

LA TEORIA DE LA LIBERTAD Y EL PROBLEMA DEL CLINAMEN EN EPICURO

ANDRES MARTINEZ LORCA

“La *declinatio atomorum a via recta* es una de las consecuencias más profundas de la filosofía epicúrea, está fundada en su más íntimo desarrollo. Cicerón se ríe lindamente de ella: la filosofía es para él una cosa tan extraña como el presidente de las repúblicas de América del Norte. (. . .)

Se puede decir, pues, que la *declinatio atomi a recta via* es la ley, el pulso interno, la cualidad específica del átomo; y este es el motivo por el que la doctrina de Demócrito fue completamente diferente, no fue una filosofía que hiciera época como la de Epicuro”.

Karl Marx, *Cuadernos sobre la filosofía epicúrea*.

INTRODUCCION

Uno de los rasgos intelectuales de Epicuro me parece ser su espíritu creador que le lleva a elaborar un original sistema filosófico contra el que choca la pereza mental, antigua y también moderna. Consideremos, por ejemplo, el núcleo de su pensamiento desde un punto de vista general. Epicuro continúa la orientación materialista de los *physikoi* y asume como concepción global del universo el atomismo de Demócrito. Parecería, por tanto, previsible que el materialismo epicúreo implicara también un determinismo mecanicista. Sin embargo, el filósofo del Jardín, como veremos más adelante con detalle, rechaza enérgicamente todo determinismo y defiende la libertad humana. De un modo similar sucede en el terreno ético: aquí formula un hedonismo que, en oposición a los cirenaicos, concluye en una búsqueda de la ausencia de dolor (*ataraxia*) y de los placeres estables y más espirituales mediante un tipo de vida ciertamente ascético, que motivó el que fueran confundidos aparentemente con los estoicos, y donde el cuerpo exige no ya saciar el máximo número de placeres o los más inmediatos y sensuales sino precisamente el modesto objetivo de atender las necesi-

dades físicas imprescindibles para la existencia. Asimismo, en su embrionaria teoría del conocimiento (Canónica) subraya, a diferencia de Demócrito, el papel fundamental de los sentidos pero no hasta el punto de convertirse en un mero empirista que, como pretenden algunos, caería en un crudo e individualista “sensacionalismo” en virtud del cual se estaría cegando el camino para alcanzar la verdad tanto en la ética como en la gnoseología (1). Podríamos seguir enumerando más ejemplos pero pienso que no es necesario. En definitiva, la propia obra filosófica de Epicuro exige para ser comprendida el máximo de rigor histórico-filológico y el mínimo (ya que no es posible la total ausencia) de prejuicios ideológicos hacia ella. Dejo a un lado el extendido tópico de tantos manuales según el cual Epicuro ni es filósofo de verdadero valor teórico, ni original, sino un moralista como había tantos en la época helenística. Tópico este que no sólo encontramos en el mundo antiguo, vg. en Cicerón, sino que, curiosamente, reaparece en algunos historiadores contemporáneos de la filosofía (2). Es verdad que hace ya casi siglo y medio que un joven radical alemán llamado Karl Marx se atrevió, de un modo concienzudo, a derribar éste y otros arraigados lugares comunes, comenzando por el desprecio filosófico de Hegel. Pero sólo en 1927 se publicaron todas estas páginas en alemán y salvo en los últimos años no han llegado a ser conocidas en los principales idiomas por amplios sectores de estudiosos que, en algunos casos, si son marxistas suelen considerarlas “desvarios juveniles” y si son hostiles al marxismo, “propaganda comunista” camuflada de abstrusa filosofía.

Desde un plano filológico se ha avanzado considerablemente a lo largo de los últimos siglos en la reconstrucción de la amplia obra de Epicuro cuya lamentable desaparición (si exceptuamos tres cartas y algunos escasos fragmentos y sentencias) es el resultado, como escribe uno de nuestros más inteligentes investigadores del mundo clásico, “no de la desidia secular, sino de la censura implacable” de los rivales del epicureísmo, entre los que sobresalieron platónicos, estoicos y cristianos (3). Hasta el último tercio del siglo XV no aparece la primera edición del *De Rerum Natura* de Lucrecio y en 1533 se edita el texto griego de Diógenes Laercio, libros ambos que siembran entre los humanistas del Renacimiento la semilla de la simpatía y la admiración hacia Epicuro. No obstante, sólo un filósofo renacentista, Giordano Bruno, se tomó en serio la cosmología epicúrea. Mención especial en la época moderna merece el canónigo francés Pierre Gassendi que a mediados del siglo XVII publicó los escritos epicúreos con anotaciones críticas, tras una paciente investigación de más de 20 años. Aún reconociendo el mérito a su labor, el joven Marx destacará el esfuerzo baldío a que, en definitiva, estaba abocado Gassendi. “Busca conciliar su conciencia católica con su saber pagano, a Epicuro con la Iglesia, lo cual evidentemente era trabajo perdido. Es como si quisiera arrojar el hábito de una monja cristiana sobre el cuerpo bellamente floreciente de la Lais griega” (4). Su entusiasmo por Epicuro, enfriado en las cuestiones más polémicas por la ortodoxia católica, corre parejo con su hostilidad hacia Aristóteles y Descartes. (Curiosamente, el pensamiento epicúreo tuvo su primer gran divulgador en España en otro sacerdote católico, el inquieto abate Marchena que tradujo con brillantez el libro de Lucrecio a finales del siglo XVIII).

(1) Cf. Cyril Bailey, *The Greek Atomists and Epicurus*, Nueva York, Russell and Russell, 1964, pp. 232-274 y 529-530.

(2) Cf., por ejemplo, Walther Kranz, *La filosofía griega*, México D.F., UTEHA, 1964, vol. III, pp. 78-79 y Wilhelm Capelle, *Historia de la filosofía griega*, Madrid, Gredos, 1958, pp. 447-448.

(3) Carlos García Gual, *Epicuro*, Madrid, Alianza Editorial, 1981, p. 224.

(4) *Diferencia entre la filosofía de la naturaleza de Demócrito y la de Epicuro*, en Marx-Engels, *Opere Complete*, Roma, Editori Riuniti, 1980, vol. I, p. 23. Utilizo en el presente trabajo la espléndida edición italiana que, sobre la base de las ediciones críticas alemanas MEW y nueva MEGA, contiene no sólo el texto de la disertación de doctorado sino también los interesantes *Cuadernos sobre la filosofía epicúrea* y los comentarios al *De Anima* de Aristóteles pertenecientes a los llamados *Cuadernos Berlineses*, acompañados todos ellos de un excelente aparato crítico. Existe una buena traducción francesa de estos textos en Karl Marx, *Différence de la philosophie de la nature chez Démocrite et Epicure*, Burdeos, Éditions Ducros, 1970. La edición castellana hasta ahora disponible comprende sólo la disertación y puede verse en Karl Marx, *Diferencia de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y en Epicuro*, Madrid, Ayuso, 1971.

A un gigante de la escuela filológica alemana, Hermann Usener, le debemos la preparación de la extraordinaria antología que lleva por título *Epicurea* y donde por orden temático y con un riguroso aparato crítico se pudo tener por vez primera el máximo de material literario disponible de y sobre nuestro filósofo, incluyendo la dispersa tradición doxográfica. En nuestro siglo hemos de anotar las laboriosísimas investigaciones destinadas a reconstruir los restos del *Peri Physeos* encontrados en Herculano, cerca de Nápoles, precisamente cuando esta región pertenecía a la Corona de España durante el reinado de Carlos III. Aunque a juzgar por el importante volumen de papiros descubiertos no han sido espectaculares los resultados, dado el pésimo estado general de conservación causado por el deterioro que llevan consigo 18 siglos enterrados bajo la erupción del Vesubio, han aportado sin embargo testimonios parciales de interés relacionados con autores epicúreos y, sobre todo, con la más ambiciosa obra del propio Epicuro tan decisiva para ilustrar el tema de la libertad. A. Vogliano en los primeros años de nuestro siglo y M. Gigante en los más recientes son los estudiosos más relevantes de los papiros de Herculano, cuyas pacientísimas transcripciones han sido dadas a conocer a un público más amplio por el principal editor de nuestro filósofo en la actualidad, Graziano Arrighetti. Desde un punto de vista más sistemático que instrumental es obligado señalar las aportaciones de C. Bailey y de E. Bignone: el primero tuvo el mérito de exponer la consistencia teórica del epicureísmo, su originalidad respecto al atomismo anterior con un rigor infrecuente, a pesar de la hostilidad contra el hedonismo y el materialismo de una sociedad como la inglesa tan puritana en los años veinte; en cuanto a Bignone, su valor consistió en tomar como punto de partida la hipótesis de una polémica Epicuro-Aristóteles joven, sobre la base de los innovadores estudios de W. Jaeger quien, como es sabido, revolucionó las tradicionales interpretaciones aristotélicas. Como el tiempo ha demostrado, el nuevo enfoque de Bignone ha sido de gran fecundidad y su limitación viene dada por haberse quedado demasiado corto respecto a la influencia aristotélica.

El prestigio de Epicuro no ha hecho sino extenderse en los últimos años, de tal modo que las ediciones de sus escritos y la bibliografía sobre él en los principales idiomas pueden equipararse a las de los otros grandes filósofos del mundo antiguo. No es ajena a tal influencia la profunda simpatía del marxismo, sin duda elemento fundamental en la cultura contemporánea. Señalemos en este sentido las interesantes aportaciones de P. Nizan, B. Farrington y R. Mondolfo, quienes continúan la línea de investigación iniciada por Bignone con el deseo apenas velado de "marxistizar" a Epicuro. Diferente es la perspectiva de M. A. Dynnik empeñado en hacer de Epicuro un coherente científico materialista y dialéctico. Un cambio de rumbo respecto a las interpretaciones anteriores se ha producido más recientemente en investigadores de inspiración marxista como los alemanes de la RDA R. Müller, J. Mau y E. G. Schmidt y el francés J. Fallot: las limitaciones político-sociales del epicureísmo, el carácter más ideológico que científico de su física atomista y su neta separación del marxismo, son ahora puestos de relieve. Es una visión menos romántica y más contrastada que no olvida los puntos de contacto pero que ha desechado toda pretensión de convertir al epicureísmo en un marxismo "avant la lettre". Como ha escrito un marxista italiano, "se puede incluso, a este respecto, constatar sin violentaciones la existencia de dos puntos fundamentales que hacen particularmente interesante el pensamiento epicúreo para el marxista actual, a despecho de todas las diferencias. Los dos puntos son el materialismo y el hedonismo" (5). No está de más precisar aquí, aunque sea de pasada, que el Marx maduro simpatizó sobre todo con Aristóteles, aunque algún neo-escolástico ibérico pueda escandalizarse de ello. El elogio que aparece en las páginas de *El Capital* es no sólo el testimonio de un homenaje sino también el reconocimiento de unas afinidades científicas.

(5) Sebastiano Timpanaro en la presentación de Jean Fallot, *Il piacere e la morte nella filosofia di Epicuro*, Turin, Einaudi, 1977, p. XXVII.

cas comunes: Aristóteles es el “gran pensador que primero analizó la *forma del valor*, como tantas otras formas del pensamiento, de la sociedad y de la naturaleza” (6).

Por otra parte, continúan dando sus frutos los nuevos representantes de la tradición histórico-filológica europea, de lo que son buena prueba los numerosos estudios sobre Epicuro aparecidos durante los últimos 50 años en alemán, inglés, italiano y francés. Por referirnos sólo a un caso, recordemos nombres tan representativos de la escuela italiana como los de V.E. Alfieri, C. Diano, M. Gigante y G. Arrighetti.

En nuestro país, Epicuro ha sido generalmente desconocido y despreciado. Remedando al poeta podíamos decir que la cultura española “ayer dominadora, envuelta en sus andrajos desprecia cuanto ignora”. La interpretación moralista de Séneca se ha fundido entre nosotros con el permanente odio cristiano hacia el epicureísmo, considerado un peligroso enemigo ideológico en el terreno laico (7). Unase a ello el dominio casi absoluto del clericalismo en nuestra historia cultural y se comprenderá que no sólo G. Fraile en su *Historia de la Filosofía* afirme que “Epicuro se desentiende de las cuestiones puramente especulativas” sino que también el orteguiano Julián Marías coincida con el juicio anterior llegando a escribir que después de Aristóteles la filosofía griega “deja de ser *explícitamente* metafísica, para convertirse en simple especulación moral”. Una brillante excepción la constituye nuestro genial Quevedo con su breve tratado filosófico titulado *Defensa de Epicuro*, escrito entre los años 1633-1634. Utilizando eficazmente sus profundos conocimientos de la cultura clásica, y en especial los testimonios de Séneca, subraya la altura moral de la doctrina epicúrea desde una perspectiva excesivamente estoica pero en la que no faltan ni la profunda simpatía de fondo hacia el filósofo del Jardín, ni el acierto en la crítica a Cicerón (“en los libros de la filosofía mostró Cicerón más su oficio que su seso”). Esta defensa de un filósofo considerado por la Escolástica prototipo de hedonismo vulgar y de ateísmo era algo extremadamente arriesgado en la España del siglo XVII. De ahí las repetidas cautelas ante una más que posible acción represiva de la implacable Inquisición (“Condeno en Epicuro todas las palabras y opiniones que condena la santa y sola verdadera Iglesia católica romana”). Sin embargo, hay una maravillosa dignidad intelectual en estas páginas llenas de erudición: es el testimonio dramático de un pensador que se atreve a rebelarse contra los que llama muy gráficamente “censores avinagrados”, al tiempo que confiesa que teme “escarmentado” a los que “han de ladrar el haber osado yo moderar a Cicerón las alabanzas en la filosofía”. No confiaba mucho Quevedo en convencer a los representantes del fanatismo represor (“tengo por difícil reducir hombres catedráticos de su ignorancia, que pasan lo lego por profeso, sin saber otra facultad que la que usan para juzgar y reprehender”). Para la posteridad dejó escrito este despiadado retrato de sus perseguidores (en este caso concreto, calumniadores de Epicuro), lleno de valor y lucidez: “mastines de los libros que, asalariados de la rabia contra el estudio, ponen la suficiencia en el veneno de sus dientes” (8).

A partir de la década de los 60 ha comenzado a cambiar lentamente la tradicional actitud nuestra de ignorancia y desprecio hacia el epicureísmo habiendo influido en este giro la fecunda labor

(6) Carlos Marx, *El Capital*, traducción de Wenceslao Roces, México D.F., FCE, 1972, 5.ª reimpresión de la 2.ª ed., vol. I, p. 25. El subrayado es de Marx.

(7) “Al mismo tiempo, el riguroso materialismo y la dimensión potencial de masas garantizada por su laicismo eleva la más firme barrera frente al cristianismo, que verá en Epicuro ahora y siempre al enemigo de los enemigos”: el juicio es de P. Innocenti, *Epicuro*, Florencia, La Nuova Italia, 1975, p. 51.

(8) Don Francisco de Quevedo Villegas; *Obras Completas en prosa*, Madrid, Aguilar, 1945, 3.ª ed., p. 891. El texto íntegro de la *Defensa de Epicuro* (que forma parte de un estudio más amplio titulado *Nombre, origen, intento, recomendación y decencia de la doctrina estoica*) en pp. 879-891.

historiográfica desarrollada en América Latina por el profesor italiano Rodolfo Mondolfo y las traducciones de las obras de Farrington y Nizan cuya función ha sido la de servir de revulsivo. Como ejemplos de la nueva actitud destaquemos el fino ensayo del intelectual venezolano Antonio Pasquali *La Moral de Epicuro* y el libro *Epicuro* de Carlos García Gual que constituye una equilibrada síntesis general.

La física subordinada a la ética.

Con carácter previo al tema de mi investigación me parece necesario subrayar el valor instrumental que tiene la física dentro del sistema epicúreo. “La imperturbabilidad (ataraxia) proviene de la completa liberación de todo esto y del recuerdo continuo de los principios generales y fundamentales de la doctrina”, CH 82 (9). La tarea de la física (fisiología) consiste en indagar la causa de los fenómenos fundamentales. Nuestra felicidad reside en el conocimiento de los fenómenos celestes y en la determinación de su naturaleza, CH 78. Se desvincula así la felicidad de la religión; la felicidad humana se vincula a la ciencia, que ocupa un lugar subordinado para Epicuro. No es de extrañar, por tanto, su crítica a la erudición astronómica porque puede provocar más miedo que el de un simple ignorante. Lo que de verdad pretende Epicuro, como aparece claramente al final de la *Carta a Herodoto*, es que podamos conseguir la serenidad (γαλνηισμόν), es decir, la calma semejante a la del mar, CH 83. (Es muy sugerente el empleo del verbo ἐγγαλνηίζω ibid. 37. En pocas ocasiones como ésta podemos ver tan claramente la unidad de fondo de toda cultura: en efecto, una categoría *filosófica*, la serenidad o imperturbabilidad, se remite a un término *filológico* de uso infrecuente y en el que subyace la *antropología* del hombre mediterráneo para quien el mar azul de nuestras costas no es sinónimo de poder sino el ejemplo mismo de la tranquilidad permanente y de la belleza infinita. Ya el padre Homero, primer creador de la maravillosa y fecunda cultura griega, al nombrar a Ateña —hija predilecta de Zeus y diosa de la sabiduría y de las artes— utilizaba siempre el calificativo γλαυκῶπις, literalmente ojos color de mar, glaucos).

Pero son las páginas de la *Carta a Pitocles* las más significativas en este punto, sobre todo por la extraña metodología científica que nos proponen. El comienzo es prácticamente el mismo: “el único objetivo del conocimiento de los fenómenos celestes es la tranquilidad y la segura confianza”, CP 85, el subrayado es mío. La novedad reside más bien en el método de estudio de tales fenómenos que no puede ser sino el de *múltiples explicaciones* (κατὰ πλεοναχὸν τρόπον), CP 86-87. La razón de ello consiste en que para Epicuro con el método de explicación única no se consigue “la verdadera tranquilidad”. Lo importante no es, pues, la diversidad de opiniones sino el rechazo del mito y la búsqueda de la tranquilidad de ánimo. De este modo, pueden aceptarse varias explicaciones sin sa-

(9) El legado literario de Epicuro utilizado durante siglos está contenido en el libro X de la obra de Diógenes Laercio titulada *Vidas y opiniones de filósofos ilustres*, escrita en el siglo III y que comprende tres cartas y una colección de sentencias conocidas con el nombre de *Máximas Capitales*. Hay que añadir a ello el descubrimiento en 1888 de las *Sentencias Vaticanas* (*Gnomologium Vaticanum*), los restos del *Peri Physeos* y los fragmentos de algunos epicúreos como Diógenes de Enoanda y Filodemo de Gadara. Para el texto griego sigo la edición de Von der Mühl, Epicurus, *Epistulae tres et ratae sententiae*, Leipzig, Teubner, 1922 y en ocasiones el *Epicurea* de Usener, publicado en Leipzig el año 1887. La mejor y más completa versión moderna es la de Graziano Arrighetti en Epicuro, *Opere*, Turín, Einaudi, 1967, que utilizo normalmente. Para la traducción castellana de los textos epicúreos puede verse Carlos García Gual, *Epicuro*, cit.

Para las obras de Epicuro utilicé las siguientes siglas en este trabajo:

CH *Carta a Herodoto*
 CP *Carta a Pitocles*
 CM *Carta a Meneceo*
 MC *Máximas Capitales*
 SV *Sentencias Vaticanas*

ber cuál es la correcta, con tal de que sean coherentes con los fenómenos y supriman el miedo. Al término de esta Carta señala el fin de los estudios físicos y metereológicos como algo distinto de los estudios mismos y ello indica evidentemente su peculiar metodología, muy alejada de la imagen científica y positivista que algunos investigadores han querido dar de Epicuro. (En un sentido similar a los textos anteriores pueden verse las *Máximas Capitales* XI, XII y XIII). Personalmente estoy pues en desacuerdo tanto con la insistencia de C. Bailey, o. cit., pp. 313-315, en hacer de Epicuro un científico que se adelantó a su época, como con la conclusión a que llega M. A. Dynnik: "En realidad, Epicuro defendía la ciencia contra la religión, la dialéctica contra la escolástica, la "línea" materialista de Demócrito contra la "línea" idealista de Platón" (10). Creo que Marx vió mejor este problema al calificar a Demócrito de *escéptico y empírico* que buscaba "explicar y aprehender la existencia real de las cosas", a diferencia de Epicuro, *filósofo y dogmático*, cuyo modo de explicación "tiene más bien a suprimir toda realidad objetiva de la naturaleza. (. . .) Epicuro procede, pues, con ilimitada negligencia en la explicación de los diversos fenómenos físicos particulares. (. . .) Como se ve [se refiere a la *Carta a Pitocles* y a la doxografía], no hay aquí interés alguno por la investigación de las causas reales de los objetos: se trata solamente de un tranquilizarse del sujeto que explica" (11).

El clinamen es, según espero demostrar más adelante, pieza fundamental del sistema epicúreo que se constituye, en definitiva, como una filosofía de la libertad. No obstante, dada la diversidad de interpretaciones del epicureísmo, algunas de ellas sorprendentes, y la necesidad de situar el concepto de clinamen en un marco más general cuyas coordenadas serían el materialismo filosófico y el problema del movimiento, me ha parecido oportuno desarrollar el tema del presente artículo partiendo de dichas coordenadas para analizar después esa curiosa clase de movimiento consistente en la desviación de la línea recta y finalmente las consecuencias que se derivan en los distintos planos del pensamiento de Epicuro.

1. PRINCIPIOS DEL MATERIALISMO DE EPICURO.

Epicuro se inserta dentro de la gran tradición materialista con la que comienza —no se olvidelo que llamamos filosofía en las costas de Jonia y que encontrará después su más destacado representante en Demócrito de Abdera, tan admirado por Aristóteles. Podemos aceptar como definición general de materialismo filosófico la que nos ofrece Manuel Sacristán: "el materialismo es en sustancia el enunciado, a nivel filosófico explícito, del postulado inmanentista: el mundo debe explicarse por sí mismo" (12).

Los principios del materialismo de Epicuro son estos:

- 1.º No existe creación absoluta.
"Nada nace de la nada", CH 38. O, como escribió Lucrecio en su poema *De Rerum Natura*, "nada se ha creado jamás de la nada por el efecto de un poder divino", I, 150.
- 2.º No existe destrucción absoluta.
"Si lo que desaparece se redujera a la nada, ya habrían perecido todas las cosas", CH 39. "La na-

(10) "La dialectique d'Epicure", en Association Guillaume Budé, *Actes du VIIIe. Congrès*, Paris, Les Belles Lettres, 1969, p. 336.

(11) *Diferencia entre la filosofía de la naturaleza de Demócrito y la de Epicuro*, en Marx-Engels, *Opere Complete*, cit., vol. I, pp. 39-40.

(12) "La tarea de Engels en el 'Anti-Dühring'", en Federico Engels, *Anti-Dühring*, prólogo, México D.F., Editorial Grijalbo, 1968, 2.ª ed., p. xv.

turalidad diluye cada cuerpo en sus elementos pero no lo destruye hasta la aniquilación”, Lucrecio, I, 215-216.

3.º El universo es eterno, inalterable e infinito.

“Los átomos y el vacío existen desde toda la eternidad”, CH 44.

“El universo ha sido siempre lo mismo que es ahora y será lo mismo por toda la eternidad”, CH 39. “El universo es infinito”, CH 41. Véanse también los siguientes pasajes de Lucrecio: I, 518-519; I, 538-539; II, 294-295 y I, 958-959.

Estos principios materialistas de la metafísica de Epicuro tienen su adecuada traducción en la teoría del conocimiento. La *Carta a Herodoto* sigue siendo el texto fundamental en este aspecto. Podemos conocer –dice Epicuro– las cosas ocultas, desconocidas, por referencia a las cosas conocidas, CH 38. Y un poco más adelante afirma que para conjeturar lo invisible (*τὸ ἀδῆλον*) hay que utilizar la razón ayudada de la sensación, *ibid.*, 39. La concepción del átomo en Epicuro no es empirista en modo alguno: “jamás un átomo ha podido ser percibido por los sentidos”, CH 44. Por el contrario, estamos en presencia de un coherente materialismo gnoseológico aunque, en mi opinión, algo rudimentario (lo cual, por otra parte, ha sido bastante frecuente en toda esta tradición de pensamiento): “vemos las formas y pensamos porque algo de los objetos exteriores (*τινὸς ἀπο τῶν ἔξωθεν*) penetra en nosotros”, CH 39. “La semejanza de las imágenes con las cosas existentes y llamadas reales no podría subsistir si no fueran estas mismas cosas de donde aquellas [las imágenes] se emiten”, CH 51.

Demostrado lo anterior, podemos preguntarnos ahora si es determinista o no todo materialismo. C. Bailey fue, probablemente, quien se planteó esta cuestión más a fondo y su respuesta sigue siendo hoy compartida por la historiografía filosófica de orientación idealista. Veamos el principal pasaje en su conocida obra *The Greek Atomists and Epicurus*: “El [Epicuro] deseaba asegurar “la libertad” como una ruptura ocasional de la “ley natural”. Si hay que criticarlo, no debe ser sobre la base técnica de inconsistencia en este detalle [el clinamen] sino sobre la base más amplia de que en su sistema, en conjunto, estaba intentando lo imposible. Al escapar de la antigua noción de la dirección divina del mundo, los atomistas habían elaborado una filosofía materialista dominada sólo por las leyes uniformes de causa y efecto. (...) Tal compromiso es, en realidad, imposible: *una concepción totalmente materialista del mundo*, que excluye juntamente lo espiritual y lo sobrenatural, *debe conducir al determinismo* y no hay auténtica escapatoria sino en el reconocimiento de algo diferente de las condiciones materiales y las causas” (13). Aparte de una descripción del materialismo filosófico excesivamente llena de prejuicios, la posición de fondo de Bailey consiste en afirmar que fuera del idealismo, y en especial de la teoría providencialista, no hay lugar para la libertad y que, por tanto, todo consecuente materialismo es “per se” determinista. Por mi parte, pienso que esta apologetica idealista es bastante incoherente y al partir de una premisa falsa (“todo materialismo es determinista”) no puede concluir sino de modo erróneo sobre algo que está por demostrar. No niego por principio que existan sistemas materialistas de signo determinista pero esto mismo sucede en numerosos sistemas idealistas de matriz religioso-providencialista. Bailey ha subrayado en su obra la originalidad de Epicuro respecto a Demócrito, la consistencia del atomismo epicúreo como sistema y lo ha documentado con admirable erudición pero, en el fondo, no ha comprendido a Epi-

(13) C. Bailey, o. cit., p. 321. El subrayado es mío. Una crítica, en mi opinión bastante consistente, a este punto de vista puede verse en M. A. Dynnik, art. cit., o. cit., p. 331 y ss.

curo, cegado por su idealismo militante (14). La opinión de V.E. Alfieri me parece que pone el dedo en la llaga cuando –a pesar de su expreso alineamiento idealista– reconoce que “el filisteísmo de todos los tiempos ha buscado mantenerse alejado de cualquiera que fuese tildado de “materialista”, como si los materialistas fueran el grupo de apestados en la historia del pensamiento humano” (15).

2. EL MOVIMIENTO: DE LOS MILESIOS A EPICURO.

El movimiento es una característica fundamental del hilozoísmo de los primeros filósofos: ya encontramos en Anaximandro (DK A11) y en Anaximenes (DK A6) la afirmación de la eternidad del movimiento. (Precisamente Jenófanes (DK B26) en su intento por suavizar el antropomorfismo de sus predecesores niega el movimiento de Dios, en un claro precedente de la teología de Aristóteles). La teoría atomista de Leucipo y Demócrito nace precisamente en el contexto de la polémica de Parménides que negaba el vacío y el movimiento para afirmar el ser en contra de Heráclito. Demócrito habla del movimiento eterno de los átomos, posible tras el reconocimiento de la existencia del vacío, sin plantearse en absoluto el problema de una primera causa o primer motor, ni tampoco ningún principio exterior similar al *Nóus* de Anaxágoras o al Amor y el Odio de Empédocles. Hay una evolución considerable en el concepto demócriteo de movimiento respecto a los milesios y cuya fecundidad histórica quedará demostrada algunos siglos después. “El materialismo de Leucipo y Demócrito ha restaurado la idea de movimiento como natural a la materia y, por tanto, perteneciente a ella desde siempre, pero de esta concepción suprimieron los últimos restos de animismo. El movimiento es puramente inanimado y mecánico. (. . .) Al rechazar la exigencia de un primer agente activo del movimiento, Leucipo y Demócrito están más cerca que Aristóteles de las opiniones aceptadas entre los científicos europeos desde Galileo y Descartes” (16).

En general, se considera que Demócrito no reconoció un movimiento hacia abajo en los átomos al no distinguir en ellos el peso. Precisamente las críticas de Aristóteles van dirigidas a la ausencia de un movimiento *natural* en los átomos (17). G.S. Kirk, comentando este pasaje del *De Coelo*, afirma que la pregunta de Aristóteles es impertinente: “El verdadero problema, hablando en términos filosóficos, radica en saber si los átomos y el vacío existieron siempre; si aceptamos su existencia desde siempre, se puede aceptar también que siempre tuvieron mutua interacción” (18). Pero la dificultad aristotélica, en mi opinión, tiene una profunda lógica como subyace en las últimas líneas del fragmento y la modificación de Epicuro, es decir, la introducción del peso, es radicalmente aristotélica puesto que, partiendo de la eternidad del movimiento de los átomos –postulado ya admitido por Demócrito–, interioriza el movimiento en el átomo y responde así a la crítica del Estagirita. El propio Kirk reconoce implícitamente el problema cuando admite que “el movimiento regular de los átomos, el único que, tal vez, afrontaron plenamente Leucipo y Demócrito, se debe a sus

(14) Por esto me parece excesivo el juicio de Eduardo Acosta que considera a Bailey como “uno de los más geniales intérpretes del atomismo epicúreo” en *Estudios sobre la moral de Epicuro y el Aristóteles esotérico*, Madrid, Fundación Juan March, 1977, p. 3. Discrepo también profundamente de la valoración negativa que lleva a cabo en esas mismas páginas de la teología epicúrea, tema sobre el que espero volver con detalle en otra ocasión.

(15) *Atomos Idea. L'origine del concetto dell'atomo nel pensiero greco*, Florencia, Felice Le Monnier, 1953, p. VI.

(16) W.K.C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1969, vol. II, p. 399.

(17) “Por tanto, Leucipo y Demócrito, que consideran que los cuerpos primeros se mueven siempre en el vacío y el infinito, deberían decirnos de qué clase es el movimiento y cuál es el movimiento adecuado a su naturaleza. Si, de hecho, cada uno de los elementos es movido a la fuerza por algo distinto, es entonces necesario que cada uno de ellos tenga igualmente un movimiento natural, respecto al cual el violento es exterior; y este primer movimiento no debe ser impuesto sino natural. De otro modo, el proceso se extiende al infinito”: *De Coelo*, 300 b8-16. El subrayado es mío. Cf. también *ibid.*, 275 b29 y ss.

(18) G. S. Kirk y J. E. Raven, *Los Filósofos Presocráticos*, Madrid, Gredos, 1979, p. 579.

rebotes después de la colisión, movimiento al que frecuentemente se le llama “derivado”; y es el único conocido en la mayoría de las fuentes doxográficas” (19). Cicerón en *De Finibus* I, 6, 17 censura a Epicuro por incluir el movimiento hacia abajo debido al peso. Pero como ha precisado un prestigioso historiador de la filosofía, “la influencia de Aristóteles y de la tradición peripatética hizo imposible ignorar la exigencia de un movimiento “natural” de los átomos, lógicamente incluso, si no cronológicamente, anterior a los movimientos que se impartían unos a otros por su impacto. Ninguna exigencia semejante se le presentó a Demócrito” (20).

Para Epicuro, el movimiento viene demostrado por la experiencia sensible e implica la existencia del vacío. Los átomos tienen un movimiento continuo y eterno, CH 40 y 43. Por otra parte, las únicas cualidades de los átomos son la forma (*σχῆμα*), el peso (*βαρος*) y el tamaño (*μέγεθος*). No existe cambio en los átomos pues es necesario que en la disolución de los compuestos subsista algo sólido e indestructible, CH 54. El comentario de G. Arrighetti sobre este punto me parece muy acertado: “La preocupación de Epicuro es la de salvar el cambio del mundo fenoménico y al mismo tiempo librarse de las dificultades contra este cambio planteadas en tiempos antiguos por el eleatismo y en tiempos más recientes, con diferente autoridad, por Aristóteles. Por tanto, Epicuro admite los cambios y, consiguientemente, la división de la materia pero hasta un cierto punto; esto es, hasta los átomos; y en los átomos se ve precisado a reconocer aquellas tres cualidades sin las cuales habría destruido la realidad” (21).

Los párrafos 61 y 62 de la *Carta a Herodoto* están dedicados al estudio del movimiento de los átomos. Los átomos, pesados o ligeros, tienen la misma velocidad, son equívocos (*ἰσοταχείς*) en el vacío. Asimismo, no hay diferencia de velocidad entre el movimiento hacia arriba, hacia el lado o hacia abajo. El átomo se desplaza “con la rapidez del pensamiento” (*ἄμα νοήματι*) hasta que choca con otro. Se puede suponer, como hace Arrighetti, que cuando choquen, el peso y el tamaño de los átomos tienen influencia sobre la velocidad. De los compuestos, unos son más rápidos que otros debido a los choques; el movimiento interno de un compuesto es la resultante del movimiento de los átomos que lo integran.

3. EL CLINAMEN.

El movimiento de los átomos consistente en una ligera desviación de la línea recta, conocido en griego como *παρέγκλισις* y en latín como “clinamen” o “declinatio”, que se atribuye tradicionalmente en la historiografía filosófica a Epicuro, bien para denostarlo bien para elogiarlo, guarda aún una buena dosis de enigma al menos en el plano estrictamente filológico. El hecho sorprendente es que en ningún fragmento de los textos de Epicuro que se han conservado apareció el término en cuestión. Aunque por distintas razones de índole filosófica se considera en general al clinamen como pieza básica del sistema de Epicuro, no falta alguna voz discrepante como es el caso de Maurice Solovine. En síntesis, para este investigador francés “no solamente los escritos existentes de Epicuro no ofrecen nada que pueda servir de apoyo a esta extraña idea sino que hay incluso elementos que la excluyen positivamente” (22). Este pretendido argumento en contra es quizá una de las mejo-

(19) O. cit., p. 580.

(20) W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, cit., vol. II, pp. 402-403.

(21) Epicuro, *Opere*, cit., p. 174.

(22) “Note sur le ‘clinamen’”, en *Épícure, Doctrines et maximes*, Paris, Hermann, 1965, p. 178.

res pruebas a favor, como han venido a coincidir antiguos y modernos, críticos y simpatizantes de Epicuro, y que algunos de los textos que reproduciremos más adelante pondrán de manifiesto, porque efectivamente se hace incomprensible el sistema epicúreo sin la introducción en él del clinamen. El añadido de que “en los fragmentos de su obra *Sobre la naturaleza* no hay ninguna huella del clinamen” y que no vale la pena traducirlos porque “no añaden nada esencial a lo que nos enseñan los escritos existentes de Epicuro” (23), es hoy completamente insostenible, si no lo era ya en 1938 cuando Solovine redactó esas líneas. Aludamos sólo al interés excepcional del Libro incierto del *Περὶ Φύσεως*, Papiros de Herculano 1056, 697 y 1191 (24).

El testimonio de autores antiguos a favor del clinamen en Epicuro es abundante (25). Cicerón es el más fecundo de ellos y, aunque se burla de lo que considera una ficción (no hay que pedirle demasiada profundidad al ilustre escritor romano), atisba en *De Fato*, 10, 22, que “Epicuro piensa evitar la necesidad del destino por la declinación del átomo”. Plutarco, por su parte, tan hostil a todo materialismo filosófico, sintetiza muy bien la posición de Epicuro: “El átomo se desvía lo menos posible de tal modo que los cuerpos celestes, los seres vivos y el azar puedan existir y nuestra libre voluntad no sea aniquilada”, *De Sollertia Animalium*, 7, p. 964 c. Diógenes de Enoanda, cuyo entusiasmo epicúreo le llevó a mandar grabar en un largo muro de su ciudad amplios fragmentos del maestro, habla de que “existe también un movimiento libre en los átomos, que Demócrito no descubrió pero que Epicuro sacó a la luz, un movimiento de declinación”, fr. 33, col. 2, edición de William.

Por encima de los demás autores sobresale en la antigüedad la exposición del clinamen epicúreo que nos ofrece el gran poeta romano Lucrecio (26). En su poema *De Rerum Natura* (libro II, vv. 216-293) encontramos el más detallado desarrollo del tema. En primer lugar, según nos dice, el clinamen constituye un principio materialista, porque si aquel no se produjera “la naturaleza nunca hubiera creado nada”, v. 224. Esta desviación hace también posible la libertad humana ya que rompe “las leyes del destino” (*fati foedera*), v. 254; pues “¿de dónde ha venido a la tierra esta libertad de que gozan los seres vivos?”, v. 256. El clinamen explica asimismo la acción de los animales y concretamente todo movimiento animal que no sea fruto del impulso exterior, de una violenta coacción, vg. los caballos que al mismo abrirse las puertas no se lanzan a la carrera, v. 263 y ss. Por último, como una consecuencia en el plano moral, es el clinamen quien le permite al hombre resistir y no aceptar pasivamente los impulsos exteriores: “¿Ves, pues, ahora, aunque una fuerza exterior empuje a muchos y a menudo les fuerce a andar a pesar suyo y los arrastre y precipite, cómo hay sin embargo en nuestro pecho algo capaz de resistir y hacerle frente? (. . .) Pero lo que impide que la mente misma obedezca en todos sus actos a una necesidad interna (*necessum intestinum*), sea dominada por ésta y tenga que soportarla pasivamente, es la exigua desviación (*exiguum clinamen*) de los átomos, en un lugar impreciso y en tiempo no determinado”, vv. 277-280 y 289-293. “Lucrecio es el único de todos los antiguos que comprendió la física de Epicuro”, escribió el joven Marx en un elogio merecido del poeta romano (27).

(23) Maurice Solovine, *ibid.*, pp. 174 y 32.

(24) Epicuro, *Opere*, cit., pp. 123-133. Cf. también los comentarios de Arrighetti en pp. 234-244 y en la Introducción, p. XXXV y ss.

(25) En el ya clásico Hermann Usener, *Epicurea*, Leipzig, 1887, edición reproducida en Roma, L'Erma di Bretschneider, 1963, pp. 199-201, figuran los siguientes textos referidos al clinamen: Cicerón, *De Finibus*, I, 6, 18; Cicerón, *De Fato*, 10, 22; Cicerón, *De Fato*, 20, 46; Cicerón, *De Fato*, 9, 18; Cicerón, *De Natura Deorum*, I, 25, 69; San Agustín, *Contra Académicos*, III, 23 y Plutarco, *De animae procreatione in Tim. Plat.*, 1015 c. Además del pasaje fundamental de Lucrecio, *De Rerum Natura*, libro II, vv. 216-293, hay que añadir también los testimonios, entonces desconocidos, de Diógenes de Enoanda y Filodemo.

(26) Lucrecio, *De la Naturaleza*, Barcelona, Alma Mater, 1961.

(27) *Diferencia entre la filosofía de la naturaleza de Demócrito y la de Epicuro*, en Marx-Engels, *Opere Complete*, cit., vol. I, p. 43.

En la modernidad se acrecienta la incompreensión hacia Epicuro y su teoría del clinamen. Si el gran filósofo idealista Hegel expresaba su más absoluto desprecio hacia Epicuro, mucho tiempo antes el francés Gassendi divulgaba con admiración su doctrina al tiempo que rechazaba el clinamen. El primero que rompió con esta tendencia fue un joven estudiante alemán llamado Karl Marx en su tesis de doctorado. (Durante sus años de Liceo, como era de esperar, compartió la tradicional visión de Epicuro como un hedonista vulgar. En un examen de religión sobre “la unión de los creyentes con Cristo según Juan XV, 1-14”, que se ha conservado, escribía Marx: “por lo tanto, la unión con Cristo da una alegría que en vano intenta captar el epicúreo *en su filosofía superficial*”, o. cit., p. 735, el subrayado es mío). Sólo en nuestro siglo ha triunfado esta posición reivindicadora del filósofo del Jardín y de su teoría de la libertad.

Marx comienza el estudio de este tema (“La declinación del átomo de la línea recta”, parte 2.^a, cap. I de la disertación) reconociendo un triple movimiento de los átomos en el vacío: el primero, es el de la caída en línea recta, el segundo el de la desviación de la línea recta y el tercero el del rechazo de muchos átomos. Considera al primero y tercero comunes a Demócrito y Epicuro y al segundo propio de Epicuro solamente. (Es muy discutible el reconocimiento del primero en Demócrito). Reproduce después algunas críticas de Cicerón y de Bayle que “conciben la declinación en un modo tan exterior e incoherente”, contraponiéndolos a Lucrecio. Cicerón, por ejemplo, censuraba a Epicuro porque el clinamen sucede sin causa y no hay nada más humillante para un físico. Respuesta de Marx: “*el átomo, antes de ser colocado en la determinación de la declinación no está aún completo en modo alguno*. Buscar, por tanto, la causa de esta determinación significaría entonces buscar la causa que convierte al átomo en principio, cuestión evidentemente carente de sentido para quien el átomo es la causa de todo y por eso él mismo carece de causa” (28). Aunque en una línea argumentativa anti-hegeliana, Marx reinterpreta la coherencia del clinamen desde una dialéctica profundamente “berlinesa” (para usar la expresión de Heine) incluso en los detalles, como en esa curiosa referencia a los astros. “*Pero la existencia relativa que se contrapone al átomo, el modo de ser que él debe negar, es la línea recta*. La negación inmediata de este movimiento es *otro movimiento*, que se representa también espacialmente, *la desviación de la línea recta*.”

Los átomos son cuerpos completamente autónomos, o más bien, el cuerpo pensado en su autonomía absoluta, como los cuerpos celestes. Ellos se mueven, en efecto, como éstos no en línea recta sino oblicua. *El movimiento de la caída es el movimiento de la no-autonomía*.

Si entonces Epicuro representa en el movimiento del átomo, según la línea recta, la materialidad, con la declinación de la línea recta ha realizado la determinación formal y estas determinaciones opuestas están representadas como movimientos directamente opuestos” (29).

Hasta tal punto el joven Marx valoró el clinamen que en los *Cuadernos sobre la filosofía epicúrea* lo califica de “ley del átomo” y en la disertación atribuye a Lucrecio la expresión “Lex atomi” que no aparece en el *De Rerum Natura* y que, según todos los indicios, fue inventada por él en alemán y traducida posteriormente al latín. El clinamen deja de ser para Marx una arbitrariedad, una ficción, como tantas veces se había pensado, para convertirse en eje del sistema epicúreo: “*La declinación del átomo de la línea recta no es una determinación particular que ocurra accidentalmente en la física epicúrea*. Al contrario, *la ley que ella expresa domina toda la filosofía de Epicuro ciertamen-*

(28) Ibid., p. 45. El subrayado es de Marx.

(29) Ibid., p. 44. El subrayado es de Marx.

te, como es obvio, en un modo tal que la determinación de su manifestarse depende de la esfera en la cual es aplicada” (30).

4. LA TEORIA DE LA LIBERTAD.

El clinamen, piedra angular del sistema epicúreo, nos hace ver que el hilo conductor de esta filosofía es la idea de libertad. Más aún, creo que el sistema de Epicuro puede definirse como una espléndida teoría de la libertad elaborada en los distintos planos de la realidad: metafísico, físico, psicológico y moral. Los textos de que, afortunadamente, disponemos ya del *Περὶ Φύσεως* nos permiten iluminar en su totalidad esta teoría de la libertad, sugerente incluso para nosotros a pesar de la lejanía de los siglos.

En un plano metafísico, el clinamen permite, como dice Lucrecio, que la naturaleza cree, es decir, la inteligibilidad de un principio básico del materialismo filosófico. Se introduce así lo que llamaba con acierto Diógenes de Enoanda “un movimiento libre de los átomos”. Epicuro reduce al absurdo la admisión del determinismo: “El que dice que todo acontece por necesidad nada puede objetar al que niega que todo acontece por necesidad, pues esto mismo afirma que acontece por necesidad”, SV 40. Y en el fr. 28 del libro incierto del *Περὶ Φύσεως* (Papiros de Herculano 1056, 697 y 1191) habla del círculo vicioso en que cae el que tiene que proceder al infinito al admitir que todo está determinado por la necesidad.

Dentro de un plano físico, Epicuro se opone a la necesidad con que, según Demócrito, actúa la naturaleza. Aunque el movimiento periódico de los astros se cumple por necesidad, o sea, regido por leyes físicas, para rechazar así la idea de providencia divina (CH 77), rechaza la hipótesis de Demócrito de que los mundos se forman por necesidad, CP 90. En un pasaje impresionante de la *Carta a Meneceo*, Epicuro, infatigable fustigador de la mitología religiosa, llega a decir que si se plantea el dilema entre la necesidad física y aquella mitología, él prefiere esta última porque así, al menos, queda lugar para la esperanza: “Porque ¿a quién estimas mejor que aquel que sobre los dioses tiene opiniones piadosas. . . que se burla del destino, considerado por algunos como señor supremo de todo, diciendo que algunas cosas suceden por necesidad, otras por azar y que otras dependen de nosotros, porque la necesidad es irresponsable, el azar es incierto y lo que está en nuestras manos no tiene dueño, por lo cual le acompaña la censura o la alabanza? *Porque era mejor de hecho creer en los mitos sobre los dioses que ser esclavos del destino de los físicos*. Aquellos, en efecto, esbozan una esperanza de aplacar a los dioses por medio de la veneración, pero éste entraña una inexorable necesidad”, CM 133-134, el subrayado es mío. También en el antes citado libro incierto, fr. 29, se refiere a este problema hablando de “tonta necesidad”, pues si se admite ésta “no se puede decir que las cosas sucedan por otras cosas sino sólo por esto, por necesidad”. Y en el fragmento 30 elogia

(30) *Ibid.*, pp. 45-46. El subrayado es de Marx.

Comprender la importancia fundamental del clinamen en Epicuro es hoy un lugar común dentro de la mejor historiografía filosófica. Veamos sólo tres ejemplos:

—“Admitir la desviación de los átomos es el único modo, racional y coherente, no sólo de excluir el finalismo platónico y aristotélico, sino también el determinismo estoico, y la aceptación de la *Heimarméne*, sin deber recurrir a principios extraños al mismo átomo, logrando, al mismo tiempo, romper la ley de la necesidad natural, afirmar la causalidad voluntaria (no sólo de las acciones sino de los mismos conocimientos humanos) ‘reconduciéndola hasta las naturalezas primeras’”: Ida Capiello, *La filosofia naturale di Epicuro*, Nápoles, Liguori Editore, 1968, p. 103.

—“La formulación misma de la teoría del *clinamen* supone el conocimiento de la física aristotélica”: A. Jannone, “La polémique d’Épicure contre Aristote”, en Association Guillaume Budé, *Actes du VIIIe. Congrès*, cit., p. 344.

—“This apparently unexplained hypothesis became a key-point of his system”: W. K. C. Guthrie, o. cit., vol. I, p. 18.

a Demócrito, cosa rara en él, pero no puede por menos que entrar en polémica calificando la contribución de éste de “gran cosa inútil” (*μεγάλα κούφισαντες*) al haber puesto como causa de todo la necesidad y el azar.

La teoría de la libertad en el plano psicológico la podemos reconstruir bastante bien gracias al mismo libro incierto del *Περὶ Φύσεως* que venimos comentando (31). En él se refiere Epicuro al “principio de la causalidad voluntaria”, que puede identificarse con la libertad de decisión del alma humana, y a las “naturalezas primeras” que un crítico tan autorizado como Arrighetti considera una alusión a la doctrina del clinamen (fr. 22). El argumento de este fragmento es “la demostración de la independencia de los movimientos psíquicos respecto de la constitución atómica” (Arrighetti). En el fr. 23 subraya Epicuro que el carácter mismo puede modificarse y, por lo tanto, no se puede imputar a la constitución natural la causa de acciones cuyo origen hay que buscar en la libre voluntad del hombre. La lucha entre las tendencias naturales y la voluntad, un tema ya planteado a fondo por Sócrates, es abordado posteriormente (fr. 24). En definitiva, en palabras del propio Epicuro, “depende de nuestra voluntad el movimiento del alma y que se determine en un sentido o en otro; e incluso aquello que de fuera llega a nosotros por necesidad a través de los poros [los simulacros] está a veces en nuestro poder y en poder de nuestras opiniones”, *ibid.*, fr. 26. (Un desarrollo complementario del mismo tema puede encontrarse en los dos fragmentos del libro incierto del *Περὶ Φύσεως*, Papiro de Herculano 1420, edición de Arrighetti p. 133).

Para la Ética epicúrea la libertad del individuo es un supuesto previo, aún a costa de aislarse de la sociedad intentando vivir feliz en el seno de pequeñas comunidades de amigos. Se contrapone así el sabio (*σοφός*) a la mayoría (*οἱ πολλοὶ*) en una moral elitista, una de cuyas consecuencias es la de ponerse de espaldas a toda realidad política. El hombre es dueño de sus acciones, como hemos visto en la *Carta a Meneceo*. El sabio no cree que la fortuna o azar (*τύχη*) sea un dios y aunque existe a veces la fortuna, puede oponerse a ella y de este modo convertir en realidad el lema epicúreo: mejor ser desafortunados y sabios que tontos y afortunados, CM 133-134, MC 16 y Fragmento escogido 25. Se comprende que Epicuro proclame la libertad (*ἐλευθερία*) como el máximo fruto de la autosuficiencia (*αὐταρκεία*), SV 77; pero esta libertad es puramente subjetiva. Lleva razón García Gual (o. cit., pp. 191-197) cuando señala que, a diferencia de Platón y Aristóteles para quienes sólo era autárquica la polis, para Epicuro lo es sólo el individuo. Pero si ya en tiempos de Aristóteles la autarquía de la polis era más un sueño que una realidad, la propuesta de Epicuro no parece que pueda ir más lejos de una permanente utopía individualista. Nietzsche, tan buen escritor como fino psicólogo, observó a este respecto que “los epicúreos renuncian a casi todo”. No obstante, en el plano moral Epicuro rechaza todo determinismo (“La necesidad es un mal pero no hay ninguna necesidad de vivir bajo la necesidad”, SV 9) e incluso la posibilidad de la adivinación (“La adivinación no tiene consistencia real alguna; pues si la tuviera, sería necesario pensar que los acontecimientos [predichos por ella] no están en nuestro poder”, Diógenes Laercio, X, 135). Se afirma la libertad humana, tanto para poder superar ciertos instintos sin ser dominado pasivamente, como para “liberarnos de la cárcel de los negocios y de la política”, SV 58.

En resumen, Epicuro es un coherente filósofo materialista que, a diferencia de Demócrito, desarrolla toda una teoría de la libertad y para ello se ve obligado a reelaborar el atomismo ante las crí-

(31) Cf. Carlo Diano, “Le problème du libre arbitre dans le *περὶ φύσεως*”, en Association Guillaume Budé, o. cit., p. 337-342 y Evangelos Moutsoupoulos, “Le ‘clinamen’, source d’erreur”, *ibid.*, pp. 175-182.

ticas de Platón y, sobre todo, de Aristóteles. Entre los antiguos destaca por ser el filósofo de la libertad, no del azar, que ya en Demócrito era una necesidad mecánica pero que se convertiría en un temido dios en el helenismo. Hijo de una terrible época histórica marcada por la opresión política y la inestabilidad social, su sistema lleva el sello de su tiempo: desconfianza en el Estado y en la sociedad y vuelta a la práctica de las comunidades pitagóricas aunque ya con un carácter puramente laico y no religioso. Como escribió Marx en una expresiva metáfora, “la filosofía epicúrea y estoica fueron la fortuna de su propio tiempo; como la mariposa nocturna, cuando se ha puesto el sol universal, buscan la luz de la lámpara de lo privado” (32). Y es que, como gustaba de decir Hegel, “todo individuo es hijo de su pueblo, en un estadio determinado del desarrollo de este pueblo. Nadie puede saltar por encima del espíritu de su pueblo, como no puede saltar por encima de la tierra” (33). No pudo Epicuro adelantarse a épocas futuras pero sí creó con genialidad y audacia un sistema filosófico que resulta ininteligible sin la libertad humana pues, en el fondo, es todo él una teoría de la libertad que descansa sobre el original concepto de cinamen. Lo cual, bien mirado, no es demasiado poco.

(32) Marx-Engels, *Opere Complete*, cit., vol. I, p. 522.

(33) *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, Madrid, Revista de Occidente, 1974, 4.ª ed., p. 90.