

AMISTAD Y EPICUREÍSMO

JAVIER AOIZ¹

RESUMEN: En el presente trabajo me ocupo de varios textos poco tratados en las exposiciones usuales acerca de la amistad en el epicureísmo e incluso algunos de ellos ausentes hasta hace muy pocos años en el debate sobre dicho tema. Me referiré, en primer lugar, a la genealogía de la amistad y la piedad que presenta Lucrecio en el libro V de *De la naturaleza de las cosas*. Analizaré, en segundo lugar, el papel de la amistad en la tematización de uno de los principales aspectos de la seguridad (ἀσφάλεια) que Epicuro atribuye al modo de vida que propugna: la confianza. Finalmente, me centraré en las consideraciones de Filodemo sobre la amistad entre los dioses y en una vertiente de la amistad humana que, según los epicúreos, la asemeja a la divina: el recuerdo del amigo fallecido.

Palabras clave: Epicureísmo, amistad, humanización, seguridad, memoria.

ABSTRACT: In the paper I deal with several texts little treated in the general expositions about friendship in Epicureanism and even some of them absent until very few years ago in the debate on this topic. I will refer first to the genealogy of friendship and piety that Lucretius presents in *On the nature of things* V. Second, I will analyze the role of friendship in the thematization of one of the main aspects of security (ἀσφάλεια) that Epicurus attributes to the way of life that he advocates: trust. Finally, I will focus on Philodemus' considerations on friendship between the gods and on one aspect of human friendship that, according to the Epicureans, resembles the divine friendship: the memory of the deceased friend.

Keywords: Epicureanism, friendship, humanization, security, memory.

¹ Universidad Católica de Temuco. E-mail: faoiz@uct.cl.

Fecha de recepción: 4/12/2020; fecha de aceptación: 11/12/2020.

En *De vita, et moribus Epicuri*, Gassendi, tras referirse al nacimiento, vida y muerte de Epicuro, se propone rebatir las acusaciones de las que ha sido objeto. Gassendi pretende liberar a Epicuro de la infamia.² La lista es larga: impiedad, ingratitud hacia sus maestros, maledicencia contra los filósofos, glotonería, lascivia, odio a las ciencias. A cada una de estas imputaciones Gassendi dedica un libro en el que documenta minuciosamente ocasiones y autores. Curiosamente, en el catálogo de Gassendi no figura la crítica a Epicuro por ser este considerado mal amigo, intratable o egoísta. Ninguna de estas descalificaciones aparece tampoco entre las injurias que recoge Diógenes Laercio (DL X 6-8) del apóstata Timócrates, uno de los iniciadores de la tradición antiepicúrea. Sin embargo, frente a las calumnias de Timócrates, Diógenes Laercio destaca que muchos podrían dar testimonio del buen carácter de Epicuro y de que sus amigos fueron tan numerosos que podrían llenar ciudades (DL X 9). También Cicerón subraya que Epicuro y los epicúreos del pasado fueron amigos fieles y rectos, como lo son los del presente (*Acerca de los fines [Fin.]* II 81 10). No obstante, este elogio de Cicerón resulta malicioso y constituye uno de los ejemplos de su utilización de la estrategia tradicional de “l’éloge paradoxal” contra el epicureísmo.³ Enfatizar que Epicuro y los epicúreos son amigos fieles y buenas personas tiene por objeto presentarlos como inconsistentes. La amistad admirable de Epicuro y de numerosos epicúreos refuta, a juicio de Cicerón, los principios de su doctrina hedonista. Quien hace del placer el sumo bien, subraya Cicerón, dirigirá toda acción únicamente a la utilidad y al provecho propio, y, consiguientemente, resultará imposible cualquier vínculo de armonía entre los seres humanos (*Fin.* II 37, 44, 58, 72). Lactancio expresa vehementemente la misma comprensión del epicureísmo. Quien hace del placer el sumo bien, sostiene Lactancio, no puede sino afirmar: “*que cada uno mire sólo por sí mismo; que nadie ame a otro, si no es en beneficio propio*” (*Instituciones Divinas* III 17 42). La amistad de los epicúreos, a juicio de Cicerón, desmiente su filosofía y confirma, además, que en los seres humanos hay una probidad desinteresada, no provocada por los placeres ni atraída por las re-

² TAUSSIG (2006: 170).

³ LEVY (2001).

compensas, que lleva a reconocer el valor intrínseco de la amistad (*Fin.* II 99).

Entre las llamadas *Sentencias Vaticanas* (SV), descubiertas y editadas por Wotke en *Wiener Studien* en 1888, con observaciones de Hartel, Gomperz y Usener, figura una sobre la amistad que suscitó la perplejidad de este último. En la lectura seguida por Usener la sentencia 23 dice así: “*Toda amistad es elegible por sí misma, pero tiene origen en la utilidad*”.⁴ Para Usener la SV 23 revelaba que Epicuro había modificado su punto de vista utilitarista.⁵ Sin embargo, esta máxima no es el único texto llamativo del epicureísmo en el que se exalta la amistad. De hecho, Cicerón subraya que Epicuro llevó la amistad hasta el cielo con sus alabanzas. La SV 78 califica la amistad como un bien inmortal. La SV 52 es más sorprendente aún, ya que enaltece la amistad mediante expresiones de los cultos místicos: “*La amistad danza alrededor del mundo entero proclamando a todos nosotros que despertemos a la felicidad*”.⁶ Ni Halter ni Usener aceptaron que una exaltación tan desmedida pudiera referirse a la amistad. El primero introdujo la “*fácil corrección*”⁷ ή φιλοσοφία en lugar de ή φιλία. Usener propuso leer ήλιου σφαίρα en lugar de ή φιλία. Para ambos resultaba inadmisibles que en la SV 52 Epicuro hablara de la amistad. Pero hay más textos sorprendentes del epicureísmo sobre la amistad. Plutarco señala en *Contra Colotes* 1111B que Epicuro afirma que por los amigos se afrontarán los más graves sufrimientos. Diógenes Laercio, por su parte, señala que el sabio, según Epicuro, en ocasiones morirá por un amigo (DL X 120).

No resultaría exagerado afirmar que la mayoría de los trabajos de las últimas décadas dedicados a la amistad en el epicureísmo se centran funda-

⁴ Πᾶσα φιλία δι' ἑαυτὴν αἰρετή· ἀρχὴν δὲ εἴληφεν ἀπὸ τῆς ὠφελείας. En el manuscrito se lee ἀρετή. USENER (1888: 183) propuso la corrección αἰρετή. ESSLER (2012: 147) ha propuesto leer ἀρεστή, un adjetivo verbal utilizado frecuentemente por Filodemo.

⁵ USENER (1888:183).

⁶ Ἡ φιλία περιχορεύει τὴν οἰκουμένην κηρύττουσα δὴ πᾶσιν ἡμῖν ἐγείρεσθαι ἐπὶ τὸν μακαρισμόν. Para PÉRILLIÉ (2005) la SV 52 es reveladora de ciertas prácticas, más o menos escondidas o secretas, de un culto místico de la amistad de la “secta del Jardín”. Armstrong (2011:105-109) ha defendido una interpretación más convincente del sentido más bien metafórico de este y de otros pasajes del epicureísmo (no considerados por Périllié) que también invocan el lenguaje de los cultos místicos.

⁷ WEIL (1888: 660).

mentalmente en analizar la consistencia de la doctrina epicúrea con la “verdadera amistad” -que los intérpretes generalmente identifican con altruismo-, o con las formas de amistad que, como señala Annas, “*we intuitively recognize*”.⁸ Intérpretes contemporáneos como Mitsis sostienen que las afirmaciones de Epicuro sobre la amistad suponen tensiones e inconsistencias por tratar de integrar la amistad en el hedonismo como un ingrediente de la felicidad. Esta tentativa incrementaría inconsistentemente la vulnerabilidad de los seres humanos que el epicureísmo pretende minimizar.⁹ O’Connor no considera la exaltación epicúrea de la amistad inconsistente con el ideal de αὐτάρκεια. En su opinión, “*the supportive fellowship*” que Epicuro recomienda no incrementa la vulnerabilidad de los epicúreos ni implica incompatibilidad entre amistad y αὐτάρκεια.¹⁰ También O’Keefe ha contestado la interpretación de Mitsis y ha tratado de mostrar que las afirmaciones de Epicuro sobre la amistad son conciliables con el egoísmo hedonista y no suscitan contradicciones en la ética epicúrea.¹¹ Essler, por su parte, estima que la disyunción egoísmo/altruísmo no es apropiada para abordar las consideraciones del epicureísmo sobre la amistad.¹²

En el presente trabajo no pretendo retomar el debate al que acabo de aludir. Quisiera más bien ocuparme de varios textos poco tratados en las exposiciones generales acerca de la amistad en el epicureísmo, e incluso alguno de ellos ausente en el debate indicado. Me referiré, en primer lugar, a la genealogía de la amistad y la piedad que presenta Lucrecio en el libro V de *De la naturaleza de las cosas (DN)*. Analizaré, en segundo lugar, el papel que desempeña la amistad en la tematización de uno de los principales aspectos de la seguridad (ἀσφάλεια) que Epicuro atribuye al modo de vida que propugna: la confianza. Mostraré además que la confianza que provee la amistad epicúrea conjuga utilidad, afecto e intimidad. Esta conjunción hace de la amistad, a juicio de los epicúreos, el medio más fecundo y pleno de placer que la filosofía procura para vivir felizmente. Por último, me referiré

⁸ ANNAS (1997: 243).

⁹ MITSIS (1988: 127-128). ANNAS (1997: 333-337).

¹⁰ O’CONNOR (1989: 173-177).

¹¹ O’KEEFE (2001).

¹² ESSLER (2012). ASIMISMO GLAD (1995: 162).

brevemente a las consideraciones que dedica Filodemo a la amistad entre los dioses en el libro III de *Acerca de los dioses* y a una vertiente de la amistad humana que, según los epicúreos, la asemeja a la divina: el recuerdo del amigo fallecido. Para tratar este último aspecto utilizaré también el libro II de *Filista* (PHerc 1027) de Carneisco.

I. GENEALOGÍA DE LA AMISTAD

Desde la antigüedad se atribuyó al epicureísmo desinterés por la sociedad y la política. Intérpretes hostiles como Cicerón y Plutarco resumieron tal caracterización del epicureísmo en las célebres máximas epicúreas “vive escondidamente” (λάθε βιώσας) y “no participar en política” (μη πολιτεύεσθαι). La interpretación de Cicerón y Plutarco es ciertamente sesgada, pues no solo la actitud de los epicúreos respecto a la actividad política fue mucho más matizada, heterogénea y compleja de lo que estos dan a entender, sino que además el epicureísmo desarrolló, como se reconoció al inicio de la modernidad, una notable reflexión sobre la naturaleza de la sociedad, la justicia y las leyes.¹³ Cicerón y Plutarco la omitieron. Cicerón reprocha a los epicúreos que no toman en cuenta los grandes personajes ejemplares del pasado y que en sus argumentaciones la historia permanece muda (*Fin.* II 67). Ignora, sin embargo, al igual que Plutarco, el interés de los epicúreos por la prehistoria de las agrupaciones humanas y de la justicia. La filosofía epicúrea incluye, en efecto, una notable genealogía de las agrupaciones humanas que atribuye la supervivencia de los seres humanos a la seguridad derivada de la creación de la justicia y las leyes. Muy probablemente Epicuro se refirió a ella en el Libro XII de su *Física*.¹⁴ No obstante, nuestro conocimiento de dicha genealogía se basa fundamentalmente en un extracto de Hermarco, sucesor de Epicuro al frente de la escuela, conservado en *Sobre la abstinencia de la carne de los animales* (*Abst.*) de Porfirio, y en el li-

¹³ Cf. el reciente trabajo de PAGANINI (2020) sobre la recepción de la reflexión política del epicureísmo en Gassendi y Hobbes.

¹⁴ SEDLEY (2004: 122-123).

bro V de *De la naturaleza de las cosas* de Lucrecio. Ambos textos presentan interesantes reformulaciones de la contraposición tradicional entre el primitivo modo de vida sin orden y bestial (ἄτακτος καὶ θηριώδης βίος) y el modo de vida civilizado como, por ejemplo, la diferenciación entre el origen de las agrupaciones humanas y la justicia y el origen de las leyes y sanciones. La exposición de Lucrecio es más completa y articulada. El libro V de *DN* tiene por objeto explicar el origen de la vida y la supervivencia y extinción de las especies sin recurrir a la divinidad o a planteamientos teleológicos. Lucrecio contrasta la dotación con la que los animales vienen al mundo con la condición inerte y desvalida en la que lo hacen los seres humanos para subrayar que la naturaleza no ha sido creada en su beneficio por divinidad alguna y, consiguientemente, la supervivencia y propagación de los seres humanos se debe a sus propias creaciones e invenciones. La constitución de agrupaciones sometidas a pactos de justicia es una de ellas.

Campbell observa que en terminología moderna Lucrecio puede ser considerado tanto anti-evolucionista como evolucionista, puesto que, por un lado, insiste en la fijación de las especies, pero, por otro, explica la diferencia entre los animales y los seres humanos a través de un proceso evolutivo.¹⁵ Uno de los momentos centrales del libro V de *DR* es, efectivamente, la evolución de los seres humanos prehistóricos hacia el establecimiento de agrupaciones humanas sometidas a pactos de justicia. Lucrecio destaca que los prehistóricos eran más fuertes que los seres humanos actuales. Sus huesos eran mayores y más sólidos; sus tendones más recios. Soportaban sin ropas y sin moradas las inclemencias del tiempo. No conocían la agricultura ni el fuego ni técnica alguna. No eran capaces tampoco de atender al bien común ni de acordar entre ellos usos y leyes. Cada uno vivía solitario y errante por cuenta propia. El deseo, la violencia, o el trueque daban lugar a esporádicos encuentros sexuales. Morían por la escasez de alimentos, o bien devorados por las fieras o por las heridas que les causaban y no sabían curar. Así vivieron, según Lucrecio, los seres prehistóricos, al modo de las fieras, durante largo tiempo (*DN* V 925-1010).

Lucrecio explica la evolución de este estado presocial al establecimiento de pactos de justicia a través de diversos procesos físicos y psicoló-

¹⁵ CAMPBELL (2003: 7-8).

gicos de los seres humanos que engloba bajo el apelativo de suavización o ablandamiento (*mollescere*: DN V 1014). A juicio de Manuwald, Lucrecio fusiona el sentido literal del verbo *mollescere* (debilitar, ablandar) con el significado traslaticio “hacerse dulce, amigable” para referirse a lo que, a su parecer, pudiera denominarse humanización.¹⁶ Lucrecio se refiere escuetamente a los procesos mencionados (DN V 1011-1027). Los intérpretes, por lo general, se concentran fundamentalmente en su resultado final, es decir, el establecimiento de pactos de justicia. Sin embargo, es importante detenerse en ellos porque no traslucen meros ablandamientos físicos y psicológicos de los seres prehistóricos sino también la emergencia de la conciencia de la vulnerabilidad y la mutua dependencia, y de la amistad y la piedad, que Lucrecio parece considerar precondiciones de la instauración de la vida en comunidad.

El uso del fuego y de vestimentas y la vida en moradas ablandó al ser humano y le hizo menos resistente a los rigores del clima que sus antepasados presociales. Los encuentros sexuales esporádicos dieron paso a la estabilidad de las relaciones de pareja. Venus, escribe Lucrecio, amansó el vigor de los seres primitivos (DN V1017). Los padres aprendieron que los hijos eran obra suya y estos, con sus halagos, quebraron sin dificultad el talante áspero de los padres. Lucrecio pareciera sugerir que el reconocimiento de la vulnerabilidad de la prole contribuyó al reconocimiento de la propia vulnerabilidad de los padres.¹⁷ En todo caso, son padres en relaciones de vengidad, quienes, según Lucrecio, empezaron a trabar amistad (*amicities*), deseosos de no dañar ni ser dañados (DN V 1019-1020). Los padres se encomendaron mutuamente asimismo la protección de niños y mujeres, expresando con palabras y gestos, escribe Lucrecio, que era justo apiadarse de los débiles (*imbecillorum esse aequum misererier*) (DN V 1021-1023).

Lucrecio presenta la amistad como uno de los resultados de las transformaciones físicas y psicológicas que humanizaron a los rudos seres prehistóricos e hicieron posible el establecimiento de pactos. Algunos intérpretes consideran que esta apelación a la amistad introduce un factor sentimental ajeno al utilitarismo que, de acuerdo con la ortodoxa epicúrea, explicaría el

¹⁶ MANUWALD (1980: 56).

¹⁷ HOLMES (2013: 180-191).

origen de tales pactos. Otros señalan que *amicities* no significa propiamente amistad ni posee connotación afectiva en estos pasajes de Lucrecio sino más bien expresa una alianza política formal, una acepción de *amicities* ciertamente común.¹⁸ No obstante, la connotación afectiva del verbo *misererier* en estos versos es indudable. También los procesos de humanización que Lucrecio indica (la vida en pareja, el reconocimiento de los hijos) implican afectividad y, al igual que la piedad, parecen ser vistos por Lucrecio como precondiciones del establecimiento de los pactos. En consecuencia, resulta convincente aceptar que *amicities* significa realmente amistad y posee connotaciones afectivas. Lucrecio encuentra tanto en los procesos de humanización mencionados como en la piedad y en la amistad una interesante conjunción de afectividad, preocupación por el otro y utilidad, que permite dar razón de la evolución del estadio presocial hacia el establecimiento de los pactos sin recurrir a la divinidad o a explicaciones teleológicas. Lucrecio pareciera desarrollar ideas tradicionales acerca de la familia y los hijos para elaborar una reconstrucción racionalista de las transformaciones humanas que hicieron posible los primeros pactos de justicia. En Aristóteles, como se sabe, se encuentra una de las exposiciones clásicas de la idea de la familia como germen de la amistad y de la polis (*EE* 1242b1).¹⁹ Para Aristóteles, los hijos, al igual que los amigos, son como otro sí mismo (*EN* 1161b27-28, 1166a31-32). La *φιλία* hacia los hijos prolonga la de los padres hacia sí mismos. También la idea de que los hijos representan ayuda y seguridad para la vejez de los padres y los parientes es un tópico de la literatura antigua.²⁰ Lucrecio recoge esta idea en *DN IV* 1256. Como se puede apreciar, la conjunción de afecto, preocupación por el otro y utilidad no es ciertamente ajena al modo tradicional de abordar las diversas relaciones incluidas bajo el término *φιλία*.

Varios autores de la antigüedad, anteriores y posteriores a Lucrecio, destacaron la contribución de la amistad y la piedad al establecimiento y preservación de las agrupaciones humanas. El rasgo distintivo del tratamiento de este tópico por parte de Lucrecio es su aproximación evolucionista y ra-

¹⁸ ARMSTRONG (1997: 327). CAMPBELL (2003: 272).

¹⁹ Cf. NAGLE (2004: 177-200).

²⁰ AOIZ Y DENIZ (2014: 106-109, 160-162).

cionalista.²¹ En efecto, frente a autores como Polibio, que relaciona históricamente la amistad y la sociabilidad (*Historias* VI 5 9–10, VI 6 2–5), o como Lactancio, que señala que Dios otorgó la piedad a los seres humanos para la mutua protección de sus vidas (*Epítome* 55 1, 60 2; *Instituciones Divinas* V 7 1, VI 10 2), Lucrecio presenta la amistad y la piedad como un resultado de transformaciones evolutivas de los seres humanos prehistóricos debidas a procesos estrictamente humanos. Tanto Lucrecio (*DN* V 1026) como Hermarco (*Abst.* I 10) enfatizan que si los seres humanos no se hubieran agrupado bajo pactos de justicia no hubieran alcanzado la seguridad que permitió que la especie humana sobreviviera y se propagara. La vida en pareja, el reconocimiento de los hijos, la piedad y la amistad, constituyen transformaciones de los seres humanos prehistóricos que, a juicio de Lucrecio, hicieron posibles tales pactos.

II. LA AMISTAD Y LA SEGURIDAD MÁS PURA

Los epicúreos sostienen que el establecimiento de comunidades bajo pactos de justicia proporcionó a la especie humana la seguridad que ha hecho posible su supervivencia. Hermarco y Lucrecio distinguen dos momentos fundamentales en la conformación de las agrupaciones humanas. En un primer momento los seres humanos se agrupan en beneficio de su seguridad y supervivencia, y tienen presente la utilidad del agrupamiento, es decir, se atienen al propósito del pacto de no dañar ni ser dañado (*Máximas Capitales* [MC] 21, 22, 23 y 25; *DN* V 1020). En un segundo momento se hace necesaria la introducción de leyes y sanciones para afianzar la seguridad ya que, por diversas razones, se diluye la conciencia inicial de la utilidad del agrupamiento y del pacto de justicia. No puedo detenerme en las razones y procesos que presentan Hermarco y Lucrecio. Basta con destacar que los epicúreos reconocen que las sociedades con leyes y sanciones proveen seguridad, pero a la vez promueven temores vanos basados en creencias falsas acerca de la muerte y los dioses. Tales temores dan lugar a deseos no naturales e in-

²¹ KONSTAN (2017: 21-25).

necesarios cuya principal característica es ser ilimitados y, por consiguiente, imposibles de satisfacer. Los principales son la codicia y la ambición de poder. Según Lucrecio la enseñanza de Epicuro se centró precisamente en poner límites a los temores y deseos (*DN VI 24-25*). Los resultados que promete son bien conocidos: ἀταραξία y ἀπονία; ἀσφάλεια, en cambio, no es un concepto que viene a la mente cuando se menciona el epicureísmo. Sin embargo, los epicúreos también caracterizaron el modo de vida que propugnan como la seguridad más pura (cf. *MC 14*: εἰλικρινεστάτη ἀσφάλεια. Asimismo *DN II 7-8*). La amistad, como voy a tratar de mostrar, es uno de sus elementos.

La *MC 7* presenta la seguridad como un bien de la naturaleza (τὸ τῆς φύσεως ἀγαθόν) y como un fin acorde a lo propio de la naturaleza. Establece así una llamativa consistencia entre nuestra naturaleza y el propósito de los pactos de justicia y las leyes, es decir, la seguridad. El epicureísmo basa esta consistencia en los deseos naturales necesarios que, a diferencia de los vanos e innecesarios, son limitados. Sus objetos son genéricos y, por consiguiente, se trata de deseos fáciles de satisfacer. Este planteamiento en torno a la seguridad y los deseos naturales necesarios pudiera llevar a calificar a los epicúreos de primitivistas. Sin embargo, para los epicúreos seguridad implica satisfacción de los deseos naturales y un estado de confianza (θαρρεῖν, πίστις, ἐλπίς, πιστὸν ἔλπισμα son, como mostraré, los principales términos utilizados) o, como señala Hermarco, de falta de temor (ἀφοβία; *Abst.* 1.11 2; ἡσυχία en *Contra Colotes* 1124D), respecto a su futura satisfacción y el peligro de muerte violenta. El “presentismo” asociado usualmente a la noción de deseos naturales necesarios y a la vulnerabilidad representada por la amenaza del futuro lleva a descuidar el papel de la confianza en las consideraciones de los epicúreos sobre la seguridad. No obstante, la referencia al futuro constituye un elemento esencial de los análisis epicúreos de la seguridad, como ocurre también en otros textos de la literatura antigua (en el *Anónimo Jámblico* o en *Contra Midias* de Demóstenes, por ejemplo). Evidencia, además, que los epicúreos reconocen en las comunidades fundadas en pactos realidades no restringidas al presente sino orientadas al sistema de la vida de los seres humanos (*Abst.* 1. 7 2) y, consecuentemente, a la generación de confianza respecto a la satisfacción de sus necesidades en el futuro.

Epicuro enfatiza que el futuro ni está incondicionalmente en nuestro poder ni está incondicionalmente fuera de nuestro control (*CH* 127). La satisfacción de los deseos naturales necesarios es fácil de obtener y por ello, en cierta medida, está en nuestro poder, es decir, concierne al futuro bajo un aspecto ante el que cabe estar confiados (*CH* 127; *CM* 131). Una disposición confiada hacia el futuro implica cierta preocupación por el futuro que pareciera enturbiar la ἀταραξία. Es la objeción que pareciera derivarse de la posición de los cínicos cuyo vivir al día y despreocupación Epicuro rechazó (*DL* X 119). Metrodoro, según informa Filodemo en *Acerca de la administración de los bienes* XII 25-XIV 9, objetó a los cínicos que quien se tiene que preocupar cotidianamente hasta por su sustento está sometido a mayores turbaciones que las que genera la posesión y el cuidado de bienes que permiten el sustento y, en general, la satisfacción de los deseos naturales. A juicio de los epicúreos la preocupación sin angustia por el patrimonio y el futuro es un medio adecuado de afianzar la tranquilidad y minimizar el temor (*DL* X 120; *SV* 41). En *Acerca de la administración de los bienes* XIII 36-38, XXV 1-14, Filodemo insiste en que el correcto manejo de los bienes tiene en cuenta la vida como un todo y no se limita al presente.

No obstante, si bien la propiedad contribuye a la seguridad, según Epicuro el mayor bien que provee la sabiduría para la felicidad de toda una vida es la adquisición de la amistad (*MC* 27). Es una apreciación sobre la amistad que se repite con ligeras variantes en numerosas obras de la literatura antigua.²² Por ello resulta especialmente significativo reparar en dónde localiza Epicuro la contribución de la amistad a la seguridad y la felicidad. Nuevamente el foco está puesto en la confianza respecto al futuro. Para Epicuro lo más valioso de la amistad no es tanto la ayuda o utilidad que obtenemos de los amigos en el presente como la confianza (πίστις) en que la obtendremos en el futuro (*SV* 34). La *SV* 34 es, sin duda, un buen ejemplo de la importancia que otorga el epicureísmo a los estados mentales liberadores de la angustia y del temor y de su jerarquización respecto a la liberación de los dolores físicos del presente. Esta perspectiva de análisis contribuye a neutralizar en cierto modo la caracterización meramente instrumental de la amistad que, por lo general, se atribuye al epicureísmo. Epicuro sostiene, en

²² Cf. VAN BERKEL (2012: 13). ESSLER (2012: 143-144).

efecto, que un amigo no es quien busca todo el tiempo la utilidad ni el que nunca la une a la utilidad, pues uno es un mercader de favores mientras que el otro corta de la amistad la confianza hacia el futuro (τὴν περὶ τοῦ μέλλοντος εὐελπιστίαν, *SV* 39). Pero la amistad no solo contribuye a la satisfacción respecto al presente y a la confianza en el futuro. También da lugar a estados placenteros relacionados con el pasado. La rememoración del trato y las conversaciones con los amigos es una fuente de placer que, como subraya Epicuro en la célebre carta a Idomeneo que recoge Diógenes Laercio (*DL* X 22), contrarresta y mitiga los padecimientos del cuerpo. Tales recuerdos establecen además una disposición agradecida hacia el pasado, actitud a la que Epicuro otorga una gran importancia (Cf. *CM* 122 y *SV* 17, 19, 55, 69, 75. Asimismo *DN* III 931-42, 955-63 y 1003-1010). Esta disposición hacia el pasado, unida a la satisfacción respecto al presente y la confianza en el futuro,²³ dota al modo de vida epicúreo de la unidad y estabilidad que fundamenta su seguridad.

El beneficio de la amistad no solo concierne a la satisfacción de los deseos naturales, sino también, como se puede apreciar en la *MC* 28 (cf. asimismo *CH* 81), a los temores irracionales ante los castigos eternos del más allá o ante las enfermedades o males graves y de larga duración (*MC* 28).²⁴ La *MC* 28 no es muy citada a pesar de que describe la seguridad provista por la amistad como la seguridad perfeccionada en el más alto grado (μάλιστα συντελουμένη). La *MC* 28, a mi modo de ver, ayuda a clarificar el significado del adjetivo εὐικρινές contenido en la expresión “la seguridad más pura” (εὐικρινεστάτη ἀσφάλεια), utilizada en la *MC* 14, aparentemente en referencia al modo de vida epicúreo. Este adjetivo en grado superlativo parece referirse a la disposición de una seguridad liberada de sospechas y temores irracionales, pues Epicuro mantiene, en efecto, que las sospechas y temores irracionales neutralizan la seguridad (*MC* 13), así como imposibilitan el disfrute de placeres sin mezcla (ἀκέραιοι; *MC* 12). La amistad, en suma, no solo con-

²³ Cf. al respecto el tono exagerado o quizás provocativo de la *SV* 33: “El grito de la carne: no tener hambre, no tener sed, no tener frío. Pues si uno tiene estas cosas y está confiado en que las tendrá (καὶ ἐλπίζων ἔξειν) rivalizaría en felicidad incluso con Zeus”. La misma idea y el mismo tono provocativo se encuentra en un fragmento de *Acerca del fin* de Epicuro recogido por USENER (Us. 68) en el que aparece la curiosa expresión τὸ πιστὸν ἔλπισμα.

²⁴ FRAISSE (1974: 302-303).

tribuye a la satisfacción de los deseos naturales en el presente sino también a la confianza en su futura satisfacción. Promueve asimismo la gratitud respecto al pasado y los placeres que se derivan de su rememoración, así como la liberación de los temores irracionales que impiden vivir placenteramente. La *MC* 40 afirma que quienes lograron, a partir de los que les rodean, vivir confiados en grado máximo (τὸ θαρρεῖν μάλιστα), vivieron así juntos de la manera más placentera (ἡδίστα), con la más firme confianza (τὸ βεβαιοτάτον πίστωμα ἔχοντες) y el afecto más pleno (πληρεστάτην οικειότητα). Seguridad, utilidad, amistad, placer y afecto son cosas que, a juicio de Epicuro, se conjugan en la óptima condición del modo de vida que propugna y describe en la máxima que cierra la serie de las *MC*.

III. LA AMISTAD DE LOS DIOS Y LA AMISTAD HUMANA INMORTAL

Las *Máximas Capitales* se inician con una afirmación radical sobre la naturaleza del ser divino: “*Lo bienaventurado e indestructible ni tiene preocupaciones él mismo ni las ocasiona a otros, de modo que no está sujeto a la ira ni al agradecimiento, pues todo este tipo de cosas implican debilidad*” (*MC* 1). La amistad corresponde a nuestra debilidad. Los dioses no requieren ayuda, ni protección ni seguridad y, consiguientemente, la amistad parece serles ajena. Filodemo señala que no es así. Essler y Armstrong²⁵ han llamado la atención sobre varios fragmentos del libro III de *Acerca de los dioses* en los que Filodemo no solo se refiere a la amistad entre los dioses sino también la compara con la amistad humana y muestra asimismo en qué modo esta puede alcanzar plenamente la ὁμοίωσις θεῶν, un tópico tradicional que el epicureísmo, como ha subrayado Erlen, también acogió.²⁶

Filodemo destaca que los dioses son totalmente autosuficientes y felices, por lo que una amistad fundada en las necesidades y la utilidad está descartada (fr. 87, 25-32). Entre ellos (no entre todos ellos, pues la amistad tanto

²⁵ ESSLER (2013). ARMSTRONG (2011: 123-128) y (2016: 184-193).

²⁶ ERLER (2002).

entre dioses como entre sabios presupone relación personal) hay una amistad centrada en un trato desprovisto de cualquier elemento de utilidad. Su amistad implica contacto y se concreta en placenteras conversaciones y amables intercambios de regalos (fr. 83, 1-8). En los dioses, como señala Essler, se muestra, “*die geistige Freundschaft*” en forma pura. La consideración de la amistad divina permite así esclarecimientos respecto a la humana. Filodemo destaca dos aspectos, por lo general ignorados en el debate tradicional acerca de la amistad epicúrea. Por un lado, Filodemo subraya el placer derivado de las conversaciones íntimas entre amigos. Por otro lado, señala que la amistad humana se asimila a la de los dioses en el recuerdo del amigo fallecido.

Filodemo afirma que los dioses pueden y deben ser capaces de hablar con los dioses con los que mantienen amistad, como lo hacemos nosotros con los amigos. A su juicio sería necio negarlo. Significaría además privarles de una fuente de indescriptible placer: “*Y particularmente porque para las personas excelentes compartir conversaciones con quienes son como ellos vierte indecible placer (ἄφατον ἡδονὴν)*” (col. 13. 36-14. 6). En *Acerca de la libertad de palabra* Filodemo explica el fundamento de tal placer en un pasaje cuya relevancia destacó Glad,²⁷ con anterioridad a Armstrong y Essler: “[...] *siendo muchas y hermosas las cosas que resultan de la amistad, ninguna es tan grande como el tener a alguien a quien contar lo que está en el corazón de uno y que éste escuche lo que uno le dice, pues nuestra naturaleza desea intensamente revelar a otras personas lo que piensa*” (fr. 28, 1-12).

Como señalé en la sección anterior, los epicúreos destacan que también el recuerdo de las conversaciones con los amigos es fuente de placer. Es, además, un remedio a los padecimientos del presente, como se pone de relieve en la célebre carta a Idomeneo que mencioné. Hay, no obstante, una rememoración que desempeñó una función destacada en el modo de vida epicúreo: la rememoración de los epicúreos ejemplares fallecidos. La literatura encomiástico-celebrativa estuvo presente entre los académicos y peripatéticos, pero en el epicureísmo gana presencia y adopta un tono más personal que subraya incluso la importancia de los pequeños afectos en la vida cotidiana, de lo cual se mofan Cicerón y Plutarco. Su propósito es didáctico pues

²⁷ GLAD (1995: 162-163), ARMSTRONG (2011:125-127) y (2016: 190-193). ESSLER (2013: 97). Asimismo NÉMETH (2017: 178-181).

promueve la emulación y el ejemplo. Capasso se ha referido detalladamente a las numerosas obras del epicureísmo que se inscriben en este género y ha mostrado cómo Carneisco polemizó con el peripatético Praxifanes respecto a la actitud a observar ante la muerte de un amigo.²⁸ El tema, sin duda, fue de gran interés de los epicúreos. En *Acerca de los dioses* Filodemo añade otra perspectiva de análisis. Presenta el recuerdo del amigo muerto como una expresión de la amistad humana en que esta se asimila a la amistad entre los dioses. En efecto, el dulce recuerdo del amigo fallecido constituye una expresión de la amistad en la que está ausente cualquier consideración de interés o utilidad. Ni el amigo desaparecido puede servirnos ya de ayuda a nosotros ni nosotros podemos servirle de ayuda a él. Y, sin embargo, experimentamos hacia él amistad en el más alto grado de intimidad o afecto (τῆς ἄκρας οικειώσεως, fr. 83, 1-2) y, con ello, un gran placer. Como observa Armstrong, la amistad por puro placer, la única que los dioses conocen, se hace presente en los seres humanos excepcionalmente en el recuerdo del amigo fallecido.²⁹ Quizás por ello puede afirmar Epicuro que la amistad es un bien inmortal (SV 78).

BIBLIOGRAFÍA

- AOIZ, J., Y DENIZ, D. *Elementos de Ética, Extractos de Estobeo y Glosas de la Suda de Hierocles el estoico*, Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2014.
- ARMSTRONG, D. “Epicurean Justice”, *Phronesis* 1997 42: 324-334.
- ARMSTRONG, D. “Epicurean virtues, Epicurean friendship: Cicero vs the Herculaneum papyri”, 105-128. En: J. Fish and K. Sanders, *Epicurus and the Epicurean Tradition* Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- ARMSTRONG, D. “Utility and Affection in Epicurean Friendship: Philodemus On the Gods 3, On Property Management, and Horace, Sermones

²⁸ CAPASSO (1988: 37-82).

²⁹ ARMSTRONG (2016: 190).

- 2.6”, 182-208. En: R. Caston and R. Kaster (eds.), *Hope, Joy, and Affection in the Classical World*, Oxford: Oxford University Press, 2016.
- ANNAS, J. *The Morality of Happiness*, New York-Oxford: Oxford University Press, 1997.
- CAPASSO, M. *Carneisco Il Secondo Libro del Filista (Pherc 1027)*, Napoli: Bibliopolis, 1988.
- CAMPBELL, G. *Lucretius on Creation and Evolution A Commentary on De rerum Natura V 772-1104*, Oxford: Oxford University Press, 2003.
- DIELS, H. *Philodemus über die Götter, Drittes Buch. I (text)*, Berlin: Abhandlungen der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1917.
- DIELS, H. *Philodemus über die Götter, Drittes Buch. I (Erläuterung des Textes)*, Berlin: Abhandlungen der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1917.
- ERLER, M. “Epicurus as deus mortalis: Homoiosis theoi and Epicurean Self-cultivation”, 159-181. En: D. Frede and A. Laks (eds.), *Traditions of Theology Studies in Hellenistic Theology, Its Background, and Aftermath*, Leiden: Brill, 2002.
- ERLER, M. *Epicurus. An Introduction to his Practical Ethics and Politics*, Basel: Schwabe Verlag, 2020.
- ESSLER, H. “Die Lust der Freundschaft und die Lust des Freundes von Epikur bis Cicero”, 139-160. En: M. Erler und W. Rother (eds.), *Philosophie der Lust Studien zum Hedonismus*, Basel: Schwabe Verlag, 2012.
- ESSLER, H. “Freundschaft der Götter und Toten mit einer neue Edition von Phld Di III Frg. 87 und 83”, *Cronache Ercolanesi*, 2013 43: 95-111.
- FRAISSE, J.-C. *Philia La notion d’amitié dans la philosophie antique*, Paris: Vrin, 1974.
- HOLMES, B. “The Poetic Logic of Negative Exceptionalism in Lucretius, Book Five”, 154-191. En: D. Lehoux and A. D. Morrison (eds.), *Lucretius: Poetry, Philosophy, Science*, Oxford: Oxford University Press, 2013.
- GLAD, C. *Paul and Philodemus Adaptability in Epicurean and Early Christian Psychagogy*, Leiden: Brill, 1995.

- KONSTAN, D. “Mankind’s Past: Evolution or Progress?”, 17-25. En: C. Mussini and S. Rocchi (eds.) *Imagines Antiquitatis: Representations, Concepts, Receptions of the Past in Roman Antiquity and the Early Renaissance*, Philologus supplemental 7, 2017.
- LEVY, C. “Cicéron et l’épicurisme: la problématique de l’éloge paradoxal”, 61-76. En: C. Auvray-Assayas et D. Delattre (eds.), *Cicéron et Philodème*, Paris: Rue D’Ulm, 2001.
- MANUWALD, B. *Der Aufbau der Lukrezischen Kulturentstehungslehre*, Mainz: Franz Steiner, 1980.
- MITSIS, P. *Epicurus’ Ethical Theory: the pleasures of invulnerability*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1988.
- NAGLE, D. *The Household as the Foundation of Aristotle’s Polis*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- NÉMETH, A. *Epicurus on the Self*, London: Routledge, 2017.
- O’CONNOR, D. “The Invulnerable Pleasures of Epicurean Friendship”, *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 1989 30: 165–86.
- O’KEEFE, T. “Is Epicurean Friendship Altruistic?”, *Apeiron*, 2001 34: 269-305.
- PAGANINI, G. “Early Modern Epicureanism Gassendi and Hobbes in Dialogue on Psychology, Ethics, and Politics”, 671-710. En: P. Mitsis (ed.) *Oxford Handbook of Epicurus and Epicureanism*, Oxford: Oxford University Press, 2020.
- PÉRILLIÉ, J.-L. “Colotès et la béatification épicurienne de l’amitié”, *Les études philosophiques*, 2005 73: 229-259.
- SEDLEY, D. *Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- TAUSSIG, S. *Gassendi, Vie et mœurs d’Épicure*, Paris: Les Belles Lettres, 2005.
- USENER, H. “Epikurische Spruchsammlung”, *Wiener Studien*, 1888 10: 176-191.
- VAN BERKEL, T. *The economics of friendship: changing conceptions of reciprocity in classical Athens*, Leiden University, Leiden, 2012.
- WEIL, H. “Recueil de sentences d’Épicure” *Journal des Savants*, 1888, 657-663.