

Canónica: criterios para la interpretación de la instalación del individuo en la realidad

AGUSTÍN LAVOZ TORRES¹
Universidad Alberto Hurtado

Página | 13

Resumen

En este trabajo se ofrece una visión general de la teoría epicúrea del conocimiento, más conocida como “Canónica” y sus principales “cánones”: sensación, prenoción y afección. Además de la curiosa y completa “proyección imaginativa del pensamiento”. Se observará, a partir de los fragmentos epicúreos y las múltiples referencias en Laercio, Lucrecio, entre otros, que el error del juicio no recae en las múltiples sensaciones sino en el juzgar mismo. Se describirá a grandes rasgos el proceso cognitivo del ser humano. Además, veremos el papel fundamental que juega la “canónica” para el sistema completo de la filosofía epicúrea y fundamentalmente para la elaboración de la ética. Nos basaremos en los estudios de Carlos García Gual, Hermann Usener, Pablo Nizan, Pablo Oyarzún, entre otros.

Palabras clave

Canónica, prenoción, epicureísmo, epistemología, sensación

Introducción

Ningún otro filósofo de la antigüedad ha sido tan devaluado tanto por sus contemporáneos, sobre todo estoicos, como por la tradición exegética medieval cristiana (incluso cuando se puedan hallar en los movimientos cristianos primitivos una cierta influencia de su escuela) como Epicuro. Ya en la Edad Moderna, gracias a la filología como *ars crítica*, Epicuro y el epicureísmo se han ido considerando como una corriente –si así la podemos llamar- original, seria y de muy fuerte influencia durante casi tres siglos, tanto en el mundo griego helenístico como en la República romana. Ya en el siglo XIX, los estudios sobre Epicuro y su escuela, florecieron numerosamente despejando muchas dudas² y malentendidos, sumados también los descubrimientos arqueológicos en Herculano (a finales del siglo XVIII), ciudad cercana a Pompeya que también sufrió los embates del volcán Vesubio, en donde existió una importante biblioteca propiedad de Lucio Calpurnio Pisón (suegro de Julio César) y la cual probablemente haya sido reunida y seleccionada por Filodemo de Gádara, un filósofo epicúreo. En esta biblioteca, la única que queda completa de la antigüedad, se encontraban copias importantes de obras epicúreas como el voluptuoso *Perí Phýseos*. Allí múltiples rollos de papiro han sido descubiertos en un estado de carbonización (causada por la ceniza volcánica), pero que los avances tecnológicos (como la imagen multiespectro desarrollada durante la década de 1990) han abierto la posibilidad por medio de ellos de seguir reconstruyendo esta interesante filosofía.

También, las excavaciones realizadas en las ruinas de la antigua ciudad griega de Enoanda³ dieron con un increíble descubrimiento en 1884: un célebre personaje llamado Diógenes de Enoanda, mandó a construir una enorme muralla frente al ágora de dicha

¹ Estudiante de tercer año de licenciatura en filosofía. Integrante y fundador del grupo de investigación G.I.L.T.

² El caso más emblemático, es la publicación en 1887 de las obras y referencias hasta el momento conocidas sobre Epicuro en: USENER, HERMANN, *Epicurea* (Ver Lag BG. Teubner, Stuttgart, 1966).

³ En el sur de la actual Turquía.

ciudad en donde fueron inscritas las partes fundamentales de la doctrina de Epicuro; este muro fue destruido probablemente por algún terremoto, pero del cual al menos se han recuperado un tercio de ellas (de un total aproximado de 25.000 palabras). Sin duda una fuente de incalculable valor (quizás deberíamos aprenderle a Diógenes).

Para un filósofo tan prolífero quien escribiera aproximadamente 300 rollos de papiro, según Laercio, con un pensar en un constante fluir, si consideramos su *Peri Phýseos* -Sobre la naturaleza, obra en 37 libros perdidos de la que sólo contamos con fragmentos de 17 de ellos- en donde una gran parte correspondía a actualizaciones de su propio pensamiento (nótese lo interesante de este recurso, de conservar y no eliminar el pensamiento anterior sobre una misma temática), resulta muy curioso cómo su imagen, pese a los amplios avances en la investigación filológico-histórica y las constantes defensas desde la filosofía misma, aun continúa hoy en el pensar común contaminada por las injurias que le acaecieron a su doctrina desde su aparición hasta los primeros siglos de nuestra era, como por ejemplo el malentendido absurdo de llamarlo ateo, o hedonista en sentido crudo. Así también, resulta curioso cómo su obra prácticamente se fue perdiendo, quizá con mayor fuerza en el IV siglo d.C, situación que ha sido celebrada tanto en la antigüedad como en la época moderna con casos como Hegel, en el cual podemos considerar en sus *Lecciones de Historia de la Filosofía* un desmedro importante hacia las escuelas helenísticas. Felizmente, Diógenes Laercio nos conservó tres de sus cartas y 40 sentencias ético-epistemológicas conocidas como las *Máximas Capitales*. Entre las cartas conservadas por Laercio, tenemos la *Epístola a Heródoto* un resumen muy bien realizado pero no muy amable literariamente de su teoría física (en la que se incluye algo de la canónica); la *Epístola a Meneceo* que es literariamente espectacular y que condensa su teoría ética (la cual debe ser complementada con las *KD* y las *GV*⁴), la parte culmine de toda su filosofía. También nos conserva la *Epístola a Pítocles*, en que nos da cuenta de modo no muy logrado (incluso se ha puesto en duda la autenticidad de Epicuro, en cuyo caso su autor no debe haber sido alguien externo a la escuela), de sus nociones cosmológicas.⁵ Además, nos conservó su testamento (o parte de él) y un breve fragmento de la *Epístola a Idomeneo*, realizada antes de morir.

Pero en esta ocasión no pretenderemos inmiscuirnos en el problema de la falta de material original disponible –esperando que la arqueología siga haciendo hallazgos para nosotros-, sino directamente en el *sistema* epicúreo. Sería incorrecto caer en la tentación de denominar a la filosofía epicúrea como un anti-sistema (pensando sobre todo en los sistemas de Platón y Aristóteles, posiblemente haya sido aún más sistemáticos que estos dos filósofos) ya que –como bien nos ha mostrado García Gual⁶- ésta filosofía se compone de partes entrelazadas cuyo fin es la serenidad de ánimo (a grandes rasgos la felicidad).

⁴ Los *Gnomologium Vaticanum* (sentencias vaticanas) son unos códices descubiertos recién en la década de los 80 del siglo XIX, y publicados (1888) un año después de la publicación de los *Epicurea* de Usener (1887). Se constituye por elementos éticos algunos repetidos de las *KD*.

⁵ Se utilizarán las siguientes siglas: *KD* (máximas capitales), *GV* (sentencias vaticanas), *EM* (epístola a Meneceo), *EH* (epístola a Heródoto), *Us.* (para los fragmentos recogidos por Usener), *DL* (Diógenes Laercio, Vidas de los filósofos ilustres), *DeRN* (De Rerum Natura, Lucrecio). Las traducciones son propias en *EM*, *KD*, *Us.* y algunos de *DL*, basadas en la edición de Usener. Las demás corresponden a Carlos García Gual (*EH*), Pablo Nizan (*GV* y *DeRN*).

⁶ GARCÍA GUAL, CARLOS, *Epicuro*, (Alianza, Madrid, 2006), pp. 77-89

Estas partes son (i) Canónica, (ii) Física y (iii) Ética⁷, en donde en realidad los puntos i y ii van en conjunto. En el epicureísmo no se trata de una respuesta demasiado radical ni rupturista frente a la situación contextual de su época (quizás como fue el cinismo, primera manifestación de las llamadas escuelas helenísticas), sino de una propuesta de vida muy bien pensada, racional, atravesada a todo su largo y ancho por la idea de la medida. En este contexto, es en donde aparece como fundamento primero de los criterios básicos para el correcto conocimiento de la realidad, a saber: la Canónica⁸. Esta parte constituye la base para el correcto conocimiento de la naturaleza que a la vez nos permitirá elaborar una ética basada en la eliminación de las supersticiones y el temor. Sin duda, un adelanto radical del pensamiento científico actual pero con conciencia y enfocado hacia la vida práctica.

Sería necesario un espacio mucho más amplio para presentar y reflexionar en torno al sistema total epicúreo, por ello esta labor debe quedar para próximas ocasiones. Por ahora, contentémonos con reflexionar en torno a los criterios del conocimiento y algunos ejemplos de cómo éstos se manifiestan en otro momento del sistema, como en la *EM* al hablar del conocimiento con evidencia (*enárgeia*) de la existencia de los dioses y la necesidad de eliminar el temor a la muerte (por falta de evidencia). Nos preocuparemos de ver aplicado a la ética el cánón de la sensibilidad y el de la afección.

I. Criterios de la verdad.

En esta primera sección, estudiaremos el origen de los tres criterios de verdad que dispuso Epicuro. Aunque como nos dice *DL*, los *epicúreos* introdujeron un cuarto cánón que consistía en las *proyecciones imaginativas del pensamiento*⁹ (*phantastikás epibolás tes dianoías*). Lo más probable, es que este criterio que –según García Gual– constituiría un determinado momento de la parte final del proceso cognitivo, estuviese ya presente en el mismo Epicuro, idea que compartimos.¹⁰ Este canon es tan importante ya que nos permitiría otorgarle validez objetiva, por ejemplo, al conocimiento de los dioses, de los átomos y del vacío, de los cuales no tenemos sensaciones.

Como decíamos, en esta sección nos ocuparemos de ver el origen de estos cánones y de observar algo del proceso cognitivo del individuo. Es interesante recalcar –aunque como ya hemos mencionado no buscamos hacer una historia de la formación de la filosofía epicúrea– la recepción que ha hecho Epicuro de las teorías atomista y aristotélica; de éste último, recibe fundamentalmente su empirismo epistemológico, que sitúa como base de todo conocimiento a la sensación; del atomismo, considera la condición material de todas las cosas, inclusive del Alma humana y el que toda la materia se constituye por elementos indivisibles (*átomon*). Todo esto no significa que Epicuro sea un mero recepcionista de teorías –como algunos pensadores contemporáneos a él, medievales y modernos han considerado–; cabe espacio a la originalidad al hacer una evaluación crítica de ellas aceptando lo que ayuda a la coherencia del sistema y desechando aquello que no, además

⁷ Las dos anteriores partes están pensadas como fundantes de la ética. La filosofía epicúrea debe entenderse como “sistema” y por lo tanto, como partes inseparables. Lo tradicional era dividir a la filosofía en tres partes: lógica, física y ética. Pero Epicuro elimina la lógica y la reemplaza por la teoría del criterio. Una mejor explicación se puede encontrar en el texto de GARCÍA GUAL, CARLOS, Op. Cit., pp. 82-89.

⁸ La palabra *kanón* refiere originalmente a una vara larga o caña que constituye una medida.

⁹ Rescato aquí la traducción propuesta por García Gual.

¹⁰ Lo podemos comprobar en las *KD* y la *EH*.

de una reelaboración y en el mejor y mayor de los casos el perfeccionamiento de algunos planteos (un ejemplo de gran interés resulta el de la declinación de los átomos). Esto nos hace patente la continuidad de su escuela con la filosofía enmarcada en el mundo helénico anterior y por lo tanto en la tradición filosófica.

Se presenta como primer canon (y el más importante) la infalible sensación (*aísthesis*) como base de todo conocimiento. Pero no basta con ella, pues ésta solamente nos indica que una cosa *es* pero no *qué* sea esa cosa. Así, aparece como segundo canon la prenoción (*prólepsis*) en donde la memoria juega un rol fundamental. Finalmente, como último canon damos con las afecciones (*páthe*). Para Epicuro, estas últimas constituyen “reacciones básicas de placer y dolor ante las sensaciones”¹¹.

1. Sensaciones (*aisthéseis*)

Las sensaciones, como ya mencionábamos anteriormente, constituyen la pieza fundamental como momento inicial del conocimiento. Son el contacto directo del individuo con la realidad exterior. Todo el empirismo partirá de ellas como el motor del conocimiento; ya lo había hecho Aristóteles, y así lo continuaron haciendo los empiristas ingleses y también Kant. Descartes puso en tela de juicio la validez de las sensaciones al presentarse la situación de que éstas nos engañan. Otro que había dudado de la infalibilidad de las sensaciones fue Demócrito, un tema al que nuestro filósofo criticará duramente. Pero Epicuro, colocaba a las sensaciones como el primer canon y fundador de los demás. Como dice el filósofo, “Si te opones a toda sensación, no tendrás ningún punto de referencia para determinar la falsedad de cualquier sensación” (*KD*, 23).

En primer lugar, ocurre que la sensación (de cualquier cosa) nos otorga a través de nuestros sentidos los datos originales, primarios y puros que no son susceptibles de modificación ni por la sensación misma ni por cualquier otra cosa externa a ella: constituyen, en efecto, *datos en bruto*¹².

Es importante destacar, la absoluta pasividad por parte del sujeto cognoscente que hay al menos en el canon de la sensación y la afección. Ya que son los objetos externos, la realidad, el mundo, los que provocan el conocimiento. Son ellos los que estimulan a la sensibilidad humana. Pero el motivo de esto no es simplemente ingenuo, sino que se vale de la teoría atómica de la constitución de la realidad¹³. Sucede que son los objetos quienes emanan, por así decirlo, cantidades de átomos (efluvios atómicos) de condición muy sutil (ligera) que se mueven y empujan otros átomos a través del vacío (*kenos*) y llegan a afectar los sentidos del sujeto. Así ocurre con las imágenes de los objetos externos que nos representamos. Como dice García Gual, “Los sentidos recogen las imágenes (*eídola*), formadas por sutilísimos átomos, que se desprenden de los objetos como efluvios que alcanzan la sensibilidad del sujeto conocedor”¹⁴. En palabras de Epicuro, “Porque los objetos son capaces de producir en su espacio envolvente emanaciones y figuraciones de tal clase que reproduzcan sus cavidades y sus superficies, y efluvios que conservan exactamente la disposición [...] que ofrecen en sus volúmenes sólidos.” (*EH*, 46). En

¹¹ GARCÍA GUAL, CARLOS, Op. Cit (4) p. 84

¹² Cf. GARCÍA GUAL, CARLOS, Op. Cit (7) p. 83

¹³ Por lo tanto, queda claro que no debemos leer a ningún clásico ni antiguo con la mirada del giro copernicano kantiano.

¹⁴ GARCÍA GUAL, CARLOS, Op. Cit (8) p. 83

efecto, queda de manifiesto que para esta teoría son los objetos externos mismos, en tanto que materiales, causantes de sus imágenes (*eidola*, traducida al latín como *simulacra*) y que éstas lleguen al sujeto capaz de conocer.

También es interesante mencionar, que hasta este momento, el proceso cognoscitivo se mantiene en un estado irracional, debido a lo mencionado anteriormente. Aun aquí no hay actividad alguna por parte del sujeto. Dice Epicuro que toda sensación es irracional y que éstas no participan de ninguna manera de la memoria.

Los demás dos criterios (tres si consideramos las proyecciones imaginativas del pensamiento), se fundan en el testimonio (*epimartyresis*) que dan las sensaciones al sujeto. Pero su aparición es necesaria, ya que como adelantábamos más arriba, la sensación solamente indica el que un objeto *es*, pero no indica *qué es* ese objeto. Es decir, sólo da cuenta de su condición de ser, pero no su definición, aunque ésta última se base en ellas.

Para que una sensación sea consistente gnoseológicamente hablando, se le debe exigir claridad absoluta, y para esto, deben confrontarse con posteriores sensaciones y que éstas últimas no se contradigan con las primeras.

2. Prenociones (*prólepseis*)

Si bien el conocimiento se funda en la sensación como experiencia primera del sujeto con la realidad y que aporta el dato en bruto, no es suficiente para establecer un re-conocer posterior. Además, el carácter de la sensación se identifica con la pasividad del sujeto cognoscente y la absoluta irracionalidad de esta, sin participación de las sensaciones en la memoria.

Así, aparecen en nuestro análisis las prenociones (*prólepseis*) en las que podemos observar un momento no totalmente pasivo pues en la conceptualización (si es que así podemos llamar a este momento) el entendimiento ya cumple una labor (la de atrapar un *týpos*). La memoria aquí es fundamental y también constituyen el fundamento de la comunicación lingüística. Otra traducción que se le puede dar al vocablo *prólepsis*, es el de *anticipación*. Veremos aquí cómo surgen las *prólepseis* y qué función específica cumplen en el proceso cognoscitivo, pero veamos antes qué nos dice la gramática griega sobre esto.

Analicemos brevemente el significado más literal del vocablo griego. La palabra *prólepsis* está constituida por: la preposición *pró* cuyo significado primario varía entre delante, frente y antes. La otra palabra que constituye el compuesto es *lépsis*, un sustantivo derivado del verbo *lambáno* que significa tomar, coger. Y el sufijo *-sis* del sustantivo, indica que es una acción. Por lo tanto, *lépsis* significa la acción de atrapar, la captura, y en un sentido más abierto percepción e ingreso. Y el verbo también compuesto *prolambáno* nos da las claves para comprender el sustantivo al significarlo como el acto de adelantarse, de tomar, y en un sentido mucho más importante para nuestra interpretación, el de prejuizar (en un sentido positivo del término, cercano probablemente a la noción que tiene Gadamer de ellos). Lucrecio las traduce al latín en su *DeRN* como *notities*.

Como dice Laercio “A la prenoción (*prólepsis*) la entienden como aprehensión (*katálepsin*), como opinión correcta (*dóxan orthén*) o intelección universal (*katholikén nóesin*) depositada en nosotros [por la sensación]; esto es como recuerdo (*mnémen*) de lo que desde fuera muchas veces se ha manifestado (*fanéntos*)” (*DL X*, 33 y *Us.* 255). Por ejemplo, cuando vemos reiteradamente la imagen de un libro. Aquí, el sujeto aprehende la forma (*morphé, týpos*) del libro y “[...] supone la fijación mental, en un proceso

memorístico, de algunos rasgos de los objetos dados por los sentidos [...]”¹⁵. De aquél libro, entonces, retenemos algunos de sus rasgos propios que lo clasifican como libro, a saber: forma rectangular, con muchas hojas de papel y con letras ordenadas en texto en su interior. En efecto, a medida que la sensación (y las múltiples sensaciones de un mismo *týpos*) se van imprimiendo en el sujeto (sean imágenes, sonidos, olores, etc.) éste va formándose, con una activa participación de la memoria, una noción previa, un preconcepto de ese objeto.

Pero como bien rescata Oyarzún, este proceso de impresión del *týpos* en el sujeto (en su alma) no es automático, ya que es necesario que exista un acto que registre la semejanza entre las diferentes y reiterantes imágenes de un mismo objeto; con tal que al momento de imprimírsenos el *týpos* del libro no se confunda con el de una taza. Clemente de Alejandría da aquí con la clave, pues dice que la *prólepsis* “otorga aprehensión de algo evidente (*epibolén epí ti enargés*)” (*Us.* 255), en donde se hace manifiesto que ese algo es el *týpos* que se ha manifestado con evidencia en las reiteraciones.

“Epicuro elabora el concepto de *prólepsis* para poder dar cuenta del momento esencial del *reconocimiento* en el proceso del conocimiento [...] satisface la adquisición del universal sin la cual no hay razonamiento ni discurso”¹⁶ (recuérdese que la sensación no otorga el *qué* es algo sino solamente el *que es*). Por lo tanto, aquí toda la elaboración de la *preñación* cobra sentido cuando el sujeto nombra en algún momento un objeto, por ejemplo, libro. “No podríamos nombrar ninguna cosa si no conociésemos antes su figura por medio de la *preñación*” (*DL X*, 33. Me atengo a la traducción de Oyarzún). La figura (*týpos*) está siempre asociada a algún nombre, como la *figura* del libro que contiene ciertos rasgos particulares, se asocia al *nombre* de libro. Anota García Gual que “Formada a partir de impresiones sensibles, la *prólepsis* precede, como una especie de imagen o molde mental, a reconocimientos sucesivos. Es precisamente esa anticipación conceptual lo que fundamenta el conocimiento científico y la comunicación por el lenguaje”¹⁷.

Por último, las *prólepseis* deben ser claras, y por ello es que deben someterse a confirmación o atestiguación (*epimartyresis*) confrontándolas con las sensaciones.

3. Afecciones (*páthe*).

Un último criterio que podemos definir con claridad, corresponde a las afecciones o sensaciones. Su importancia radica fundamentalmente para la elaboración de la teoría ética del gozo (*hedoné*) y el dolor (*algedóna*) como reacciones afectivas *cánones* que permiten elegir (*háiren*) lo que es bueno y rechazar (*fýgen*) lo que es malo.

Laercio nos habla brevemente acerca de las afecciones definiéndolas como sigue, a saber: “Dicen que las afecciones (*páthe*) son dos: placer (*hedonén*) y dolor (*algedóna*). Las cuales se encuentran en todos los seres vivos (*zōon*). La una es familiar (*oikeion*), mientras que la otra es extraña (*allótrion*). A través de ellas se juzgan (*krínesthai*) las elecciones (*hairéseis*) y el rechazo (*fygás*)”. (*DL X*, 34 y *Us.* 260). De modo similar habla Aristocles, citado por Usener: “[...] al placer y al dolor [los epicúreos] tienen como principio (*archén*) y criterio (*kritérion*) de la elección y el rechazo. [...] considero por mi parte que la afección (*to páthos*) es principio y canon (*kanóna*) de lo que es bueno (*tōn agathōn*) y de lo que es

¹⁵ GARCÍA GUAL, CARLOS, Op. Cit (11) p. 84

¹⁶ OYARZÚN, PABLO, “Epicuro: Carta a Meneceo” en *Onomázein* 4 1999 p. 409. Véase la nota 11.

¹⁷ GARCÍA GUAL, CARLOS, Op. Cit (13) p. 84

malo (*tōn kakōn*).” (*Us.* 260). En *EM* 129, Epicuro dice que “[...] al placer lo consideramos [como] bien innato y primero, y a partir del cual comenzamos toda elección y todo rehuir dando como canon (*tō kánoni*) para juzgar todo bien con la afección.”

García Gual añade que las afecciones “[...] nos ofrecen un testimonio válido y veraz de la experiencia inmediata.”¹⁸ Oyarzún, completa además diciendo que la “[...] sensación y afección deben ser consideradas como dos caras de un mismo complejo, en virtud del cual no sólo se registra la presencia de algo (sensación), sino también el modo en que ésta nos afecta [...]”¹⁹. Las afecciones nos manifiestan que efectivamente el objeto que estamos sintiendo es real, ya que lo sentimos, pues toda afección es por causa de la presencia de algo.

4. Las proyecciones imaginativas del pensamiento (*phantastikás epibolás tes dianoías*).

Este criterio que debemos examinar es bastante más complicado de definir y que tomará el problema sobre el conocimiento de los dioses u otras cosas no comprobadas por sensación como los átomos y el vacío: en efecto, todo aquello que escapa al dato empírico. Una posible traducción –la de García Gual– del vocablo *epibolé* equivale con *proyección*. Proyección en el sentido de que el intelecto puede inferir (y por ende proyectar, llevar una idea de algo a conocimiento...) la existencia de algo y afirmar su conocimiento del que no se tenga testimonio empírico. Pero ¿qué sucede con el postulado de que las sensaciones son el primer criterio de verdad? ¿En qué sentido las proyecciones del pensamiento son cánones del correcto conocimiento de la realidad y en cuál no?

Una interpretación²⁰, que traduce este *phantastikás epibolás tes dianoías* por “imágenes producidas por el contacto de la mente” (the image making contact of the mind), diría que se producen al chocar los átomos emanados por un objeto con la mente del sujeto cognoscente. Según Rist, aquí el vocablo *epibolé* se refiere tanto al contacto que tiene la mente con las representaciones que otorgan los sentidos como también al contacto de la mente con imágenes mentales que por sí misma la mente puede captar. En un brillante artículo, el profesor Alberto Relancio, nos dice –siguiendo a la interpretación de Rist– que en el caso de la primera significación “[...] la actuación de la mente sería fiable y formaría parte del mecanismo de la sensación; [y en el segunda significación,] funcionando como una especie de <<sentido>>, en la medida en que capta átomos muy sutiles que no pasan por los cinco sentidos – como pueden ser los dioses [...]”²¹ Pero para responder a la pregunta sobre en qué sentido pueden ser cánones del conocimiento, el profesor Relancio determina que el problema radica en que “[...] el *contacto* de la mente puede funcionar sobre imágenes almacenadas o mediante mecanismos autónomos que pueden llevar a construir conceptos por analogía o hipótesis, que para ser confirmadas deben referirse al mecanismo de los sentidos. [Y sigue más abajo] El problema es que sólo se podría considerar la *epibolé tes dianoías* como un criterio de verdad si se redujera a contactos con los átomos provenientes de los sentidos, pero no lo sería si actuara de manera autónoma

¹⁸ GARCÍA GUAL, CARLOS, Op. Cit (15) p. 84

¹⁹ OYARZÚN, PABLO, Op. Cit (14) p. 416. Véase la nota 28.

²⁰ RIST, J.M, *Epicurus. An introduction*, (New York- London, Cambridge, 1972).

²¹ RELANCIO, ALBERTO, “La física y la ética en Epicuro y Lucrecio” en *Seminario <<Orotava>> de Historia de la Ciencia año VII* 1998 pp. 278-279.

[...]”²² La gran problemática que surge es si el conocimiento de los dioses es evidente, como dice en la *EM*, entonces ¿qué nos otorga el dato empírico para ello o qué nos da la evidencia (*enárgeia*)?

Pero también las *epibolás tes dianoías* sirven para hablar sobre otras temáticas, como sobre el origen del todo. Dice Epicuro en la *EH*: “Así que: En primer lugar, nada nace del no ser (*mé óntos*) [...]” (aquí me distancio de la traducción de García Gual). Esta afirmación es claramente una proyección imaginativa del pensamiento, pues va más allá de la evidencia –como dice Epicuro–.

Según García Gual, a las proyecciones imaginativas del entendimiento se le deben exigir para su validez objetiva tanto la claridad (*enárgeia*) como adecuación a la corroboración empírica dada por los sentidos (*epimartyresis*). “Ese tipo de razonamiento inductivo permite llegar de los *phainómena* [manifestaciones] a sus fundamentos, más allá del mundo sensible y descubrir la existencia de los átomos.”²³ El objetivo, es que mediante la inferencia analógica e hipotética, logremos dar con la corroboración del postulado llegando a sus fundamentos comprobando entonces las hipótesis como verdaderas.

II. Sensación: su infalibilidad ante el juicio. El problema de la muerte.

En las secciones que siguen, procederemos a aplicar dos de los cánones presentados anteriormente a problemas éticos. Para ello trabajaremos principalmente con la *EM* y las *KD*. Aunque en este primer caso correspondiente a la sensación, trataremos en primer lugar la temática del *error al juzgar en base a las sensaciones*, observando delimitadamente algunas teorías que proponen la falibilidad de este primer canon y otras que lo defienden. Nos interesa fundamentalmente dar cuenta del porqué Epicuro atribuye el error del juicio al individuo mismo y su juicio, es decir, a un problema de interpretación. En segundo lugar, trataremos sobre el rol que juega la sensación como canon en el problema de la muerte, planteado tal como aparece en la *EM* y en menor medida en la segunda *KD*.

1. El error al juzgar u opinar.

Es interesante saber cuál es la causa, al interpretar la realidad mediante el juicio y a base de la sensación como primer criterio, de que erremos. Sin duda uno de los exponentes –para nosotros situados en el siglo XXI– más notables en el tema del poner en duda la certeza de la sensibilidad es René Descartes. Pero ya antes de Epicuro existían pensadores que no confiaban en los sentidos como certeros para el conocimiento: este es el caso de Demócrito. Justamente, Epicuro acepta gran parte de su doctrina como los átomos, etc., pero en lo que respecta a su *casi escepticismo* acerca de los sentidos, se lleva una gran crítica por parte del maestro del Jardín. Ciertamente, es demasiado exagerado el repudio que algunos otros personajes contemporáneos a Epicuro le atribuyeran en contra de Demócrito, como dice Laercio. Independientemente de las anécdotas que nos hace llegar Laercio que creemos ser irrelevantes para un pensador tan serio y sistemático como Epicuro. Podemos observar claramente cuáles son los límites en que se mueven la aceptación, la crítica y el perfeccionamiento por parte de nuestro filósofo con respecto a la doctrina democrítea. No obstante, no nos referiremos ahora a esta recepción, para ello puede verse el buen texto de García Gual, y lo que en rigor resulta una compilación (muy buena) de pasajes referentes a

²² RELANCIO, ALBERTO, Op. Cit (20) p. 279.

²³ GARCÍA GUAL, CARLOS, Op. Cit (17) p. 87.

la doctrina epicúrea en Pablo Nizan²⁴, y naturalmente la tesis doctoral de Karl Marx²⁵ que toca profundamente el tema de la diferencia entre ambos. Como dice García Gual, “También Demócrito había admitido que los sentidos son la fuente primaria de nuestro conocimiento sensible, pero [...] pensaba que nuestros sentidos podían ser una puerta falsa y deformante hacia el mundo, y contraponía a ese conocimiento sensible el conocimiento deductivo de nuestra mente.”²⁶

Pero Epicuro tiene confianza total en las sensaciones; son ellas las que nos aproximan directa y primariamente con la realidad, con la naturaleza. Ellas nos proporcionan los datos en bruto²⁷ de la realidad: estos datos en bruto no pueden ser modificados de ningún modo ni por la misma sensación ni por algo ajeno a ella. ¿Cómo entonces caemos en el error al emitir un juicio, al opinar? El juicio o la opinión son y serán siempre susceptibles al error. Como interpreta el profesor Relancio, “Los objetos del mundo pueden clasificarse en la teoría de Epicuro en: lo aparente *-ta phainómena-*, lo que guarda afirmación *-ta prosménon-* y lo invisible *-ta adela-*.”²⁸ Para corroborar su validez, los primeros deben basarse en la sensación misma y su autocorrección, es decir, al observar un objeto y emitir un juicio sobre él, es necesario que se presenten nuevas sensaciones que no lo contradigan. Así el juicio es correcto si las sensaciones siguientes son coherentes con la sensación primera y viceversa. En el caso de los segundos –los que esperan afirmación- caen fuera del campo de la percepción pero que pueden entrar en algún momento, como los fenómenos celestes –como dice Relancio-. De ellos tenemos ahora una visión lejana y ello nos permite tener ciertos rasgos de ellos, por lo que sólo podemos hacer ciertas inferencias de ellos y realizar hipótesis adecuadas a la sensación visual que tenemos de ellos. Finalmente, de los terceros, sólo podemos proyectar –recuérdense las proyecciones imaginativas del pensamiento-. De estos dos últimos no nos extenderemos ahora, relegándolos para más adelante.

2. El problema de la muerte.

En la *EM*, se presenta en extenso la doctrina del tetrafármaco, cuyo segundo medicamento consiste en el *no temer a la muerte*. Pero ¿qué significa esto? ¿Por cuáles motivos se propone esto como solución? Dice Epicuro: “Acostúmbrate a considerar que la muerte en relación a nosotros es nada: puesto que todo bien y mal están en la sensación; y la muerte es privación (*stéresis*) de sensación.” (*EM*, 124). En otro lugar también dice: “La muerte en relación a nosotros es nada (*outhén*): pues lo que está disoluto (*dialythén*) es insensible (*anaisthetei*); y lo insensible nada es con relación a nosotros” (*KD*, 2). En ambos pasajes, se habla de que la muerte es nada con respecto a nosotros. Pero ¿nada a secas, simplemente nada? Según Oyarzún, al hablar de la muerte no podemos establecer una certeza directa sobre qué sucede, pues cuando un ser muere (se disuelve) no puede éste dar constancia. “Resulta de ahí lo que podríamos describir como una <<doble nada>>.”²⁹ Esta

²⁴ NIZAN, PABLO, *Los materialistas de la antigüedad. Demócrito, Epicuro, Laercio*, (Hemisferio, Buenos Aires, 1950). Específicamente de las pp. 28-30.

²⁵ MARX, KARL, *Diferencia de la filosofía de la naturaleza entre Demócrito y Epicuro*, (Ayuso, Madrid, 1971).

²⁶ GARCÍA GUAL, CARLOS, Op. Cit (22) p. 87.

²⁷ Véase p. 4.

²⁸ RELANCIO, ALBERTO, Op. Cit (21) p. 279.

²⁹ OYARZÚN, PABLO, Op. Cit (18) p. 410. Véase la nota 14.

doble nada se refiere por un lado, a que de la muerte (*thánatos*) no hay sensación, pues cualquiera que caiga en esta condición en definitiva deja de ser, deja de existir y, por lo tanto, deja de ser ente. En este sentido, la muerte es nada. Pero también, en el sentido que podemos resumir con el siguiente pasaje, a saber: “[...] efectivamente cuando nosotros somos, la muerte no está presente, mientras que cuando la muerte esté presente, nosotros no existimos. Entonces, [la muerte] no es ni en relación a los vivientes ni a los que han llegado al final [de su vida]” (*EM*, 124-125). Esto quiere decir, que el único otro sentido que le podemos atribuir a la “muerte” es el de la privación de toda sensación. La muerte –dice Oyarzún– es en realidad *nada-de-sensación*. Ni la vida ni la muerte se tocan jamás, son antónimos evidentes.

Además, y para no extendernos en demasía, el ser humano es compuesto de alma y cuerpo y donde ambos compuestos son materiales –el alma es material, conformada por átomos aunque de mayor sutileza que el cuerpo–. En rigor, para suprimir esta aparente dualidad y contraposición que nos viene por sobre todo desde Platón, Epicuro –como dice García Gual– prefiere referirse al cuerpo como carne (*sarx*). Dice el filósofo que “Todo hombre sale de la vida como si acabara apenas de nacer” (*GV*, 61). Lucrecio también dice que “La naturaleza del espíritu (el pensar) y del alma es corpórea” (*DeRN*, III, 161) y en otra parte “Digo en primer lugar que el espíritu, al que a veces llamamos pensamiento, y en donde residen el consejo y el gobierno de la vida, es parte del hombre, así como el pie, la mano y los ojos son parte del ser vivo.” (*DeRN*, III, 94-97) Por lo tanto, es claro que en la muerte, cuando cesa toda sensación, se disuelve todo el compuesto muriendo tanto la carne como el alma. Es en este sentido en que debe entenderse la idea de que no debemos temer a la muerte. Pensando por sobre todo en los castigos post-mortem, o el sufrimiento que cause el morir, según la noción de la mayoría.

III. Afección: canon para el rehuir y el elegir. El problema del bien.

Ya hemos definido en breves palabras y con algunas importantes referencias lo que era la afección. Recapitemos esto muy brevemente: constituye una reacción básica a una sensación. Si esta reacción causa gozo en el individuo, entonces éste la elegirá; mientras que por el contrario, al causar disgusto, la rechazará. Dice Epicuro: “[...] tenemos necesidad de gozo cuando padecemos dolor estando ausente el gozo. <Pero cuando no sentimos dolor>, no necesitaremos más del gozar.” Y más abajo dice: “Y por causa de esto decimos acerca del gozo que es principio y fin del vivir feliz. Pues a este lo consideramos [como] bien primero e innato, y a partir del cual comenzamos toda elección y todo rehuir dando como canon para juzgar todo bien con la afección” (*EM*, 128-129).³⁰

La cuestión en términos formales es bastante sencilla: cuando somos afectados por un objeto del que somos pacientes y de modo dulce (*hedýs*) y produzca gozo, entonces intentaremos siempre repetir la vivencia. Mientras que si ese objeto del que somos pacientes nos produce afecta de modo molesto, doloroso (*algedóna*), entonces rehusaremos siempre a ella. Un ejemplo cotidiano podría ser el efecto gozoso que tiene el beber agua fría cuando se tiene sed y hace calor; cuando estemos nuevamente en esta situación, queremos repetir la experiencia. Mientras que si estamos en la misma situación, sedientos y con calor,

³⁰ Las razones por las que traduzco el vocablo *hedoné* como gozo, están muy claras en GARCÍA GUAL, CARLOS, Op. Cit pp. 161-163. Su explicación es bastante diáfana y adhiero a ella al darle un sentido menos “crudo” a la *hedoné*.

y bebemos agua en mal estado y tibia, no lo volveremos a repetir pues lo más probable es que nos produzca disgusto nuevamente. Gozo y dolor son los sentimientos básicos de todo ser vivo. La pregunta es ¿en qué sentido y en qué medida determinamos al primer caso como algo bueno y al segundo como algo malo? ¿De dónde obtenemos los criterios para lo bueno y lo malo?

Como hemos visto en el pasaje citado de la *EM*, Epicuro identifica al “gozar” con el Bien: este bien no se corresponde con el platónico, es decir, no es trascendente a otra cosa. Esto lo comparte con la doctrina hedonista de Aristipo, fundador de la escuela cirenaica, aunque le discute el que sea un hedonismo “crudo”, desmesurado como también Eudoxo de Cnido, de otra corriente de pensamiento.

Sobre el gozo debe entenderse como un estado natural del hombre: estado cuya importancia radica en que existe una armonía gozosa (en una palabra menos adecuada: placentera) del organismo (compuesto de alma y carne). La naturaleza nos ha constituido de esta manera y a ello debemos adecuarnos. El dolor aparece aquí como algo absolutamente negativo: no sólo nos produce un malestar, sino la desestabilización completa del organismo. El dolor es siempre carencia de algo: el hambre, en tanto que dolor, es la manifestación de la carencia del alimento; la sed, de la carencia del líquido. Esta carencia de algo es el mal (*to kakón*), mientras que el bien (*to agathón*) es el estado de imperturbabilidad (*ataraxía*) en la que no hay carencia sino plenitud; las necesidades del alma y de la carne han sido satisfechas.

A esta búsqueda de un estado de imperturbabilidad y plenitud por el que estamos constituidos naturalmente, es a lo que se refieren las palabras *familiar* (*oikeion*) y lo *ajeno* (*allótrion*) que veíamos más atrás en los pasajes de Aristarco y Diógenes Laercio. No buscando forzar la interpretación ni llevar a un contexto inadecuado los pasajes originales, pensamos que los dioses, en su condición de seres supremos aunque indiferentes de la humanidad, completamente dichosos e inmortales, aceptan entre ellos siempre lo bueno y no lo malo. Expliquémonos en el siguiente pasaje, a saber: “Pues [los dioses] familiarizados en sus propias virtudes admiten siempre a sus semejantes (en este caso, a los sabios), considerando a todo lo que no es de esta índole como ajeno.” (*EM*, 124).

En este sentido, nosotros y todos los seres vivos –como dice Laercio- elegimos siempre lo que nos es familiar, es decir, lo que es de nuestra misma condición natural como lo bueno que por sí mismo produce gozo en el sujeto; mientras lo que es extraño y ajeno lo rechazamos porque por sí mismo nos produce disgusto.

Los puntos de partida de Epicuro acerca del gozo, no son originales: ya estaban planteados en Platón, Aristóteles, los ya nombrados Aristipo de Cirene y Eudoxo de Cnido. Pero “[...] supera en coherencia, integrándose en una filosofía sistemática, a todos los intentos anteriores, y se formula desde una perspectiva crítica.”³¹ Lo que hace Epicuro, en definitiva, adelantándose a las seguras críticas que se le realizarán a sus postura y considerando lo ya planteado por la tradición, es oponerse a la teoría hedonista cirenaica, dotar al concepto de hedoné una nueva significación mucho más amplia (por lo que traducir

³¹ GARCÍA GUAL, CARLOS, Op. Cit (26) p. 154.

hedoné por placer sería un tanto crudo, tal como lo decíamos anteriormente³²). Y también, lo que resulta muy interesante, el de establecer la relación entre los placeres de la carne (*sarx*) con los del alma o espíritu (*psiché*) y su distinción y entre los placeres cinéticos y placeres catastemáticos³³.

Conclusiones

Lo que hemos estudiado hasta aquí, constituye sólo un pequeño esbozo de la teoría del criterio de Epicuro y algo de su aplicación a la parte más importante de su sistema. Pero nuestra intención ha sido la de mostrar algo distinto de lo que se suele mostrar en cátedras de filosofía antigua, por ejemplo, sobre este filósofo tremendamente importante, tanto por su recepción crítica de la tradición filosófica griega anterior como de algunos perfeccionamientos muy interesantes por ejemplo en el campo de la doctrina atomista de la constitución de la realidad.

La Canónica es sólo una parte muy pequeña de todo el sistema, pero en tanto que pertenece a él es indispensable: constituye el modo en cómo nos enfrentamos y nos dejamos afectar por la realidad. En tanto que conocemos correctamente la realidad, nos liberaremos de toda superstición y prejuicios negativos; nos liberaremos del dogma de la religión oficial, de los temores ante lo que no se puede explicar sencillamente. A los dioses no se les debe temer; a la muerte no se le debe temer. El temor nos hace vivir enajenados.

Estudiar a los filósofos antiguos, no solo tiene un valor para la erudición, y ciertamente no solo se trata de ello, sino de re-descubrir los principios (*archai*) al modo de una arqueología y ver la manera en que éstos nos pueden ser útiles en la interpretación de nuestra situación contextual. Sería interesante que algún día existiera la posibilidad de tratar en un artículo filosófico, que fundamentalmente ofrecen una exposición directa y precisa de un problema, algún problema derivado de la filosofía epicúrea, o también de otros propios del lado b de la historia de la filosofía (los sofistas), al modo como se habla sobre Aristóteles, Platón, Kant, Husserl, etc. Por ahora, quizás nuestra labor en este escrito ha sido la del arqueólogo, no tanto por ir a buscar en terreno las fuentes, sino por re-descubrir –como ya hemos dicho– los principios interpretativos de otros períodos afectados por crisis socio-culturales similares a la actual, con tal que estemos mejor capacitados para interpretarnos nosotros.

En el siglo XX, renombrados personajes hicieron algún tipo de alusión positiva a la figura de Epicuro: por ejemplo, Albert Einstein –quien prologó una traducción del *De RN* de Lucrecio hecha por H. Diels–. Como advierte García Gual, el epicureísmo ha tomado nueva vitalidad al ser amigable a muchas teorías físicas, sociales y éticas de la actualidad. Por ejemplo, Epicuro valoró un retiro del sujeto a su autosuficiencia rodeado de amistades, aunque jamás desmarcándose absolutamente de la polis: también, algo que resuena mucho en nuestros días, tras el final de la Guerra fría y los socialismos “reales”, los epicúreos no creían en una sociedad utópica y perfecta lo que se adecuaba al desencanto y la crítica a la ideología.

En los países de Latinoamérica, le vendría bien una dosis del tetrafármaco epicúreo: no debemos temer a los dios (o a Dios, en el contexto católico); no debemos temer a la muerte; debemos conocer los límites del placer y mesurarlos; no debemos vivir pendientes siempre

³² Véase la cita 30.

³³ Cf. GARCÍA GUAL, CARLOS, Op. Cit (31) pp. 163-171.

del porvenir, sino preocuparnos más por el ahora. Probablemente si Epicuro conociese los inmensos avances de la ciencia contemporánea, estaría fascinado: por ejemplo, la teoría del Big-Bang respondería a la proposición de la *EH* sobre que “nada ha surgido de la nada (o del no-ser)”. Quedan muchos temas por explorar en la filosofía epicúrea, por ejemplo su teoría social y política y algunas de sus resonancias en Hobbes y las demás filosofías contractualistas, por ejemplo. Aunque también queda mucha labor arqueológica-filológica-histórica para seguir rescatando más fuentes sobre el epicureísmo (y en rigor, sobre toda la filosofía antigua).

Aun restan problemas referentes a la Canónica por tocar (imposible de hacerlo todo en un artículo breve), como por ejemplo sobre la evidencia del conocimiento de los dioses, de los átomos, del vacío; el origen de la comunicación lingüística relativo a las *prólepseis*. Pero creemos haber expuesto un vistazo inicial del cómo nos instalamos en la realidad, cómo la interpretamos y en base a qué y para qué debemos tener un conocimiento de ella. El estudio de la realidad misma, la física o fisiología justamente está condicionado por el modo en cómo nos instalamos en ella.

