

EPICURO

CARTA A MENECEO

(Traducción del griego de Marcelo D. Boeri)¹

Epicuro a Meneceo, ¡Salud!

[122] Ni el joven dude en filosofar ni el viejo esté fatigado de filosofar, pues nadie es demasiado joven ni demasiado viejo para la salud del alma. El que dice que todavía no es el momento de filosofar o que el momento ya ha pasado es como el que dice que para la felicidad no se presenta el momento o ya no es el momento. Así que, tanto el joven como el viejo, deben filosofar: éste para que a medida que envejece vaya rejuveneciendo con los bienes a causa de un sentido de gratitud (διὰ τὴν χάριν τῶν γεγονότων) de los hechos ya sucedidos,² y aquél para que sea joven y anciano a la vez, dada su ausencia de temor por las cosas porvenir (διὰ τὴν ἀφοβίαν τῶν μελλόντων). Pues bien, es conveniente preocuparse de lo que produce la felicidad, si es que realmente tenemos todo cuando ella está presente, y cuando está ausente hacemos todo por tenerla.

[123] Haz y practica aquellas cosas que continuamente solía recomendarte, y distingue en ellas los componentes elementales (στοιχεῖα) del vivir bien. En primer lugar, considera a dios como un viviente incorruptible y dichoso (τὸν θεὸν ζῶν ἄφθαρτον καὶ μακάριον νομίζων),³ tal como lo suscribe la noción (νόησις) común de dios, y no le atribuyas nada que sea ajeno a la incorruptibilidad ni impropio de la dicha (μακαριότης). Respecto de él representate todo lo que sea capaz de cuidar la dicha acompañada de inmortalidad.

Sin duda los dioses existen, ya que el conocimiento que tenemos de ellos es evidente. No existen, empero, del modo en que lo juzga la mayoría de la gente, pues no los preserva tal como los juzga.⁴ Y no es impío el que suprime los dioses de la mayoría, sino el que atribuye a los dioses sus opiniones. [124] En efecto, las afirmaciones de la mayoría concernientes a los dioses no son preconcepciones (προλήψεις)⁵, sino suposiciones falsas (ὑπολήψεις ψευδεῖς). De ahí que los mayores daños y beneficios, proceden de los dioses, pues [éstos], totalmente familiarizados con sus propias virtudes, reciben a los que son semejantes a ellos, y todo lo que no es de esta índole lo consideran como algo ajeno.⁶

¹ A partir del texto griego editado por G. Arrighetti 1960.

² Cf. *SV* 55.

³ Cf. *MC* 1.

⁴ El sentido parece ser que la mayoría de la gente no conserva los dioses tal como cree que son, es decir no conserva la idea de que los dioses son bienaventurados e incorruptibles porque les atribuyen estados pasionales propios de los seres humanos. García Gual ([1981: 135) traduce “no los mantiene tal cual los intuye”, probablemente siguiendo una conjetura de Usener (que propone νοῦσιν en vez de νομίζουσιν; esto, sin embargo, no está dicho por García Gual quien, por lo demás, no establece con claridad qué edición del texto sigue). A pesar de que el verbo νομίζω suena aquí algo extraño, no hay garantías de que deba adoptarse la conjetura y conviene mantener νομίζουσιν (cf. Bailey 1926: 330).

⁵ Las preconcepciones (προλήψεις), junto con las sensaciones (αἰσθήσεις) y las afecciones o sentimientos (πάθη), son los criterios de verdad. En este caso concreto sirven para evaluar lo que Epicuro cree que es la verdadera naturaleza de dios.

⁶ Estas últimas líneas tienen dificultades y hay problemas de texto. Para las diferentes lecturas y correcciones cf. Bailey 1926: 331, Arrighetti 1960: 109 y Long-Sedley, 1987: vol. II, 145. Con algunas dudas hemos mantenido el texto de Arrighetti (1960) y el sentido parece ser el siguiente: lo que la mayoría dice de los dioses es erróneo porque se basa no en preconcepciones (cf. nota

Acostúmbrate a juzgar que la muerte no es nada para nosotros, porque todo bien y mal se encuentra en la sensación; y la muerte es privación de sensación.⁷ Por tanto, el recto conocimiento de que la muerte no es nada para nosotros hace gozoso lo mortal de nuestra vida, no porque le agregue un tiempo ilimitado sino porque suprime el anhelo de inmortalidad. [125] Pues nada hay de terrible en el vivir para quien legítimamente ha comprendido que nada de terrible hay en el no vivir. Vano es, por consiguiente, quien dice que teme a la muerte no porque lo afligirá cuando se presente, sino porque le aflige cuando aún está por venir. Pues lo que no inquieta cuando se hace presente, lo afligirá vanamente al ser aguardado. Consiguientemente, el más estremecedor de los males, la muerte, no es nada para nosotros puesto que, cuando existimos, la muerte no está presente, y cuando la muerte se presenta, entonces nosotros [ya] no existimos. No es nada, entonces, ni para los vivos ni para los muertos, precisamente porque respecto de aquellos no existe, en tanto que éstos ya no existen. La mayoría de la gente (οἱ πολλοί), sin embargo, a veces huye de la muerte como del mayor de los males y a veces la escoge como un descanso de los males de la vida. [126] El sabio, en cambio, no rechaza el vivir ni teme el no vivir por cuanto el vivir no le viene a la mente ni cree que el no vivir sea algo malo. Y tal como en el caso del alimento no escoge en absoluto el de mayor cuantía sino el más placentero, así también disfruta no del más largo período de tiempo sino del más placentero. Y el que recomienda al joven vivir bien y al anciano terminar bien su vida⁸ es un tonto, no sólo por lo agradable de la vida sino también por el hecho de que el cuidado relativo al vivir bien y al morir bien es el mismo. Mucho peor, sin embargo, es aun quien dice:

“bello es no haber nacido, pero una vez nacido traspasar las puertas del Hades lo más rápido posible”.⁹

[127] En efecto, si convencido sostiene eso, ¿por qué no se aparta de la vida? Pues hacerlo le está pronto si en verdad ya lo había deliberado con firmeza. Pero si [lo dice] en broma, es un necio entre los que no admiten [absurdo tal]. Hay que recordar, empero, que lo porvenir no es completamente nuestro ni completamente no nuestro, para que no esperemos que lo sea por completo ni desesperemos de que no lo sea por completo.

Y debemos considerar que algunos deseos (ἐπιθυμῖαι) son naturales, otros vanos; y, de los naturales, unos son necesarios en tanto que otros son sólo naturales. De los necesarios, unos son necesarios para la felicidad, otros para el bienestar del cuerpo y otros para la vida misma. En efecto, una [128] consideración estable de esos [deseos] sabe dirigir cualquier elección (αἵρεσις) y evitación hacia la salud del cuerpo y la imperturbabilidad (ἀταραξία) del alma, porque ese es el fin del vivir con bienaventuranza.¹⁰ En vistas de eso, en efecto, hacemos todo, para no sentir dolor ni estar alarmados. Y en cuanto eso se ha producido respecto de nosotros, toda turbación de nuestra alma se diluye, pues el viviente no puede andar como si [buscara] algo que le falta

anterior), sino en suposiciones falsas que hacen que atribuyamos a los dioses las propias opiniones.

⁷ Cf. MC 2, Lucrecio, *De rer. nat.* III 832-911. El argumento es analizado en detalle por Furley (1986).

⁸ El verbo es καταστρέφειν, “terminar la vida” (cf. MC 19).

⁹ Esto constituye una crítica al pesimismo griego; el pasaje citado es una paráfrasis del poeta Teognis (poeta elegíaco de fines del s. VI y comienzo del V a.C.), vv. 425-428. El texto completo de Teognis dice: “De todas las cosas la mejor para los humanos es el no haber nacido ni llegado a contemplar los rayos del ardiente sol; y una vez nacido, atravesar cuanto antes las puertas del Hades y yacer bajo un elevado montón de tierra” (la traducción es de F.R. Adrados).

¹⁰ Cf. arriba D.L. X 136=Us. 2.

ni buscar otra cosa con la cual colmará por completo el bien de su alma y de su cuerpo. Pues, en ese caso, tenemos necesidad de placer toda vez que, por no estar presente el placer, sentimos dolor. Pero cuando no sentimos dolor ya no necesitamos del placer.

Es por esa razón que decimos que el placer es principio y fin [129] de la vida dichosa. Pues lo reconocimos como bien primero e innato (ἀγαθὸν πρῶτον καὶ συγγενικόν), y a partir de él damos inicio a toda elección y evitación y a él regresamos al juzgar todo bien [haciendo uso del] sentimiento como de una norma (ὡς κανόνι τῷ πάθει). Y dado que es el bien primero e innato, es también por eso que no escogemos cualquier placer, sino que a veces omitimos muchos placeres cuando de ellos se sigue una incomodidad mayor para nosotros. Y a muchos dolores los consideramos mejores que los placeres, toda vez que para nosotros, tras haber soportado por largo tiempo [tales] dolores, se siga un placer mayor. Todo placer, por tanto, por el hecho de tener una naturaleza afín [a nosotros], es un bien, pero no todo [placer] es digno de ser elegido; así también todo dolor es un mal, pero no todo [dolor] es siempre evitable por naturaleza. [130] Conviene, no obstante, juzgar todas estas cuestiones con una medida por comparación (συμμέτρησις) y con la atención de las ventajas y desventajas pues en ciertos momentos utilizamos el bien como un mal y, contrariamente, el mal como un bien.

También consideramos la autarquía (αὐτάρκεια)¹¹ como un bien supremo, no para utilizar en todo momento pocas cosas sino con el fin de que, si no poseemos muchas, nos basten pocas, legítimamente persuadidos de que con más placer disfrutaban de la suntuosidad (πολυτελεία) quienes menos precisan de ella, y de que todo lo natural es más fácil de procurárselo en tanto que lo vano es difícil. Las comidas simples nos procuran el mismo placer que una dieta suntuosa, siempre que todo [131] dolor debido a la necesidad haya sido suprimido; y el pan y el agua proporcionan el más elevado placer cuando una persona que los necesita se los lleva a la boca. Pues bien, acostumbrarse a una dieta frugal y no suntuosa también optimiza la salud, hace al hombre diligente para las actividades necesarias de la vida diaria, nos dispone de mejor modo cuando, de vez en cuando, nos acercamos a las cosas suntuosas y nos preparamos libres de temor ante la fortuna (τύχη).

Ahora bien, cuando decimos que el placer es el fin no nos referimos a los placeres de los disolutos ni a los que residen en el goce, como creen algunos que son ignorantes, no están de acuerdo [con nosotros] o comprenden mal, sino a la ausencia de dolor en el cuerpo o perturbación en el alma.¹² [132] Porque ni festines ni banquetes continuos, ni goces con muchachos y mujeres, ni de pescados y otras cosas que conlleva una mesa suntuosa producen una vida de placer, sino un sobrio cálculo racional (νήφων λογισμός) que investiga las causas de toda elección y evitación, y que deshecha las opiniones gracias a las cuales la más grande confusión se apodera de las almas.

De todas estas cosas es principio y supremo bien la prudencia (ἀρχὴ καὶ τὸ μέγιστον ἀγαθὸν φρόνησις); por tal razón también más valiosa que la filosofía es la prudencia (por la cual todas las demás virtudes se producen naturalmente), que enseña que no es posible vivir placenteramente sin [vivir] prudente, bella y justamente, ni [vivir] prudente, bella y justamente si no [se vive] placenteramente. Las virtudes, en efecto, son connaturales al vivir de un modo placentero y el vivir de un modo placentero es inseparable de ellas.

[133] Porque, ¿quién crees que es mejor que el que tiene pensamientos piadosos acerca de los dioses y, en relación con la muerte, está todo el tiempo libre de temor y ha pensado en el fin de la naturaleza, no sólo distingue cuán fácil de colmar sino también de obtener es el límite de los bienes, pero que el de los males o es breve en cuanto a sus

¹¹ La autarquía hay que entenderla aquí, probablemente, como “independencia de los deseos” (cf. Bailey [1926], 336).

¹² La ausencia de dolor y la imperturbabilidad son los placeres catastemáticos; es decir que es fin el placer catastemático, no cualquier placer.

tiempos o lo es en cuanto a sus padecimientos? [Tal persona] se mofaría del amo de todas las cosas introducido por algunos, el destino. No obstante, reconoce que algunas¹³ cosas se dan por necesidad, otras por azar y otras dependen de nosotros [παρ' ἡμᾶς], por cuanto la necesidad es irresponsable (ἀνυπεύθυνον), y ve que el azar es inestable (ἄστατον) y que lo que depende de nosotros carece de amo (τὸ δὲ παρ' ἡμᾶς ἀδέσποτον), y a ello¹⁴ [134] naturalmente lo acompaña lo que es susceptible de censura y de elogio. Era mejor, en efecto, hacer caso a la fábula sobre los dioses que ser esclavo del destino de los físicos. Pues aquél esboza la esperanza de aplacar a los dioses a través del honor, en tanto que éste implica la implacable necesidad (ἀπαράιτητον ἔχει τὴν ἀνάγκην). En lo que respecta al azar, no lo entiende ni como un dios, como cree la mayoría de la gente –pues un dios no hace nada sin orden– ni como una causa insegura, ya que no cree que a través de él pueda procurarse a los hombres un bien o un mal para vivir con dicha, pese a que los principios de grandes bienes o males pueden [135] ser provistos por él. Juzga que es mejor ser desafortunado de un modo racional que ser afortunado de un modo irreflexivo (κρεῖττον εἶναι νομίζων εὐλογίστεως ἀτυχεῖν ἢ ἀλογίστεως εὐτυχεῖν). Pues es mejor no rectificar la decisión correcta en las acciones que rectificar por azar la decisión incorrecta.

Pues bien, medita contigo mismo, día y noche, estas cosas y las afines a ellas y con una persona semejante a ti, y nunca, ni despierto ni dormido, te verás turbado sino que vivirás como un dios entre los hombres. Pues en nada se parece a un viviente mortal un hombre que vive entre bienes inmortales.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Arrighetti, G. 1960. *Epicuro opere*, Turin (2ª ed. 1973).
Bailey, C., M.A. 1926. *Epicurus. The Extant Remains with Short Critical Apparatus, Translation and Notes*, Oxford.
García Gual, C. 1981. *Epicuro*, Madrid.
Long, A.A. & Sedley, D.N. 1987. *The Hellenistic Philosophers*, Cambridge (2 vols.).
Usener, H. 1887. *Epicurea*, Leipzig (Us.).

¹³ Hay una laguna en el texto; traduzco ἀν γελῶντος, que es conjetura de Sedley (en Long-Sedley 1987: vol. II, 20A) en vez de ἀγγέλοντος que dan los codd. BF y leo εἰμαρμένην, que es un agregado de Usener. Traduzco, por tanto, el siguiente texto: εἰσαγομένην πάντων ἀν γελῶντος εἰμαρμένην ἀλλ' ἂ μὲν κατ' ἀνάγκην ὄντα συνορῶντος.

¹⁴ Es decir a lo que depende de nosotros.