidad, es parte de la construcción comunitaria alrededor del huerto y entre ellos.

Por paradójico que resulte, aquellos que aspiraban a «morir como si no hubieran vivido» y afirmaban que «lo descompuesto nada siente y lo que no siente nada es para nosotros», cuando desaparecen han de ser honrados. Como los dioses, aunque solo existan ya en la imaginación de los vivos, sus palabras aún pueden servir a la comunidad como guía y su recuerdo como motivación a cada uno.





Las epístolas: entendiendo el tetrapharmakon

Los consejos que continuamente he venido dándote en mis cartas, prácticalos y cúmplelos, interpretando que éstos son los elementos básicos de una vida hermosa.

Epístola de Epicuro a Menecleo

No temas a los dioses

El temor a los dioses es el principal puntal ideológico del esclavismo, como luego lo será -cristianismo e islam mediante- del feudalismo. Para los epicúreos es evidente que se trata de una ideología esclavizante a cuya demolición sistemática dedicarán el grueso de su trabajo.

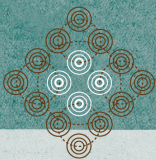
Se trata de demostrar a toda costa que *la voluntad de los dioses* no tiene nada que ver con el curso de la Naturaleza y la sociedad, pues sin claridad al respecto no es posible liberarse de la ideología dominante y el miedo que inserta en cada uno.

La materialización de esta crítica sistemática y radical de los fundamentos ideológicos del sistema bajo el que viven, será su teoría materialista de la Naturaleza. Pero Epicuro tiene bien clara su finalidad en todo momento.

En primer lugar hay que pensar que el fin del conocimiento de los cuerpos celestes, explicados en conexión con otros cuerpos o bien en sí mismos, no es ningún otro sino la imperturbabilidad y una seguridad firme, justamente como es el fin del conocimiento relativo a las demás cosas.

Epístola de Epicuro a Pítocles

No temas dioses ni muerte



El dolor es pasajero

la necesario es fácil de proveer



Dioses o Naturaleza incomprensible, en la medida que produzcan «terrores» son igualmente susceptibles de romper nuestra capacidad de juicio y ser utilizados para dominarnos. Por eso el conocimiento, siquiera en términos generales, de los principios naturales, que son las bases de la crítica epicúrea, es fundamental para los miembros del huerto.

La imperturbabilidad consiste en estar libre de todas esas inquietudes y en tener en la mente el recuerdo permanente de los principios generales y fundamentales.

Epístola de Epicuro a Heródoto

Sin embargo, el empeño epicúreo, como el de Marx siglos después, no es en realidad elaborar una filosofía, un *sistema* filosófico alternativo al de las escuelas griegas, sino una crítica (=demolición) pues el conocimiento verdadero, liberador, solo puede venir de la confrontación con la ideología dominante. No hay que forzar la máquina argumentativa para crear la apariencia de un sistema a costa de crear nuevos mitos, por aparentemente científicos que sean, pues eso nos desviaría del objetivo principal. No se trata de crear una ideología alternativa sino de liberarnos de la existente.

Ni hay que forzar una explicación imposible ni hay que dar la misma interpretación a todas las cosas. [...]

Pues se debe dar cuenta de la naturaleza no de acuerdo con axiomas y leyes vanas sino según demandan los hechos visibles, pues nuestra vida no tiene necesidad ya de irracionalidad y vana presunción sino de que vivamos sin sobresaltos.[...]

Si uno admite una explicación que está acorde con la realidad visible y rechaza otra igualmente acorde, es claro que huye de toda explicación racional y que recurre al mito.

Epístola de Epicuro a Pítocles

Es decir, la estrategia crítica (=demoledora) de la investigación epicúrea no pretende «descubrir» lenguajes y proporciones ocultas ni enunciar «leyes vanidosamente». Dado el conocimiento que pueden alcanzar con «los sentidos», estas leyes naturales serían inasequibles sin recurrir a nuevos mitos, por materialistas que aparentemente pudieran parecer.

El objetivo del conocimiento y la investigación es socavar la alienación. Por eso a Epicuro le basta con mostrar que hay explicaciones materialistas racionales, aunque sean contradictorias entre sí y que los dioses no son necesarios en ningún caso ni situación para explicar el mundo.

Además, como nos recuerda el pórtico de Enoanda, los sistemas materialistas completamente deterministas dejan que entre por la ventana lo que expulsan por la puerta: la fatalidad, el destino, formas de una voluntad externa que aunque no esté presente, opera desde el pasado al modo de quien organiza un circuito de piezas de dominó.

En términos griegos, el materialismo de Heráclito por su pretensión determinista, acabaría conduciendo al deísmo de Aristóteles y su «motor inmóvil», una causa única que origina en un momento todas las cadenas causales posteriores hasta hoy y en el futuro.

Dicho de otro modo, no basta el materialismo para desalienarnos y perder el miedo de los dioses y la fatalidad. El universo -y con él, el comportamiento humano y la vida social- no pueden estar completa y predeterminadamente determinados... o no podríamos liberarnos del miedo a entes «superiores» ni enfrentar la irracionalidad en el mundo en que vivimos.

Casi era mejor creer en los mitos sobre los dioses que ser esclavo de la predestinación de los físicos; porque aquéllos nos ofrecían la esperanza de llegar a conmover a los dioses con nuestras ofrendas; y el destino, en cambio, es implacable.

Epístola de Epicuro a Meneceo

Por eso, según palabras de Diógenes de Enoanda, «Epicuro sacó a la luz» el «libre movimiento de los átomos», el *clinamen* o *parénklisis* que Lucrecio convertirá en poesía pedagógica en su *Rerum Natura* durante el primer siglo de la era común.

Un elemento aleatorio en el comportamiento de los átomos, un giro o inclinación (*clinamen*) inesperado en su movimiento bastan para acabar con la necesidad de una causa única y el fantasma de una voluntad original en la historia de la Naturaleza y cuanto en ella ha existido. El *clinamen*, el principio que imposibilita un determinismo completo, funda la posibilidad de transformar conscientemente la realidad... aunque también la limita.

Recordemos también que el futuro no es nuestro, pero tampoco puede decirse que no nos pertenezca del todo. Por lo tanto no hemos de esperarlo como si tuviera que cumplirse con certeza, ni tenemos que desesperarnos como si nunca fuera a realizarse.

Epístola de Epicuro a Meneceo

Pero eliminar a los dioses de la explicación de todo, convierte a los dioses en un problema. Y un problema tremendamente práctico además. Precisamente porque el miedo a los dioses es el pilar ideológico del sistema bajo el que vive la sociedad de su época, los epicúreos deben evitar ser reconocidos como ateos, pues el ateísmo es la primera causa de *impiedad*, es decir, de rechazo de los compromisos ceremoniales, rituales y sociales que fundamentan la cohesión social. Defender abiertamente el ateísmo sometería las comunidades epicúreas a un miedo permanente a la represión.

Epicuro tomará un camino que no les librará de la injuria y el rechazo social permanente, pero sí de la persecución política abierta... hasta la imposición del cristianismo. Como ya hemos visto en el pórtico de Enoanda, la operación epicúrea consistirá en aceptar la existencia

de los dioses, redefiniéndolos para hacerlos completamente inoperativos en la realidad humana al tiempo que se les caracteriza como un ideal de satisfacción y serenidad. Este segundo movimiento les permite además dar a los actos piadosos -ofrendas, rituales, etc.- un sentido racional completamente ajeno a la búsqueda supersticiosa de cualquier voluntad o favor divino. El culto a los dioses epicúreos sería un bien para los *piadosos* al inspirarles serenidad.

Considera, ante todo, a la divinidad como un ser incorruptible y satisfecho -tal como lo sugiere la noción común- y no le atribuyas nunca nada contrario a su inmortalidad, ni discordante con su buen vivir.

Piensa como verdaderos todos aquellos atributos que contribuyan a salvaguardar su inmortalidad. Porque los dioses existen: el conocimiento que de ellos tenemos es evidente, pero no son como la mayoría de la gente cree, que les confiere atributos discordantes con la noción que de ellos posee.

Por tanto, impío no es quien reniega de los dioses de la multitud, sino quien aplica las opiniones de la multitud a los dioses, ya que no son intuiciones, sino presunciones vanas, las razones de la gente al referirse a los dioses, según las cuales los mayores males y los mayores bienes nos llegan gracias a ellos, porque éstos, entregados continuamente a sus propias virtudes, acogen a sus semejantes, pero consideran extraño a todo lo que les es diferente.

Epístola de Epicuro a Meneceo

Aceptemos que los dioses existen ya que todo el mundo cree en ellos. Pero limitémonos a definirlos únicamente por aquello que es común a todas las definiciones de la deidad: es inmortal y vive en la «serenidad» (ataraxia) porque es «feliz» en el sentido de no tener necesidades insatisfechas. Todo lo demás ignorémoslo. ¿Podemos honrar el buen modo de vivir y la serenidad que representan? Por supuesto. No solo

seremos así píos y ganaremos tolerancia social, sino que, de paso, como vimos antes, nos beneficiaremos de los efectos positivos de los rituales y la ceremoniosidad. De hecho, lejos de denunciar los signos de piedad pública, debemos defender que la verdadera piedad es la nuestra, pues pretender que los dioses hagan favores y se ocupen de los mortales atenta contra la idea universal que rechaza que los dioses sientan angustias y tengan necesidades insatisfechas.

La operación es ingeniosa, pero crea sus propios problemas. No es fácil encajar dioses estáticos en un universo materialista en el que todo está compuesto de átomos y nada existe fuera de la materia. Todo cuanto está compuesto de materia, es decir todo, es perecedero para los epicúreos, pues está sometido al movimiento de los átomos, el rozamiento y el choque entre ellos.

Pero bien mirado, piensa Epicuro, la inmortalidad de los dioses puede reforzar la tesis principal. Si los dioses no se «corrompen», si son inmortales, es porque son estáticos, porque no se mueven ni son el origen de ninguna cadena de causas y efectos. Y si esto ocurre es porque no están en nuestro mundo ni en ningún otro... sino en los espacios entre ellos, en los «intermundos» en los que no existiría más que vacío y desde los que es imposible ser causa de nada en nuestra realidad.

Resumamos: Para los epicúreos los dioses no existen en el mismo universo que los humanos y la realidad que les rodea, es más, no existen en ningún universo concebible, sino que moran confinados en los espacios entre ellos, el único lugar en que la ciencia epicúrea puede aceptar que tengan una existencia material. De ese modo, creer en ellos significa no confiarles ningún papel en la Naturaleza, la Historia o la propia vida. Lo contrario significaría negarles la realidad material.

Cuanto más reforcemos la idea de que los dioses son «incorruptibles» y «satisfechos», es decir, que su existencia no conoce angustias ni necesidades insatisfechas, más estaremos afirmando la necesidad lógica

ca de su ajenidad, de su absoluta inoperatividad en nuestro mundo. No hace falta negar la existencia de los dioses, nos basta con que no quepa esperar nada de ellos, ni bueno ni malo, para derribar el primer pilar ideológico del sistema: el temor divino.

Por otro lado, como la única forma de concebir que puedan ser eternos es que no sufran corrupción ni desgaste alguno, que sus átomos no se muevan, serán absolutamente «serenos», estables e incommovibles. Un modelo admirable de ataraxia total para cualquiera que se enfrente a las angustias y miedos impuestos por la sociedad. Pueden así honrarse honestamente y cumplir con la exigencia social sin violar la moral comunitaria.

La muerte no debe angustiarte

Pero si los dioses pueden ser recludos a un lejano e inoperante espacio vacío entre mundos, la muerte es una realidad cotidiana. No puede decirse que el temor a la muerte no tenga una base material. Y ese miedo es el que, al final, alimenta toda una pléyade de supersticiones y promesas de trascendencia que separan de la realidad -y de su propio ser- a la mayor parte de esas «multitudes» que buscan seguridad en cultos, rituales y pertenencias supersticiosas.

El miedo a la muerte es por tanto, el segundo pilar a derrumbar.

Acostúmbrate a pensar que la muerte para nosotros no es nada, porque todo el bien y todo el mal residen en las sensaciones, y precisamente la muerte consiste en estar privado de sensación.

Por tanto, la recta convicción de que la muerte no es nada para nosotros nos hace agradable la mortalidad de la vida; no porque le añada un tiempo indefinido, sino porque nos priva de un afán desmesurado de inmortalidad.

Nada hay que cause temor en la vida para quien está convencido

de que el no vivir no guarda tampoco nada temible. Es estúpido quien confiese temer la muerte no por el dolor que pueda causarle en el momento en que se presente, sino porque, pensando en ella, siente dolor: porque aquello cuya presencia no nos perturba, no es sensato que nos angustie durante su espera.

El peor de los males, la muerte, no significa nada para nosotros, porque mientras vivimos no existe, y cuando está presente nosotros no existimos. Así pues, la muerte no es real ni para los vivos ni para los muertos, ya que está lejos de los primeros y, cuando se acerca a los segundos, éstos han desaparecido ya.

A pesar de ello, la mayoría de la gente unas veces rehuye la muerte viéndola como el mayor de los males, y otras la invoca para remedio de las desgracias de esta vida. El sabio, por su parte, ni desea la vida ni rehuye el dejarla, porque para él el vivir no es un mal, ni considera que lo sea la muerte. Y así como de entre los alimentos no escoge los más abundantes, sino los más agradables, del mismo modo disfruta no del tiempo más largo, sino del más intenso placer.

Epístola de Epicuro a Meneceo

Las cartas de Epicuro son cartas abiertas. Están destinadas a ser copiadas, leídas y compartidas no sólo entre miembros de los huertos y simpatizantes del movimiento, sino entre estos y su entorno. Es por ello que si bien, como en el pórtico de Enoanda, lo central en ellas es universal y está pensado para un público externo, tampoco faltan referencias crípticas y se producen ausencias clamorosas, pretendidamente inapreciables para los externos, pero que resuenan a los miembros de los huertos por su propia experiencia.

Estamos frente a frente con el arte epicúreo de la *parresia*, el hablar franco. Para los epicúreos, en la comunicación del conocimiento del grupo, nos dice Filodemo de Gádara, hay que elegir el momento ade-

cuado para que cada mensaje alimente su propia reflexión, tener en cuenta su estado de ánimo y dosificar el discurso. Es necesario, en una palabra, marrar, no contarle todo en toda ocasión sino solo tras escuchar al externo y saber hasta dónde se puede llegar.

La verdadera franqueza, el discurso claro y sin ambages solo cabe dentro de la comunidad del huerto. Hacia fuera hay, en todo caso, filantropía, amor por la Humanidad, que para ser útil tiene que modular el mensaje y recortarlo para que pueda ser comprensible y, eventualmente, aceptado.

Sin embargo, entre los *amigos*, es decir, los comuneros, puertas a dentro del huerto, el mismo hablar franco pleno -que sería incomprensible fuera de la vida comunal- es fundamental para poder mantener el pulso a la alienación esclavizante del sistema contra el que se parapetan, porque...

Mediante el hablar franco [parresia], incitamos, intensificamos, animamos en cierto modo la benevolencia [eunoia] de los alumnos entre sí gracias al hecho de haber hablado libremente.

Filodemo de Gádara, Sobre el hablar franco

Es decir, la fraternidad, el resultado colectivo de la amistad epicúrea, precisa del hablar franco como del aire. Precisa por tanto de comunidad, por pequeña que sea. La misma carta a Meneceo se cierra recordándolo:

*Estos consejos, y otros similares méditelos noche y día en tu interior y en **compañía de alguien que sea como tú**, y así nunca, ni estando despierto ni en sueños, sentirás turbación, sino que, por el contrario, vivirás como un dios entre los hombres. Pues en nada se parece a un mortal el hombre que vive entre bienes imperecederos.*

Epístola de Epicuro a Meneceo

Unamos ahora los puntos sin salir del mensaje nominalmente enviado a Meneceo. Sabemos que es un mensaje público y por tanto marrano, incompleto. Las posiciones que expresa tienen que acercar al huerto y su conocimiento a los lectores ajenos, pero al mismo tiempo tiene que dar señales reconocibles a los miembros de algo más allá.

Evidentemente el párrafo anterior nos da ya dos de esas notas de apuntador llamadas a despertar reflexiones que no pueden llevarse a público sin escándalo: la necesidad de la comunidad del huerto y la promesa de convertirse en parte de esa nueva Humanidad desalienada cuyos miembros «en nada se parecen a un mortal».

Pero al respecto del temor a la muerte el maestro también ha dejado caer una pista llamativa dentro de la cita con que abríamos este epígrafe:

La recta convicción de que la muerte no es nada para nosotros nos hace agradable la mortalidad de la vida; no porque le añada un tiempo indefinido, sino porque nos priva de un afán desmesurado de inmortalidad.

Epístola de Epicuro a Meneceo

¿«Afán desmesurado»? ¿Es posible siquiera un afán sensato, ponderado, de inmortalidad? Es obvio que Epicuro no se está refiriendo a la inmortalidad en su sentido literal, ni a la que pueden aspirar los poderosos ni los dirigentes de las escuelas de pensamiento atenienses.

Para responder tenemos que volver al testamento de Epicuro y al mismo tiempo poner sobre la mesa el gran vacío del discurso moral epicúreo sobre la muerte: la muerte del otro y en especial la muerte del compañero de huerto y aprendizajes, del amigo.

El funeral de Epicuro fue íntimo, a diferencia del enorme funeral de Teofrasto de Ereso. Otros filósofos dejaron testamentos para

ser recordados. Se interesaban por legar sus propiedades y disponer funerales y homenajes, establecían que se erigieran estatuas y que se manumitieran sus esclavos. Sólo Epicuro se preocupó por preservar los cultos privados de la comunidad del Huerto.

James Warren. Cambridge Companion to Epicureanism

Como recordamos, los honores, propios de divinidad que el testamento instituía no eran exclusivos de Epicuro. El día 20 de cada mes, la fiesta comunitaria mayor y parte desde entonces de las rutinas de todo huerto, no solo celebraba al propio Epicuro sino a Metrodoro, compañero y primer miembro del huerto ateniense ya fallecido a la muerte del maestro. Cada huerto celebraba también a sus propios fundadores desaparecidos ligándolos a la sucesión de *kathēgemones*, así como a sus propios miembros fallecidos. Todos ellos eran honrados, según la tradición religiosa griega, como *hērōs*, heraldos que habían alcanzado la divinidad. Lo cual era materialmente cierto según la definición epicúrea de divinidad.

Es decir, si el temor a la propia muerte es banal, la muerte del otro, del ser querido, del compañero, incluso de los padres que nunca fueron parte del huerto, inevitablemente dolorosa, debe ser entendida por los miembros como un momento de la vida de la comunidad para que no afecte a su serenidad y no les haga menos felices ni indestructibles.

La inmortalidad epicúrea va mucho más allá del retórico «vivirán en nuestro recuerdo». Las generaciones presentes y futuras del huerto deben inspirarse en sus antecesores para descubrir que es la colectividad la que, al vivir sobre el paso de las generaciones, trasciende a la muerte. Es aquí donde descubrimos la perfecta compatibilidad entre el «muere como si no hubieras vivido» y la institución de honores y sacrificios propios de una divinización a primera vista fuera de lugar entre materialistas.

En realidad, una vez más, lo que ocurre es que la moral epicúrea resulta incomprensible en toda su profundidad cuando se separa del huerto, de la vida en común bajo un mismo techo (*contubernium*).

El epicúreo predica extramuros contra el miedo a la propia muerte. Pero, puertas adentro va más allá. Sabe la Naturaleza eterna y sus manifestaciones relativamente azarosas y siempre temporales. Rechaza por tanto el «afán desmesurado de inmortalidad» que hoy asociaríamos al individualismo. Y llena el vacío y compensa el dolor por la desaparición de los compañeros colocándolos en una secuencia temporal de más largo aliento. Esa perspectiva los exalta colocándolos en línea con el pasado de la comunidad y prolonga su presencia a través de unos cultos y honores que, bien sabe, «curan» al que los presta, no al que los recibe, pues ya no existe.

La colectividad de los huertos es así también, la forma de trascendencia más duradera para vivos y muertos. El hortelano epicúreo sabe que no tiene por qué ser eterna. Pero, lucha por ello y en ello encuentra una trascendencia que solo se hace expresa en el modo de vida puertas adentro. Resulta evidente el paralelismo con las comunidades del comunismo primitivo tal y como las describe Amadeo Bordiga en un famoso texto sobre el día de los muertos.

Estas comunidades, magníficamente poseídas por una poderosa intuición, reconocían el flujo de la vida en la energía que es la misma cuando el sol irradia sobre el planeta que cuando corre en las arterias del hombre vivo y se transforma en unidad y amor en la especie unitaria: especie que hasta que no caiga en la superstición del alma personal con su balance beato del deber y del haber -superestructura de la venalidad monetaria- no teme a la muerte y no ignora que la muerte del individuo puede ser un himno de alegría y una fecunda contribución a la vida de la humanidad.

Amadeo Bordiga, Janitzio no teme a la muerte

Lo necesario es fácil de proveer

Si hay un punto en el que la invisibilización de la centralidad de la colectividad del huerto pasa del reduccionismo al ridículo es en el discurso sobre la «felicidad». Las librerías están llenas de títulos en los que filósofos académicos destrozan a los epicúreos para convertirlos en maestros de la autoayuda y hacer de la crítica materialista epicúrea un «camino a la felicidad». Es el último producto de una larga tradición burguesa, que con Bentham como figura más destacada, intenta convertir el discurso autárquico de Epicuro en base de una concepción individualista y atomizada del individuo, ser aislado y egocéntrico animado y guiado exclusivamente por una calculadora de placeres y dolores.

Nada más lejos de la realidad. La razón de ser de la colectividad del huerto es separarse de la sociedad esclavizante para ganar independencia de juicio respecto a los intereses, enfermedades y terrores que esta crea entre sus miembros.

La crítica tópica del momento era que solo en sociedad, la sociedad realmente existente en aquel momento, la esclavista, podían satisfacerse las necesidades básicas sin las cuales la pretensión epicúrea de desarrollo del conocimiento quedaba necesariamente en nada o, aun peor, en miseria autoinfligida abocada a la barbarie.

Dada la tecnología y relaciones sociales de la época, el huerto difícilmente podía producir para la comunidad la diversidad y cantidad de alimentos y productos equivalente a la que una masa ingente de esclavos en campos, minas y pesquerías producía para un ciudadano libre medio, especialmente aquellos que acudían a las escuelas filosóficas.

Los epicúreos tenían pues por demostrar que el huerto y su propio trabajo físico podía, al menos, alimentarlos suficientemente.

Todo el argumento epicúreo sobre lo bueno y lo malo, el placer (=necesidad satisfecha) y el dolor, está destinado expresamente a argumentar que las necesidades humanas universales pueden satisfacerse a pequeña escala por el trabajo colectivo directo de los comuneros, sin necesidad de establecer ni ser parte activa de la reproducción de una sociedad esclavizante.

Esa y no otra es la razón de la apuesta colectivista del huerto. Por eso la invisibiliza sistemáticamente la literatura académica contemporánea.

En la epístola a Meneceo, la relación es extraordinariamente clara: la *autarquía*, la no dependencia de la sociedad establecida, es el objetivo de la colectividad. El huerto comunal puede producir cuanto es realmente necesario para los miembros. Si en apariencia parece escaso es porque la polis educa a las clases libres para depender de una falsa abundancia que es, a su manera, esclavizante.

La autarquía la tenemos por un gran bien, no porque debamos siempre conformarnos con poco, sino para que, si no tenemos mucho, con este poco nos baste, pues estamos convencidos de que de la abundancia gozan con mayor dulzura aquellos que mínimamente la necesitan, y que todo lo que la naturaleza reclama es fácil de obtener, y difícil lo que representa un capricho.

Los alimentos frugales proporcionan el mismo placer que los exquisitos, cuando satisfacen el dolor que su falta nos causa, y el pan y el agua son motivo del mayor placer cuando de ellos se alimenta quien tiene necesidad.

Estar acostumbrado a una comida frugal y sin complicaciones es saludable, y ayuda a que el hombre sea diligente en las ocupaciones de la vida; y, si de modo intermitente participamos de una vida más lujosa, nuestra disposición frente a esta clase de vida es mejor y nos mostramos menos temerosos respecto a la suerte.

Epístola de Epicuro a Meneceo

La producción colectiva autónoma es la forma fácil de conseguir «no sentir dolor en el cuerpo ni turbación en el alma» y al final de «mostarnos menos temerosos respecto a la muerte».

No podíamos estar más lejos de la calculadora de placeres del «homo economicus» de la teoría económica burguesa y su lectura benthamita del ser humano como un autómatas que calcula placeres entre «bienes» mercantiles alternativos.

Cuando decimos que el placer es la única finalidad, no nos referimos a los placeres de los disolutos y crápulas, como afirman algunos que desconocen nuestra doctrina o no están de acuerdo con ella o la interpretan mal, sino al hecho de no sentir dolor en el cuerpo ni turbación en el alma.

Epístola de Epicuro a Meneceo.

Es más, ni siquiera el objetivo es huir del dolor del hambre y la carencia. Si la comunidad busca no sufrir físicamente por las necesidades insatisfechas es para no alimentar la angustia y el miedo y perder la capacidad de juicio y la serenidad que posibilitan una vida realmente libre y satisfactoria.

Pues ni los banquetes ni los festejos continuados, ni el gozar con jovencitos y mujeres, ni los pescados ni otros manjares que ofrecen las mesas bien servidas nos hacen la vida agradable, sino el juicio certero que examina las causas de cada acto de elección y aversión y sabe guiar nuestras opiniones lejos de aquellas que llenan el alma de inquietud.

El principio de todo esto y el bien máximo es el juicio, y por ello el juicio -de donde se originan las restantes virtudes- es más valioso que la propia filosofía, y nos enseña que no existe una vida satisfactoria sin que sea al mismo tiempo juiciosa, bella y justa, ni es posible vivir con prudencia, belleza y justicia

sin quedar satisfecho. Pues las virtudes son connaturales a una vida satisfactoria, y el buen vivir se acompaña siempre de virtud.

Epístola de Epicuro a Meneceo.

El dolor es pasajero

Podemos imaginar fácilmente el curso de una discusión típica. Aunque los epicúreos pudieran satisfacer sus necesidades básicas eso no les privaba de situaciones dolorosas debidas a su propio modo de vida, situaciones por las que un hombre libre del momento no tenía por qué pasar... entre otras cosas porque no tenía que labrar la tierra ni ordeñar ganado.

La afirmación de que lo bueno/necesario es «fácil de conseguir», venía seguida de la confianza en que lo malo/doloroso es fácil de soportar, aunque solo sea porque, generalmente, es pasajero.

El dolor no se prolonga indefinidamente en la carne, sino que el dolor extremo dura poquísimos tiempo y el que apenas supera el placer de la carne, tampoco se mantiene muchos días. Las enfermedades duraderas tienen para la carne una dosis aun mayor de placer que de dolor

Máximas Capitales, 4

Se trata de relativizar el dolor físico y la enfermedad, de los que las clases dirigentes siempre se sintieron más a salvo que sus subordinados. Por eso Epicuro afirma, como vimos arriba, que la vida hortelana es más sana y de hecho, los epicúreos eran conocidos por su longevidad. No se trataba de ocultar las inevitables carencias, sino de afirmar abiertamente que éstas no superaban en daño causado al bienestar psicológico obtenido gracias a la *autarquía* comunal.

Porque, al final, el huerto y el trabajo colectivo no son solo una fuente de comida y bienes de primera necesidad, son la herramienta necesaria para vencer los miedos alienantes y los temores irracionales. El dolor y la escasez, siendo puntuales, resultan banales frente a la posibilidad de construir una «vida hermosa» y satisfactoria.

¿A qué hombre considerarías superior a aquel que guarda opiniones piadosas respecto a los dioses, se muestra tranquilo frente a la muerte, sabe qué es el bien de acuerdo con la naturaleza, tiene clara conciencia de que el límite de los bienes es fácil de alcanzar y el límite de los males, por el contrario, dura poco tiempo, y comporta algunas penas; que se burla del destino, considerado por algunos señor absoluto de todas las cosas, afirmando que algunas suceden por necesidad, otras casualmente; otras, en fin, dependen de nosotros, porque se da cuenta de que la necesidad es irresponsable, el azar inestable, y, en cambio, nuestra voluntad es libre, y, por ello, digna de merecer repulsa o alabanza?

Epístola de Epicuro a Meneceo.

No hay color en la comparación entre el ciudadano modélico de la polis, incapaz de superar los miedos más irracionales, alienado de sí mismo y de la Naturaleza, y el comunero epicúreo que sabe que aunque no pueda dominar totalmente su propio futuro, al menos es dueño de su propia voluntad y busca comprender el medio que habita. Porque su voluntad no es fruto de intereses socialmente impuestos sino de su juicio. Juicio que puede ser libre sólo porque la comunidad ha establecido una autonomía respecto a la sociedad esclavizante de la polis a base de trabajo colectivo.





Máximas Captales y Sentencias Vaticanas: de la sociedad justa a la comunidad universal

Diógenes Laercio escribe su *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres* en el siglo III. Deda el décimo y último de los tomos de la obra a Epicuro. A pesar de que el texto contiene algunos errores de bulto conocidos desde antiguo, la pérdida o destrucción de prácticamente toda la obra epicúrea convirtió a esta obra en la principal referencia sobre el epicureismo durante siglos.

Pero lo que realmente perduró de las Vidas fue su enfoque. Diógenes Laercio es un doxógrafo: el objetivo de su trabajo es reducir la filosofía de la Antigüedad a un conjunto de temas y «opiniones de los filósofos» (doxai o doctrinas, en realidad) relativamente comparables entre sí. Entender el origen, contexto y significado de epicureismo por lo que nos presenta es tan difícil como entender el metabolismo de una oveja visitando la nevera dedicada a las carnes en un supermercado.

Pero, a pesar de todo, la destrucción masiva de fuentes durante siglos ha convertido en preciosas las pinceladas biográficas y los materiales que rescata. Gracias a él por ejemplo sabemos que el epicureísmo fue un movimiento comunal masivo que contó además con un entorno



«LA AMISTAD RECORRE DANZANDO EL MUNDO ENTERO, PROCLAMANDO
PARA TODOS NOSOTROS QUE DESPERTEMOS AL BUEN MODO DE VIVIR.»

de influencia -los afectados por la filantropía epicúrea- no menos notable. Diógenes Laercio nos habla de:

Sus amigos, que son tan numerosos que no pueden contarse en ciudades enteras; y todos sus conocidos que no estaban ligados a él más que por los encantos de su doctrina.

Diógenes Laercio, Epicuro

No debemos olvidar sin embargo que es Diógenes el que emprende la reducción del epicureismo a «escuela» y el paso del *contubernium* de los huertos a un oscuro segundo plano. Y es una cierta y particular interpretación anacrónica del término *eudaimonia* a partir de su obra la que convierte a Epicuro en el «maestro de la felicidad» que nunca fue. Precisamente por éso Diógenes Laercio ha sido extremadamente cómodo para la Filosofía de la era burguesa y su academia.

Seamos claros, la *felicidad* tal como se entiende comunmente hoy es un invento dieciochesco, una secularización del *estado de gracia* cristiano. No tiene sentido alguno fuera del fundamento cristiano del concepto burgués de individuo como átomo social: la relación única y personal de cada uno -al margen de los demás- con la divinidad.

La *eudaimonia* griega es en cambio un «buen modo de vivir», un estado de satisfacción con uno mismo, el resultado de esa «vida hermosa» que Epicuro promete a Meneceo.

Epicuro no afirma realmente una ética, un *modo de ser* para el individuo que quiere ser feliz en el sentido que promueven los libros de autoayuda. Sino una moral, un *modo de vivir con otros* una vida satisfactoria cuyo núcleo, una vez más, está en la experiencia comunal de los huertos.

Pero, como toda moral comunitaria, por mucho que se proyecte hacia el futuro como un horizonte universal, necesita dar también una

guía coherente para la convivencia entre la comunidad y la sociedad de la que no puede dejar de ser parte.

Toda la parte final de las Máximas Capitales estará destinada a intentar articular esa relación entre sociedad externa y fraternidad interna desde el punto de vista del principal interés de la colectividad: no temer ser dañada desde el exterior. Lo *justo* para los epicúreos es simplemente el resultado de una convención, de un pacto, por el que los involucrados en él reducen las posibilidades de causarse dolor los unos a los otros.

Lo justo por naturaleza es símbolo de lo útil, es decir, no dañar a otros, ni ser dañado.

Máximas Capitales 31

Lo que caracteriza pues a la justicia es su carácter voluntario y social.

Los animales que no pudieron convenirse con pacto alguno de no dañar ni ser dañados, no reciben justicia, ni padecen injusticia. Lo mismo ocurre con las tribus que no pueden o no quieren tales pactos, por los cuales [acuerdan] no dañar ni recibir daño.

Máximas Capitales 32

No es que ningún acuerdo, regla o ley sea justo o no por sí mismo, es que cuando dos partes reducen las posibilidades de causarse mutuamente dolor o daño entre sí decimos que han establecido normas justas.

La justicia nada sería por sí; pero en el trato común y recíproco se hacen algunas convenciones en todas partes para no causar daño ni recibirlo.

Máximas Capitales 33

Por lo mismo, ser «injusto» ante la sociedad no es en sí malo, pues no tiene por qué causar dolor. Solo es malo, es decir nocivo para la serenidad personal o comunitaria, el temor a ser castigado o reprimido.

La injusticia no es un mal por sí misma, salvo por el miedo a no poder ocultarse a los encargados de castigar acciones injustas.

Máximas Capitales 34

Lo que es inevitable cuando nos enfrentamos al estado desde un hacer *injusto*, fuera de los acuerdos que fundamentan las relaciones sociales.

No es posible para un hombre que en secreto hace algo que contraviene el acuerdo que los hombres han hecho entre sí para protegerse de hacer o sufrir daños mutuos, creer que siempre pasará inadvertido, incluso si ya ha pasado inadvertido diez mil veces; porque hasta su muerte, es incierto si no será detectado.

Máximas Capitales 35

La justicia, en tanto que principio mutualizador del riesgo de dolor, daño y violencia, es universal; sin embargo su materialización es circunstancial y variará entre lugares y situaciones.

En un punto de vista general, la justicia es lo mismo para todos; porque hay algo ventajoso en la mutualidad. Sin embargo, la diferencia de lugar y otras diversas circunstancias hacen que la justicia varíe.

Máximas Capitales 36

Y precisamente por eso lo que es justo en un momento -porque reduce el riesgo de causar o recibir daño y dolor- puede dejar de serlo en otro al variar las circunstancias.

Desde el momento en que una cosa declarada justamente por la ley se reconoce generalmente como útil para las relaciones mutuas de los hombres, se vuelve realmente justa, sea universalmente considerada como tal o no.

Pero si, por el contrario, algo establecido por la ley no es realmente útil para las relaciones sociales, entonces no es justo; y si lo que era justo, en tanto que útil, pierde este carácter, después de haber sido considerado así durante algún tiempo, no es menos cierto que durante ese tiempo fue realmente justo, al menos para los que no se desconciertan con palabras vanas, sino que prefieren en todos los casos examinar y juzgar por sí mismos.

Máximas Capitales 37

Es decir, el cambio de circunstancias puede hacer que algo deje de ser justo simplemente porque ya no es socialmente útil. Y lo que es más, aunque algo haya sido proclamado y aceptado socialmente como justo, tampoco será justo si contraviene la razón.

Cuando, sin que surja ninguna circunstancia nueva, una cosa declarada justa en la práctica no concuerda con las impresiones de la razón, es una prueba de que la cosa no era realmente justa.

De la misma manera, cuando como consecuencia de nuevas circunstancias, una cosa que se ha pronunciado justamente ya no parece estar de acuerdo con la utilidad, la cosa que era justa, en la medida en que era útil para las relaciones sociales

y los intercambios de la humanidad, cesa de ser justa en el mismo momento en que deja de ser útil.

Máximas Capitales 38

Resumamos: justo es todo compromiso mútuo entre dos o más partes que acuerdan unos límites a su comportamiento para reducir el dolor que pueden infligirse entre sí cuando las circunstancias hacen ese acuerdo útil y no atenta contra la razonabilidad epicúrea.

El único problema es que a esta consideración de justicia le faltan sujeto y objetivo. ¿Quién juzga lo justo e injusto? ¿Es el objetivo epicúreo crear «una sociedad justa»?

Las dos siguientes máximas, las últimas del conjunto, la XXXIX y la XL, hablan por sí solas.

La primera señala que la justicia -es decir, los acuerdos socialmente útiles establecidos en la sociedad existente- es una forma universal, válida para toda persona, de restringir la inseguridad del «mundo exterior». Eso sí, cuando no haya justicia posible, solo cabe tomar distancia.

Quien soluciona de la manera mejor posible la falta de seguridad que le llega del mundo exterior, debería hacer amigos. Aquellos de quienes no puede hacer amigos, al menos debería evitar hacer enemigos; y si eso no está en su poder, debería, en la medida de lo posible, evitar todo trato con ellos y mantenerlos al margen, en la medida en que sea de su interés hacerlo.

Máximas Capitales, 39

La pregunta evidente es... ¿«mundo exterior» a qué? Y la máxima 40, la que da conclusión al conjunto, responde con claridad: la colectividad del huerto, ese espacio social seguro que goza de

relaciones de *intimidad* y por tanto de franqueza (*parresia*) entre sus miembros.

Si quedaran dudas, Epicuro remata definiendo a la comunidad por aquello que, como vimos en el capítulo anterior, la diferencia para él con más claridad del resto del mundo: no compadecerse por la muerte de sus miembros.

Todos los que consiguen la posibilidad de procurarse la máxima seguridad de quienes les rodean, no sólo viven entre sí con el mayor gozo, dado que disponen de la garantía más solvente de seguridad, sino que, a pesar de haber conseguido unos con otros la más plena intimidad, no lamentan, como si se tratara de cosa digna de compasión, el final anticipado del muerto.

Máximas Capitales, 40

Las normas y acuerdos justos, siempre convencionales y por ello temporales y locales- son herramientas que sirven a la comunidad para establecer su autonomía de la sociedad esclavizante sin llegar a romper completamente con ella. Por eso mismo, la comunidad deberá huir de todos aquellos ámbitos en los que las leyes y normas sociales no sean capaces de proteger de daño y dolor a sus miembros, bien porque sean aborrecibles a la razón epicúrea, bien porque las circunstancias cambien y dejen de ser útiles.

Entonces... ¿aspiran los epicúreos a una sociedad basada en leyes justas? No.

Recordemos la visión del pórtico de Enonanda, esa sociedad en la que «no habría necesidad de muros ni de leyes ni de todo cuanto montamos para la protección de unos contra otros». Las leyes, justas o no, pertenecen a la sociedad esclavizante en la que el miedo azuza a

unos contra otros. El sueño epicúreo es una sociedad que restaure la comunidad universal humana, una sociedad que no necesite «de muros ni de leyes» porque en comunidad no necesitamos protegernos de los demás.

Mientras ese día llega, la comunidad vivirá en un equilibrio inestable. Es un trozo de futuro incrustado en un presente opresivo que se niega a desaparecer y para la que es un cuerpo extraño, si no peligroso. Necesitará apoyarse en las normas justas para no ser destruida. Pero sabe que no puede confiar en ello.

¿Qué es lo único que puede hacer para mantener la precaria relación de fuerzas que hace posible su supervivencia? Depender lo menos posible de la sociedad esclavizante para satisfacer las necesidades comunitarias. *La autarquía*, la suficiencia productiva, es la base material de la libertad comunitaria.

El fruto más delicioso de la autarquía es la libertad

Sentencias Vaticanas, 77

Para Epicuro ésta es la verdadera riqueza de la comunidad. La separación de la sociedad establecida hace casi imposible que la comunidad sea «rica» en el sentido convencional. Pero podrá ser libre en la medida en que pueda sostenerse por sí misma. La importancia de la autarquía comunitaria es tal que todo lo que vaya más allá se le hace poco menos que innecesario. Recomienda de hecho que si la comunidad obtuviera muchas riquezas, las distribuya sin remordimiento para «ganar la benevolencia» del entorno, es decir, para acercarlo a la buena manera de vivir.

Una vida libre no puede conseguir muchas riquezas, porque eso no es fácil de hacer sin servidumbre de la turba o de los poderosos. Pero una vida así [autárquica] tiene un suministro inagotable

para todas las necesidades. Y si por casualidad consigue muchas riquezas, incluso éstas llegaría a distribuir las sin dificultad alguna para hacerse con la benevolencia de quienes les rodean.

Sentencias Vaticanas 67

Recordemos una vez más que, como deja caer el propio Diógenes Laercio, los epicúreos se dividían entre los *amigos* que trabajan en los huertos y «viven entre sí con el mayor gozo, unos con otros [en] la más plena intimidad», y los *conocidos*, unidos al movimiento «sólo por los encantos de su doctrina».

El sesgo impuesto por los filósofos barrocos y los primeros teóricos de la burguesía, prolongado hasta hoy en la academia, ha querido ver en las referencias a la *amistad* algo muy diferente de la fraternidad propia de la pertenencia comunitaria a la que se refería originalmente. Reducen amistad, como felicidad, a su significado individualista contemporáneo. Del mismo modo, en la *autarquía* quieren ver exclusivamente una disposición individual para contentarse con poco y no el objetivo económico, social y productivo de la colectividad.

Para consagrar esta operación han utilizado el aplanamiento de la doctrina por Diógenes Laercio, invisibilizado el huerto como comunidad productiva y convirtiéndolo sin vergüenza en un jardín barroco. Y sobre todo, han torcido el sutil juego de la *parresia* epicúrea, que recorta el alcance de los mensajes hacia el exterior para hacerlos asequibles y prácticos universalmente, hasta lo grotesco.

Pero una vez más, basta unir las Sentencias Vaticanas que nos hablan sobre la amistad para entender que no tienen sentido más que como descripción de la fraternidad que vive en las relaciones dentro de los huertos.

Para empezar, la afirmación del propio huerto como forma de liberación de la escasez y la omnipresencia de la necesidad.

La necesidad es un mal, pero no hay ninguna necesidad de vivir sometido a la necesidad.

Sentencias Vaticanas, 9

La fraternidad comunitaria nace en este contexto de la necesidad de colaborar, de trabajar colectivamente.

Toda amistad es por sí misma deseable, pero recibe su razón de ser de la necesidad de ayuda.

Sentencias Vaticanas, 23

Necesidad de colectividad que no se limita a producir lo necesario para satisfacer las necesidades esenciales, sino que se centra en aquello que es la fuente más segura de una vida satisfactoria: el conocimiento liberador. Conocimiento que además produce resultados inmediatos y acumulativos.

A las demás tareas de la vida sólo después de terminadas les llega el fruto, pero en la búsqueda de la verdad corren a la par el deleite y la comprensión, pues no viene el gozo después del aprendizaje sino que se da el aprendizaje a la vez que el gozo.

Sentencias Vaticanas 27

Pero atención: no todo el mundo puede ser aceptado en la comunidad. No puede aceptarse ni al que se mueve por el deseo de aceptación, sin preocuparse de lo que la pertenencia comunitaria significa, ni integrar a quien no quiere comprometerse realmente

y guarda una distancia reticente. La fraternidad no nace del mero estar juntos, requiere que los que vayan a integrarse tomen riesgos y compromisos, y estén decididos a ganársela desarrollando una perspectiva común a través de un hacer colectivo.

No se debe dar por buenos ni a los que se apresuran a la amistad ni a los remolones a aceptarla, es menester ganarse la satisfacción de la amistad aun a costa de ciertos riesgos.

Sentencias Vaticanas 28

Por eso no valen para la vida en comunidad ni aquellos que utilizan a los demás ni aquellos que se consideran autosuficientes pretendiendo que la autarquía es un estado individual en vez de una conquista colectiva de la comunidad hortelana.

Ni es amigo quien a propósito de cualquier cosa busca ayuda en los amigos ni quien no ve posible ser ayudado por los demás. Uno usa la amistad como un tendero y el otro corta de raíz con la posibilidad de esperar de él algo bueno en el futuro.

Sentencias Vaticanas 39

Tampoco valen aquellos que sienten que la independencia productiva de la comunidad no provee de lo suficiente para sus aspiraciones sociales o materiales.

Nada es suficiente para aquellos para lo que lo suficiente es poco.

Sentencias Vaticanas 68

En realidad la base de la pertenencia comunitaria no es el resultado de intercambios que se equilibran -o no- para unos y otros en una

contabilidad sin fin de afectos y favores. La fraternidad epicúrea nada tiene que ver con el utilitarismo benthamita.

La fraternidad hace que siempre recibamos más de lo que necesitamos simplemente porque poder contar con el apoyo de aquellos con los que trabajamos, aprendemos y hablamos en verdad nos aporta serenidad y por tanto nos hace libres.

No obtenemos tanto apoyo de la ayuda que recibimos de los amigos como de la confianza en poder contar con su ayuda.

Sentencias Vaticanas 34

Por eso,

La persona noble/auténtica se preocupa principalmente por la sabiduría y amistad; de estos, el primero es bueno para toda la vida, y la segunda es buena todo el tiempo.

Sentencias Vaticanas 78

La extensión de las comunidades epicúreas y con ellas de la *amistad*, esa forma de pertenencia y fraternidad que surge como principio social en las colectividades epicúreas, es vista por Epicuro como el verdadero heraldo de la *eudaimonia*. Como ya dijimos, la *eudaimonia* griega no es la felicidad individual burguesa, sino la «buena vida», o mejor aún, el «buen modo de vivir». Tiene pues un sentido necesariamente social o cuando menos comunitario.

La amistad recorre danzando el mundo entero, proclamando para todos nosotros que despertemos al buen modo de vivir [eudaimonia].

Sentencias Vaticanas 52

Lo que Epicuro nos está señalando es lo mismo que Diógenes de Enoanda en la parte final del pórtico: es posible otra sociedad no esclavizante, no dividida entre personas libres y esclavas, ni entre sexos, ni entre trabajo manual e intelectual. Una sociedad capaz de satisfacer las necesidades humanas *naturales* (universales).

Las colectividades epicúreas lo anuncian. Y lo que es más importante: proclaman que es hora de despertar.



CENTRO DE ESTUDIOS MAXIMALISTAS



<http://maximalismo.org>

