

EPICUR

UNA FILOSOFIA MORAL

Ramon ALCOBERRO
Professor d'ètica a la Universitat de Girona.

Amb una lectura de

CARTA A MENECEU – MÀXIMES CAPITALS

A Júlia, partidària de l'otium liberale i la tranquillitas animi, perquè creu –com els clàssics– que per a ser feliç és menester una biblioteca i un jardí. Sense ella aquest text mai no hauria existit.

Índex

I. Epicur: època i ambient

Notes per a una biografia d'Epicur (341-270 aC)

Obres i edicions recents

II. El context filosòfic de l'epicureisme

Influències sobre l'obra d'Epicur

Estoics i epicuris: semblances i diferències

III. La filosofia epicúria

Concepte de filosofia a Epicur

La filosofia com a medicina de l'ànima.

Autarquia i apatia del pensament

L'amistat

Amistat epicúria i amistat aristotèlica

Plaer i homosexualitat

El tema de la justícia

IV. El ressò d'Epicur

Epicur i la Il·lustració

Kant, crític d'estoics i epicuris

Elements per a una crítica de l'epicureisme

Vocabulari d'Epicur

Lectures de textos

Carta a Meneceu

Màximes capitals

Mínima antologia de textos sobre Epicur

A.J. Festugière: *Epicuro y sus dioses.*

Jean Salem: *Tel un dieu parmi les hommes: l'éthique d'Epicure*

Geneviève Rodis-Lewis: *Epicure et son école*

Diderot: article «Epicureisme» de l'*Encyclopédie*

Francisco Fernández Buey: *Marx sin ismos*

Karl Marx: *Diferencia de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y Epicuro*

Friedrich Nietzsche: *La gaia ciència*

El tema de l'amistat en la història de la filosofia

Cronologia

I. Epicur: època i ambient

Notes per a una biografia d'Epicur (341-270 aC)

El 10 de juny del -323 moria Alexandre Magne a Pèrsia, amb 33 anys, potser com a conseqüència de malària, d'un verí o –segons els malpensats– d'una borratxera. Aquest fet va canviar el curs de la història antiga. Un adversari d'Alexandre, el polític atenès Demóstenes, ja havia avisat que: *la sentor d'aquest cadàver omplirà l'univers* i així va ser. Els generals d'Alexandre, anomenats *diàdocs* (successors), comencen tot un seguit de guerres per intentar fer-se amb el control de l'imperi més extens que havien vist els segles. Moltes de les ciutats que ell havia conquerit van intentar recuperar les seves llibertats i desfer-se del jou macedònic. La situació política porta inseguretat i misèria al poble... S'iniciava –sense que els contemporanis en fossin gaire conscients– l'època *hel·lenística*, caracteritzada per l'anorreament del més gran descobriment espiritual grec: la *polis*. Epicur de Samos (341-270 aC) és un personatge inseparable d'aquesta crisi intel·lectual. Serà ell qui posi els fonaments filosòfics de l'individualisme en una època de crisi. En aquest sentit, la seva filosofia moral va més enllà del seu moment històric i és encara la guia de la teoria individualista i de les actituds utilitaristes contemporànies.

Potser la descripció més sintètica del personatge va proposar-la Nietzsche a *La genealogia de la moral* [III, 17]: *Epicur, aquell home lúcid, fred, fred a la manera grega, però malaltís*. Resulta difícil resumir amb menys paraules el tarannà vital d'Epicur de Samos en la mesura que la seva peripècia vital, que està vinculada a la desfeta de la polis, el converteix en espectador més que protagonista de la història. Epicur fou sempre un filòsof perifèric, amb vocació de marginal, víctima d'un moment d'extraordinària confusió política. Va néixer a Samos, una illa al Mar Egeu propera a les costes de l'actual Turquia, en una família d'origen atenès que havia anat a parar allí, fugint de la misèria, com a ocupants i colonitzadors de la terra, portats després d'una expedició militar. Segons les fonts antigues, el pare d'Epicur, Neocles, era un fosc mestre de minyons que es va veure obligat a sortir d'Atenes, buscant en l'emigració una vida millor per als seus. Però entre les mesures adoptades en la seva política de pacificació interna de l'imperi, Alexandre va ordenar que totes les terres confiscades com a conseqüència de guerres entre ciutats hel·lèniques fossin tornades als seus propietaris legítims. Així la família d'Epicur, que pertanyia a les forces d'ocupació fou desposseïda dels seus béns. El decret, aplicat l'any -322, mentre Epicur feia el seu servei militar a Atenes, significà que el futur filòsof mai no va tornar a Samos, sinó que s'hagué de guanyar la vida com a professor de retòrica i de filosofia en diverses ciutats gregues a les costes d'Àsia menor.

L'any -306 Epicur es va instal·lar a Atenes, acompanyat ja per un grapat de deixebles que havia anat formant en els seus anys de professor ambulat i pels seus germans amb el segons sembla estava molt unit. En aquell moment a la ciutat, molt decaiguda políticament, hi són presents i actives un bon nombre d'escoles filosòfiques (les més prestigioses eren l'Acadèmia i el Liceu) que competeixen per aconseguir alumnes entre els joves rics i entre els forasters. Epicur organitzà el seu grup d'una manera força diferent. Per a ell, la saviesa és l'art del ben viure. Comprà un terreny, anomenat *El jardí* i s'hi instal·la, no amb la pretensió de fer grans teories sinó per viure una vida modesta i harmònica en amistat. A més, no reclutà la seva clientela entre els poderosos, sinó que decretà l'absoluta igualtat entre tots els seus deixebles. Lactanci a les *Divinae institutiones* diu que: «Epicur va fer extensiva la seva crida també als incultes». Segons el testimoni de Ciceró, que va visitar Atenes l'any 78 aC, el *Jardí*, en grec *Kepos*, era més aviat un hort al voltant d'una petita edificació gens luxosa. Al *Jardí* també eren admesos esclaus i dones, llavors marginades de la filosofia. Segons la tradició

entre els deixebles hi havia àdhuc una prostituta, Leontion, amant del mestre; però coneixent la misogínia de l'Antiguitat, és possible que ella fos només una dona lliure que hom volgués desprestigiar per dedicar-se a una activitat que el masclisme de l'època considerava incompatible amb la feminitat.

El jardí d'Epicur és un espai per a la llibertat, on s'intentà viure en una fraternitat dels savis, fora de l'abast de la política de l'època. *Viure amagat* i practicar la moderació fou la seva norma. Això converteix l'escola epicúria en un grup més o menys marginal, precari i amb un estatut jurídic no gaire clar a la ciutat d'Atenes. Però Epicur és també un personatge obsessionat per la mort i per la inseguretat de l'època, que vol fer de la seva filosofia un refugi en les maltempsades. En un moment de crisi (i quin moment no és de crisi!...) llegir-lo ens pot ensenyar, sobretot, el valor de les petites coses: el cos, l'amistat i la felicitat basada en la moderació són els eixos de la seva filosofia.

Obres i edicions recents

Només conservem l'1% del que va escriure Epicur (35.000 paraules, 137 pàgines a l'edició italiana) però malgrat tot, el que ens ha quedat és molt coherent: els textos no són difícils d'interpretar (o simplement mancats de sentit com tants de la *Metafísica* d'Aristòtil).

La font principal per conèixer la filosofia epicúria és el capítol que li dedica Diògenes Laerci a les *Vides dels filòsofs més il·lustres*. Entre les fonts antigues també es pot llegir Apolodor: *Vida d'Epicur*.

D'Epicur conservem tres cartes:

1. *La carta a Herodot* tracta de física.
2. *La carta a Pitocles* tracta d'astronomia.
3. *La carta a Meneceu* tracta d'ètica.

Ens han pervingut també dos grups de màximes:

4. *Màximes capitals*.
5. *Sentències vaticanes* (descobertes per Wotke, 1888).

Sembla que les *Màximes capitals* i les *Sentències vaticanes* són llistes de frases destacades del mestre –o dels primers deixebles– que els adeptes a l'epicureisme s'havien de saber per cor, com a síntesi de les opinions de l'escola. Segons la *Sentència vaticana* núm. 42: *La veneració del savi és un gran bé per al qui el venera* i possiblement aquests petits fragments eren considerats quasi sagrats. Constitueixen un resum del capteniment que moral i vital s'espera d'un bon adevpte, de manera que podríem llegir aquests textos curts com una mena de resums autoritzats, de la mateixa manera que els textos de l'*Ètica a Nicòmac* i de la *Metafísica* són «readers» fiables de les classes d'Aristòtil, tot i haver estat refets pels seus deixebles. Tot i que E. Bignone considerà que les *Màximes* són *un'opera unitaria corrispondente a un unitario scopo e disegno*, compostes per Epicur mateix com a resposta als adversaris de l'escola, la seva tesi ha tingut poc ressò.

Cal afegir a aquestes fonts principals els fragments descoberts en un papyrus d'Herculà, algunes referències extretes de citacions i el *Testament*, text bàsic per conèixer l'organització de l'escola: s'ha de tenir present que Epicur era un mestre de vida, més que un mestre de coneixements abstractius, (no estava gaire llunyà al que modernament anomenaríem un *gurú*) i, per tant, el tema de l'organització de l'escola no és indiferent per comprendre la seva obra, en la mesura que els adeptes se sentien vinculats per la possessió d'una mateixa saviesa vital. Hi havia un autèntic «culte a la personalitat» del mestre, que Polístrat anomena ni més ni menys que *el fundador* i *el salvador*.

En català hi ha una edició de *Lletres* a cura de Montserrat Jufresa, amb un pròleg de gran interès (Fund. Bernat Metge, 1975), i una traducció poc satisfactòria de la *Carta a Meneceu* i les *Màximes*

capitals publicada per Edicions 62 amb el títol de *Sobre la felicitat* (1995). Ens ha estat molt útil el text de Jean François Duvernay: *L'épicureisme et sa tradition antique*. Ed. Bordas, París, 1990. Hi ha també en llengua fàcil una petita bibliografia fàcil de consultar. El llibre d'Emilio Lledó: *El Epicureismo*, Ed. Taurus, Madrid (butxaca) és sintètic i de fàcil lectura; També resulta valuós el de Carlos García Gual: *Epicuro*, Alianza Editorial, Madrid, que reproduïx textos. Un text envellit però encara recentment reeditat és Rodolfo Mondolfo, *La conciencia moral de Homero a Demócrito y Epicuro*, Ed. Eudeba, Buenos Aires, 3a ed., 1997. Fragments d'altres interpretacions també significatives són esmentats a l'apartat: *Mínima antología de textos* d'aquest quadern.

II. El context filosòfic de l'epicureisme

Influències sobre l'obra d'Epicur.

Epicur mai no esmenta cap altre filòsof en els fragments que en conservem; i segons la tradició era un personatge bastant destructiu quan parlava d'altres filòsofs. Creia seriosament que la seva obra era del tot original i que no tenia antecedents. Això va accentuar el caràcter de secta amb elements més o menys religiosos i del que avui anomenariem «culte a la personalitat» del Jardí.

És obvi que Epicur depèn dels atomistes, d'Empèdocles, d'Aristòtil i sobretot de la medicina hipocràtica, que tenia el seu màxim desenvolupament entre 430 i 380 aC.

?? Recull de Demòcrit la física atomista i la consciència de no necessitar cap més explicació del món que no sigui estrictament física. Els àtoms són immortals i inalterables. Cap *metà*-física no té sentit perquè fora de la *physis* no hi ha res. Demòcrit, a més, havia dit que la clau de la vida es troba en l'*euthimia*, la serenitat de l'ànim, i Epicur seguirà bàsicament aquest precepte.

?? Empèdocles mort el -490 li aporta la idea que en la naturalesa el semblant estima el semblant, tema que ell aplicarà a la teoria de l'amistat.

?? D'Aristòtil reprèn el tema de l'amistat que havia estat discutit en l'*Ètica a Nicòmac*.

?? Dels metges hipocràtics en recull el tema de l'excés com a malaltia i el tema dels contraris com a complementaris.

Psicològicament, Epicur està contra Homer i contra la seva idea que l'home no és feliç i que més ens valdria no haver nascut. La societat homèrica li sembla fonamentada en l'honor sense virtut. A més la comunicació homèrica entre déus i humans li sembla una faula que només té un sentit de falsa consolació. Epicur s'enfronta també a Plató, que creia en la vida com a situació passatgera de la qual seria millor fugir. Tota l'epistemologia epicúria va contra el platonisme: mai els drets del cos no poden ser contraposats als de l'ànima. La clau de la conducta humana per a Plató està en realitzar les Idees, mentre que per a Epicur es troba en la felicitat del cos. Per a Plató el plaer no podia mai ser el Bé perquè pertany al nivell de la *doxa* i de l'esdevenir [*Fileu*, 5b-e]. El plaer tampoc no té un autèntic ésser, perquè en qualsevol plaer hi ha sempre barreja de dolor. En canvi per a Epicur el plaer és la guia necessària del capteniment humà

Per als platònics el plaer té quelcom de fantasma fugisser [*República*, 586c]. Epicur s'esforçarà, contra el platonisme a mostrar que el plaer no té una naturalesa mixta, sinó que en cada moment de plaer hi ha *tot* el plaer. A més, contra Plató, el Bé no té per a Epicur cap sentit absolut; en tot cas correspon a una experiència subjectiva o a una manera de sentir.

La filosofia tampoc no consisteix, com creia Plató, en una preparació per a la mort, sinó en una celebració joiosa de la vida. Esquemàticament la diferència entre Epicur i Plató seria així:

EPICUR

Amistat (*phylia*)

Sensualisme

Individualisme

Estat fonamentat en un pacte o contracte

Crítica de tots els mites

Materialisme

PLATÓ

Justícia

Repressió de les emocions

Repressió de la individualitat

Estat fonamentat en la voluntat d'un legislador racional

Obediència política garantida per la manipulació de mites

Idealisme

Estoics i epicuris: semblances i diferències

És bastant tòpic diferenciar entre doctrines estoiques i doctrines epicúries a partir d'una sensibilitat diferent envers la política i el plaer. Efectivament, els estoics admeten que el savi pot participar en política per beneficiar el gènere humà amb el seu saber (l'exemple més arrodonit d'aquesta actitud és l'emperador romà Marc-Aureli) mentre que per als epicuris no hi pot haver felicitat per a l'home que participa en política. Per altra banda l'estoïcisme, –doctrina històricament originada en el cinisme–, tendeix com aquest a menysprear el plaer corporal. Per als epicuris el cos és l'únic que posseïm, ni que sigui un estatge temporal i un agregat circumstancial d'àtoms i, per tant, cal tenir-ne cura i fer-lo feliç, donant-li una vida de plaer moderat. El plaer i el dolor no són, per a Epicur, principis que organitzen la vida humana, perquè la vida humana és el producte accidental d'una determinada organització dels àtoms. Més aviat, al contrari, plaer i dolor són fins i conseqüències. El criteri del bé i del mal és el *pathos*. Si obrem com cal podrem estalviar-nos el dolor i aconseguir plaer.

Però convé tenir present que entre estoics i epicuris hi ha una àmplia base de coincidències. No és només que tots dos moviments reivindicuin com a heroi moral un model de savi que menysprea la massa. Resulta, també, especialment important la nova

actitud que proposen davant la divinitat. Tos dos grups tendeixen a considerar que l'època dels déus ja ha passat i que la filosofia és només per a humans. L'estoic viu d'acord amb una mena de déu còsmic, impersonal, mentre que l'epicuri desterra els déus i els situa fora de l'abast dels homes. Ja no hi ha cap resta de la religió de la ciutat que havia perdurat fins a Sòcrates i Plató. En el fons l'home del període hel·lenístic s'està començant a quedar sol amb ell mateix, sense l'aixopluc d'un déu o d'una *polis* que puguin exercir un paper de consolació.

Finalment cal tenir present que tant estoics com epicuris tenen un acord de fons en la qüestió de la moderació i l'autocontrol (possible herència aristotèlica?). Només l'home moderat és l'home feliç i la funció de la filosofia és interpretar el desig per posar-li límits.

III. La filosofia epicúria

Concepte de filosofia a Epicur

Sovint quan es parla d'epicureisme s'usa el concepte de «doctrina» epicúria, per comptes del més tècnic i específic de «filosofia». Emprar el concepte de «doctrina», per qualificar l'epicureisme i, extensivament, tota l'època hel·lenística, no és cap tria banal. Significa que en l'època hel·lenística és central el capteniment ètic i es prescindeix força dels plantejaments especulatiu.

Els epicuris no tenen primàriament una metafísica, sinó més aviat una «saviesa»; no els importa l'ésser com a concepte abstracte, sinó l'home i, específicament, *l'home savi*. Emilio Lledó a *Memoria de la ètica* (pàg. 280) assenyala que Epicur busca una *simpátheia* (una complicitat amb el lector), per fer-lo moralment millor; perquè només si arriba a ser savi, és a dir, subjecte amb personalitat pròpia, allunyat dels tòpics de la massa, podrà ser realment humà. El que pretén Epicur no és una acceptació lògica de la seva posició filosòfica sinó que vol moure una certa «fibra sensible», més emotiva que racional –si els dos conceptes es poden contraposar– per fer-nos més «savis», en el sentit de més «avisats».

Quan es parla de saviesa en la filosofia hel·lenística cal tenir present que per a ells un savi és aquell que sap viure –i no pas qui coneix moltes coses. La saviesa epicúria no consisteix a acumular dades, ni noms; es pretén simplement entendre, més enllà de la fragmentació del món en un munt de coneixements buits. Carlos García Gual proposa recollir una distinció que és molt típica de la llengua francesa i que ens pot ajudar a situar aquesta peculiar saviesa. En francès es distingeix entre:

?? *Sage*: savi en la vida, persona prudent, honesta i sensata, home que viu d'una manera adient.

?? *Savant*: home que sap coses, estudiós, persona culta.

L'epicuri és un *sage*, un home que viu moderadament i no un metafísic. Per a Epicur la saviesa important és el plaer, en el sentit de l'alegria i del gaudi de viure. El millor per a ell era el pa, l'aigua i una mica de vi i formatge per a les festes. Qui ha entès aquest mode de vida pot ser epicuri, en la mesura que està en sintonia amb un determinat capteniment, més important que qualsevol teoria.

La idea central de l'ètica epicúria és pot resumir gairebé en una fórmula:

Hedoné (plaer) = *Makarion* (beatitud, benaventurança; l'estadi dels déus).

S'ha dit que l'epicureisme és una ètica del plaer, per descobrir el plaer de l'ètica. En altres paraules, no és una teoria immoralista sinó una defensa de l'individualisme entès com a moral del benestar. Podríem considerar-lo una moralitat del benestar. Però no proposa una *fal·làcia legalista* o una *ètica de la puresa*, en el sentit que la felicitat no és obligada (cosa que seria estrictament contradictòria) sinó incitada. Qui està bé amb ell mateix té tot el que l'home pot desitjar. Però ningú no pot ser obligat a ser feliç. La filosofia no obliga sinó que convida. Ser feliç i impertorbable (com un déu entre els homes) és la finalitat que ens proposa la filosofia.

El paper de la filosofia per a Epicur es pot sintetitzar en tres textos programàtics:

Usener (221): És buit el discurs del filòsof que no guareix cap passió humana. De la mateixa manera que el metge no serveix per res si no cura les malalties del cos, igualment el filòsof no serveix per res si no expulsa de l'ànima les passions que l'afecten.

Qüestions d'ètica (80): El fruit més gran de la justícia és la impertorbabilitat (ataràxia).

Sentències Vaticanes (52): L'amistat recorre el món sencer proclamant a tothom que cal despertar ja a la felicitat.

És a dir, es tracta de fer una filosofia utilitària (fer-nos feliços a través de desangoixar-nos) i de buscar una determinada mena d'home que visqui amb impertorbabilitat i amistat a través de les contingències doloroses de la vida.

Evidentment és una ètica que no es pot comprendre sense una antropologia: el món és un espai de dolor i l'home té l'aspiració a ser feliç. Resulta significativa en Epicur la «consciència de la fragilitat». L'epicureisme és una reflexió sobre el plaer; però el plaer perseguit per l'epicureisme se sent tan estantís, tan amenaçat, que fàcilment es pot convertir en dolor. Cal lluitar aferrissadament per cada instant de plaer, que constitueix un instant de plenitud. Són necessàries moltes precaucions i molts càlculs per tal que el plaer no s'acabi evaporant: el *logismos*, la raó calculadora, mesura les necessitats i modera els desigs.

Per això és absurda l'acusació que fa anys encara se sentia força, segons la qual l'epicureisme és un irracionalisme. Al revés, només es pot accedir al plaer a través de la raó. Estrictament només el savi pot ser feliç, perquè la felicitat és la conseqüència d'adoptar una posició racional:

Carta a Anaxarc 23: Jo et convido a gaudis continuats i no a virtuts vanes, mancades de sentit, i que porten amb elles confuses esperances de gaudi.

Sentències Vaticanes 78: L'home autèntic es preocupa sobretot de la saviesa i de l'amistat: la primera és un bé immortal i l'altra mortal.

Epicur divideix la filosofia en tres branques:

1. *Canònica* (lògica): Estableix el criteri de veritat del pensament i del discurs.
2. *Física*: Respon a la qüestió sobre què sabem del món si elensem segons la veritat de la canònica.

3. *Ètica*: En el món conegut veritablement i pensat lògicament: què ha de fer el savi?

La *física* epicúria és atomista: hi ha els àtoms i el buit. D'aquesta manera la mort no existeix; és un simple canvi o transformació dels àtoms. L'atomisme té també una significació ètica i antropològica: significa que el Tot no existeix; els àtoms no són totalitats i la vida és sempre quelcom fragmentari, mòbil, canviant.

La *lògica* està inspirada en l'aristotelisme però hi ha una diferència bàsica: per a Aristòtil la lògica pot explicar l'ésser com a totalitat. La lògica és l'expressió de la raó objectiva que funda el món. En canvi Epicur assumeix la lògica com a forma de raonament, però sempre la troba incompleta, perquè el món no és només ordre racional sinó que hi ha també el desordre i l'atzar que regeix el moviment dels àtoms, tot i que la filosofia pretengui lluitar contra l'atzar i mostrar-nos la necessitat del que, vist des de fora, sembla aleatori. Epicur considerava que la veritat d'una proposició en última instància depèn de les afeccions i els sentiments, tant com de la recta raó racional.

Tradicionalment s'ha volgut reduir el concepte de filosofia d'Epicur al *tetrafarmacon* o «teoria del quàdruple remei». El concepte surt d'un fragment de Filodem [Usner núm. 148] i incideix en un element fonamental per a l'epicureisme: *la filosofia és una medicina* que serveix per guarir les ànimes malaltes i fer més feliç l'home. El *tetrafarmacon* s'enuncia així [entre claudàtors la traducció de García Gual]:

«No hi ha cap déu a témer [la divinitat no és de témer]
La mort està fora de tota sensació [la mort és insensible]
Es pot accedir a la felicitat [el bé és fàcil de procurar]
Podem assolir-la (podem evitar el dolor) [el mal és fàcil de suportar]»

Hegel a les seves *Lliçons sobre història de la filosofia* (vol. II, pàgs. 395-396) diu que la filosofia epicúria té tres característiques:

1. És una filosofia pràctica.
2. Tendeix a què l'home sigui conscient de si mateix i de la seva individualitat.
3. Tendeix a què l'home gaudeixi pura i diàfanament de sí mateix.

A més, Hegel descobreix el fil que lliga Epicur amb els autors posteriors: «Quan avui s'afirma que el sentiment és la base de la conducta (...) això és filosofia epicúria» (pàg. 396). Cal tenir present que així com Aristòtil i Plató són fèrriament racionalistes, amb Epicur comença la tendència emotivista (pròpia del que hem anomenat ètiques no-cognitives; les que tendeixen més al sentiment que a la raó). Per altra banda Epicur és utilitarista: la filosofia no serveix només per especular; serveix per viure més feliç.

En el concepte de filosofia epicúria cal tenir presents, però, altres set temes:

1. Per a Epicur la filosofia és una reflexió sobre la felicitat humana. (l'home no és feliç, però mereix ser-ho i hi ha una manera de fer-lo feliç).
2. El saber ens fa feliços (no només lliures, cosa que ja sabia Sòcrates), perquè quan sabem eliminem la por que és la causa de les dissorts humanes. Filosofar és lluitar contra la por que ens fa vulnerables.
3. El plaer, és a dir, la felicitat és inseparable de l'equilibri (típica idea grega: res no harmònic pot ser feliç).

4. L'individualisme és la forma de vida més plaent: hi ha una contraposició entre el poble (en grec es diu: «els molts») i el savi. Són dos mons contradictoris que no es poden entendre, perquè la massa és grollera.

5. L'individualisme mena a la no-participació en política: «Viure amagat» és la màxima del savi.

6. Mai la justícia no pot pretendre estar per sobre de l'amistat (en el nostre vocabulari diríem que la justícia és «freda» i l'amistat «calenta», més íntima).

7. El savi ha d'intentar viure en comunitat amb els altres savis: per això Epicur funda el Jardí (comunitat filosòfica per a tothom; també per a dones i esclaus).

La filosofia com a medicina de l'ànima

En Epicur hi ha dos conceptes que convé considerar detalladament: 1. *Frònimos* (l'home prudent); 2. *Filòsofos* (filòsof).

Tota la filosofia (amor al saber) serveix per arribar a esdevenir *Frònimos* (home prudent). Tal com apareix a la *Carta a Meneceu* el *frònimos* és la saviesa en la seva funció pràctica. El *frònimos* és el qui pensa exactament com cal pensar per ser feliç. Pot saber filosofia o no saber-ne, de la mateixa manera que un atleta pot necessitar un preparador i un metge o entrenar-se pel seu compte. El filòsof és exactament això: un preparador o un metge.

Per a Epicur el món pateix una mena d'epidèmia de pesta crònica [aquest tema apareix sobretot a l'epicureisme romà: Diògenes d'Enoanda i Lucreci: *De natura rerum*, VI, v. 1138 i ss.] La por és la pesta de l'ànima: ens mata i es contagia arreu. De la mateixa manera que podem identificar els enemics de la salut del cos (el menjar massa, l'aigua, l'aire...) i practicar una higiene corporal, també podem identificar els enemics de la salut de l'ànima. (la por als déus, a la mort i al dolor físic) i practicar una higiene de l'esperit. La diferència és que la causa del dolor físic és real (el reuma, la gota...) en canvi la causa del dolor espiritual és falsa; textualment «no és res». I per això la filosofia ens ha de *des-enganyar*. Ha de denunciar l'engany i la mentida que hi ha rera la por.

De la mateixa manera que l'ideal de la pràctica mèdica és la de no ser sempre necessària, sinó restituir la salut al cos, també la filosofia aspira a no ser sempre necessària sinó restituir la salut a l'ànima.

Així la filosofia d'Epicur aspira no pas a ser medicina (anar al metge no és quotidià) sinó *higiene* (que sí és quotidiana). De la mateixa manera que la salut és una «qüestió de ritme», també la filosofia de l'amistat vol ajudar-nos a trobar aquest ritme vital.

Com diu la 27 *Sentència vaticana*: «En filosofia el plaer arriba al mateix temps que el coneixement». Quan sabem que la por és una ficció, aleshores estem curats.

Autarquia i apatia del pensament

S'acostuma a dir que l'ètica d'Epicur és «negativa» en el sentit que el savi no ha de fer res, ni tan sols ha de procurar fer el bé; n'hi ha prou amb que no faci el mal. Més que

proposar la «beneficència» predica la «no-maleficència». La saviesa consisteix bàsicament en l'abstenció; en procurar-se una bona vida, a base de prescindir del que ens causa dolor.

Epicur reivindica l'*autarquia* i l'*apatia*. La paraula *autarcheia* apareix quatre vegades en els textos conservats i *autarchès* apareix només dos cops. Etimològicament *autarquia* significa «autosuficiència» i té un matís polític i econòmic. Per a Aristòtil a la *Política* l'autarquia és una de les característiques de la Ciutat perfecta. En Epicur, l'autarquia és la conseqüència del coneixement. S'és autàrquic quan es necessita només l'elemental, per això cal un cert aïllament, una gestió de les necessitats i dels desigs. La racionalitat per a Epicur no es troba en la filosofia, sinó en l'home. És per a l'autosuficiència de l'home (i no per servir una «cultura») que cal fer una reflexió filosòfica. Viure amagat, aïllat, (model «polític» de vida epicúria) significa no ser causa ni conseqüència de res. Viure aïllat significa ser conscient d'un mateix.

Pel que fa a la paraula *apatheia* (etimològicament «no-patir») s'ha d'entendre com una negociació. El savi ha de tendir a l'autosuficiència intel·lectual i si no pot alliberar-se absolutament de la dependència, com a mínim pot oferir-la com a model. L'*apatheia* és, més aviat, un desig que difícilment es pot assolir. El plaer per a un epicuri és sempre un estat d'equilibri (*eustatheia*): el que ens proposa és viure en repòs. El no-patir, però, no s'identifica amb el no-fer res, sinó amb cercar el *pathos* de l'acció bella (de l'amistat, per exemple).

El problema que es planteja és el de la dificultat real de viure en l'*apatheia*. Per això el que significa l'*apatheia* és una negociació. El desenvolupament de l'*apatheia* podríem comparar-lo modernament amb el desplegament d'una simfonia tràgica amb tres moviments:

1. negociació del plaer humà
2. negociació del dolor
3. topada final amb la mort com a no-negociable.

1. Negociar el plaer humà significa reduir al màxim la dependència. El savi imposa una reducció voluntària als seus plaers, fins a restar només amb els que són «naturals i necessaris» (*Carta a Meneceu*, 127-8 i *Màximes capitals* 26, 29 i 30).

2. Negociar el dolor significa saber que el plaer no és etern, sinó l'*ideal de l'instant* que cal caçar quan apareix, sabent que no es pot congelar. El dolor és susceptible d'intensitat: pot ser més o menys gran; en canvi el plaer està tot present en cada moment de plaer, no és qüestió de grau. En aquest sentit dolor i plaer no són termes simètrics per a l'epicureisme.

3. Topada final amb la mort: la mort no és negociable. Ho diu en una magnífica metàfora poètica (*Sentències vaticanes*, 31) : «A causa de la mort vivim en una ciutat sense muralles». Però la mort no és res per al qui mor. (*Sentències vaticanes*, 48, *Màximes capitals*, 20)

La mort existeix per a mi, però no és la meva. La meva mort és l'única que per a mi mai no existirà perquè l'experiència de la mort és una experiència dels vius.

L'amistat

El mot *philia*, tradicionalment traduït per «amistat», designa per a un grec tot sentiment de lligam i de vinculació amb els altres. En el filòsof atomista Empèdocles, *philia* era, fins i tot, la força natural de l'atracció universal. Fou Aristòtil qui va restringir el tema de la *philia* a les relacions humanes, com una qüestió privada o íntima, però llunyana al sentiment amorós. Cal insistir en un fet: l'amistat no és considerada mai per Epicur entre els plaers «naturals i necessaris»: l'home no està obligat a tenir amics. Fins i tot, i a l'extrem, l'amistat sembla contradictòria amb la regla epicúria per ser feliç, que és la de evitar al màxim la dependència. Tenir amics significa ser-ne depenent i implica també un cert “interès”. Sembla que sigui contradictori el desinterès que se li demana al savi i l'interès utilitari que implica l'amistat. Podríem preguntar-nos també si no estaria millor per ser feliç viure sense amics –i, per tant, sense problemes. Però el problema és que la vida humana no té sentit en solitud; sinó que és correspondència i gratificació, que no podríem ni sabríem trobar mai tots sols, sinó només entre els amics, és a dir, entre els savis que són semblants a nosaltres. De fet, l'amistat és el fonament de la vida en comú al *Jardí epicuri*. És el sentiment que estreny els llaços entre els savis i fa la vida plaent, digna de ser viscuda i plenament humana. Amistat i saviesa van de bracet.

La importància central de l'amistat en la concepció epicúria de la vida, va ser destacada fins i tot pels cristians, com mostra aquest fragment d'Eusebi de Cesarea: *La secta d'Epicur fou un model d'autèntica solidaritat política (politeia), de la qual havia estat desterrat tot bel·licisme i al sí de la qual només existia un esperit comú i una creença comuna. (Praeparatio evangelica, XIV, 728)*. Aquest elogi és encara més important si es té present la gran importància de la vida en comunitat per als primers cristians. Però l'amistat epicúria és una forma de selecció: la massa («els molts») no és un bon camp per a l'amistat. L'amistat permet triar la companyia dels millors.

La ciutat no és un bon lloc per a l'amistat. A la ciutat no hi ha reconciliació: en canvi entre els amic és possible una petita societat que té la seva pròpia raó en l'ajuda mútua i la creació d'un àmbit o un *tempo* propi. A la *Sentència...* 28, Epicur ens diu que l'amistat no coneix ni la rapidesa ni la lentitud, sinó que crea el seu propi temps.

Convé recordar que Epicur viu el moment d'esfondrament de la polis. Tenia 7 anys quan Alexandre va començar les seves conquestes i 18 quan va morir havent construït l'imperi més gran del món antic (que arribava fins a Lahore, a l'actual frontera entre Índia i el Pakistan). Atenes va perdent progressivament importància. A la mort d'Alexandre (–323) els atenesos s'aixequen per recuperar la seva llibertat, però perden la flota a la batalla d'Amorgos i l'exercit a Cratino (–322) a la guerra Lamiaca. Des d'aleshores la ciutat ha perdut veritablement tota l'autonomia; és un lloc insegur i l'amistat entre els ciutadans, com a ciment de la ciutat, resulta poc més que un sarcasme.

Tota la vida adulta d'Epicur està condicionada per l'atzucac de la polis i per la conquesta d'Atenes per Demetrios Poliorcetos l'any 307 i la seva ensulsiada l'any 301. La conquesta de l'imperi persa per Alexandre no va deixar només els grecs sense llibertat (de fet la seva llibertat ja se l'havien jugada molt abans en la lluita d'aliances entre les ciutats), sinó sense ciutadania: la ciutat no pot viure sense «erigir estàtues» (escoli a la *Màxima* 29, *Màximes* 6 i 7). Alexandre havia exigut ser reconegut com a rei déu l'any 324 i, al setembre del 290 Demetrios Poliorcetos, junt amb la seva esposa Lanasa van ser reconeguts com a déus epifanis (Demetri i Dèmeter) a Atenes, ciutat que àdhuc va

instituir un concurs de peans en honor a la nova parella divina. La proposta epicúria de «viure amagat» és la resposta al fàstic que produeix la política de la massa.

Quan Epicur defensa l'amistat (contra la política) cal entendre que «ser amic» no té una finalitat política, social o religiosa. S'és amic perquè «s'està bé» amb l'altre, prescindint del que en pugui treure (pragmàticament) de la relació. L'amistat no està al nivell del dret. És una altra cosa, perquè es troba més enllà dels pactes o contractes juridicopolítics. Entre amics, la noció del just i de l'injust no té sentit.

L'amistat estableix «un món» separat del món polític i social opressiu i miseriós. L'amistat, però, és un «cosmos sensat»: ens mostra l'entrada a un món prudent contra la insensatesa de la política. Ser amic significa adoptar la posició dels déus: la beatitud a la terra. (*Sentències vaticanes*, 52). El plaer de l'amistat és una forma de moderació vital. De la mateixa manera que a la *Carta a Meneceu* es proscriuen tots els plaers desordenats (sexuals o alimentaris, tant li fa!), l'amistat apareix com un plaer moderat, que es pot viure lluny de la massa i a recer del poder. Per a Epicur, l'important és la vida interior i l'amistat és la forma d'incrementar aquesta vida interior i perfeccionar l'individu. El problema, greu per a una sensibilitat moderna, és que l'amistat sigui realment superior a la justícia... És interessant contraposar l'individualisme d'Epicur amb la posició molt més matisada d'Aristòtil, que analitza l'amistat però no la separa mai de la perspectiva col·lectiva.

Amistat epicúria i amistat aristotèlica

Un dels debats més interessants que s'han donat al voltant de la filosofia d'Epicur és el de la relació entre la teoria aristotèlica de l'amistat (tal com figura sobretot als llibres VIII i IX de l'*Ètica a Nicòmac*) i l'epicureisme. Als anys 1930 Ettore Bignone va suposar que la teoria epicúria era una resposta o un ressò a l'«Aristòtil perdut»; però tot i això negava amb bones raons filològiques que Epicur hagués pogut conèixer l'*Ètica a Nicòmac*. Tanmateix, per a un lector no especialista hi ha una sensació de familiaritat – potser una certa flaire d'època – que permet relligar els dos autors. Però cal tenir present que el tema de l'amistat viril és un dels més específicament grecs ja des de l'època arcaica.

Aristòtil distingeix tres menes d'amistat: l'útil (estimar per interès propi), la plaent (estimar per satisfacció) i la virtuosa. Només els homes virtuosos *s'estimen per ells mateixos* sense buscar-ne la utilitat o el plaer. Epicur proposa depassar aquesta triple divisió de l'amistat. Considera que tota amistat autèntica és, en ella mateixa, «virtuosa» i això mateix ja la converteix en útil i plaent. En Epicur és l'amistat la qui crea la comunitat i ens fa en certa manera iguals, tot i que cadascú manté la seva diferència. Per a Aristòtil, l'amistat virtuosa suposa una similitud moral i humana però que no exclou diferències psicològiques o oposicions d'interessos. Així, per exemple, un esclau no pot –en tant que esclau– suscitar l'amistat d'un home lliure, però si ho pot fer en tant que home. En Aristòtil tots els homes són de la mateixa naturalesa (*animals polítics*), és a dir, les seves inclinacions els menen a viure en comunitat, però només hi pot haver autèntica amistat entre iguals, amb reciprocitat de sentiments.

L'amistat virtuosa de caire aristotèlic presenta, com a mínim, tres elements distintius, que en bona part estan també implícits en Epicur:

1. L'amistat és una virtut o, al menys, no sabria subsistir sense virtut (*E.N.* VII, 3). És a dir, no consisteix en una força passional per l'altre, ni en una desig passatger o en una predisposició espontània. Ben al contrari, les virtuts són disposicions permanents adquirides per hàbit i que s'oposen a les passions.

2. L'amistat perfecta és una tria lliure, una decisió recíproca de vida en comú. O si es prefereix, «un desig raonat».

3. L'amic és estimat per ell mateix, no pel profit que se'n pugui treure, ni pels bons moments que ens fa passar. L'amic és *un altre jo mateix*. (*E.N.* IX, 4).

El savi és, per a Aristòtil, l'home *perfectament feliç* i si busca amics és per associar-los a la seva felicitat. Tenir amics ens fa més conscients de nosaltres mateixos (*E.N.* IX, 9). Epicur està d'acord molt profundament amb aquesta intuïció de fons, però cal tenir present que hi fa algunes esmenes importants.

?? L'amistat per a Epicur té un sentit d'autodefensa que en Aristòtil, més vinculat a la *polis* no trobem. Al deixeble d'Epicur se li exigeix *viure amagat* mentre que en Aristòtil l'amistat constitueix un fet públic i assumit en el context de la ciutat.

?? L'amistat per a Epicur només es pot donar entre «savis», mentre que per a Aristòtil es dona entre ciutadans.

?? L'amistat per a Epicur no ens millora moralment sinó al revés: arribem a ser amics perquè ja abans érem bons i per això buscàvem els nostres iguals. Així es devalua el sentit de la ciutat com a educadora moral, que provenia de Sòcrates i Plató.

Plaer i homosexualitat

Mai no es repeteix prou que el plaer per a Epicur, no és *qualsevol* plaer i que, per contra, només és valuós allò que augmenta la nostra felicitat sense provocar un augment del dolor. No tots els plaers són bons perquè, en aplicació del que Bentham anomenaria un *càlcul felicitari*, n'hi ha que, simplement no surten a compte. Un exemple interessant és el de l'homosexualitat. A la *Carta a Meneceu* condemna *el plaer que cerquen els dissoluts i els cràpules* i les *festes contínues* que comporten *gaudir de jovenets*. Per a Epicur l'amor de tipus sexual no és en general recomanable en la mesura que el plaer autèntic no és de caire físic, sinó espiritual. El savi no s'ha de deixar arrossegar per cap passió (i això inclou l'enamorament). Tampoc no és vàlid el model d'amor platònic dels noiets, perquè constitueix una mena de paternitat espiritual que Epicur rebutja: els savis són amics i, per tant, es consideren de igual a igual. El savi epicuri busca la mesura i un plaer sense discerniment no seria autèntic. La sexualitat ha de ser, també, usada amb moderació, com el menjar i com totes les altres coses bones de la vida.

El tema de la justícia

La justícia en Epicur recull, com ha notat Carlos García Gual, totes les característiques de l'atomisme. Epicur no accepta l'existència d'una suposada societat que valgui més que els àtoms o individus que la componen. Res més lluny de qualsevol mena de filosofia política o moral epicúria que cap subordinació de l'individu al ramat. En el fons es limita a recollir la teoria sofística –i més tard utilitarista– de la justícia com

a contracte per tal de «no patir –ni fer– cap mal». Epicur dedica un bon gruix de les *Màximes capitals*, concretament de la 31 a la 38, a plantejar la qüestió de la justícia.

Si Epicur està contra Plató ha de concloure necessàriament que no hi ha cap *eidós* [idea, forma pura] de la justícia. Just –*dikaion*– és el que un grup reconeix com a tal i que contribueix a la utilitat comuna i recíproca. Així allò just pot canviar en funció de variables geogràfiques, econòmiques o socials; però és important insistir en què Epicur no és relativista (tot i que potser ho van ser la majoria dels seus deixebles). És just el que es fonamenta en la naturalesa i, particularment, és just que els individus no facin ni pateixin cap mal. Excepte aquest principi de justícia, tots els altres són revisables.

Epicur no creu tampoc en cap mena de llei política eterna. El principi de reforma ha de primar sobre qualsevol respecte formalista a les lleis: S'ha d'estar atent a la realitat dels esdeveniments per comptes de defensar lleis buides de contingut.

Si ens preguntem per què «cal» obeir la llei i/o ser just, Epicur és també prou clar. L'argument és el de la *seguretat*. El just està a cobert i segur, mentre l'injust *va ple de moltíssima confusió*, tal com diu la *Màxima capital* núm. 17. Si el savi aspira a la justícia és perquè a través de la justícia s'aconsegueix viure d'una manera més plaent. No s'és veritablement just ni per por ni per resignació, sinó per portar a la pràctica d'una manera efectiva la felicitat.

IV. El ressò d'Epicur

Cal distingir l'epicureisme grec i romà de l'epicureisme renaixentista i il·lustrat que té sobretot un to de crítica anticristiana. El primer tendeix a presentar-se com un moviment de defensa i segueix força estrictament les petjades del mestre, cosa que fa que no hi hagi gaire filòsofs originals. En canvi el segon és de caire crític i arribà a constituir una paradoxal «ortodòxia de la dissidència». *El jardí* va ser dirigit a la mort del mestre per Hemarc, de qui coneixem alguns textos sobre la justícia. Per a Hemarc la llei era originada pels homes superiors que han sabut reflexionar sobre l'útil. Considerava tota mort com un homicidi. Un personatge curiós és Diògenes d'Enoanda, un milionari que va fer gravar en pedra les seves teories filosòfiques de caire epicuri a la plaça major de la seva ciutat de l'Àsia Menor. També Diògenes Laerci, el primer historiador de la filosofia grega, era epicuri i gràcies a ell l'obra del mestre no va caure en l'oblit. Però el personatge més important de l'epicureisme romà és Lucreci, un dels més importants poetes romans, autor del *De rerum natura*, gràcies al qual el Renaixement va poder connectar amb Epicur.

A l'època medieval els escolàstics anomenaren *argument epicuri* a una forma de refutació de l'existència de Déu que no es troba en l'obra d'Epicur. L'argument diu, en versió simplificada: *Déu ha estat el creador de tot el que existeix. Per tant també ha creat el dolor i el mal. Llavors, o Déu és pervers perquè gaudeix amb el mal, o és impotent perquè no pot evitar-lo. En qualsevol dels dos casos, seria millor que Déu no existís.* Quan els il·lustrats reivindiquen Epicur ho fan des d'un punt de vista escèptic. Els epicuris en el Renaixement són allò que els benpensants anomenen «llibertins», perquè posen en dubte una moral imperativa de caire religiós.

Epicur i la Il·lustració

Una de les influències més importants d'Epicur en la cultura posterior és la que va tenir en els filòsofs francesos del segle XVIII. És una influència estratègica en la mesura que els homes de les Llums reconeixen un avantpassat de l'ateisme, però també hi ha una

pregona sensació de trobar en el filòsof grec una pedrera d'argumentacions a favor del plaer. Diderot a les seves *Mélanges pour Catherine II* [XXI, «Première addition sur la tolérance»] dona per suposat que: *Rellegar, com Epicur va fer, els déus en els intersticis dels móns i adormir-los en un és una manera digna de desfer-se'n*. Diderot que considerava la sensibilitat com una *propietat universal de la matèria* assumeix un atomisme vitalista d'arrel epicúria. També és de clara arrel epicúria l'emotivisme diderotià; un autor per a qui *el sentiment i la vida són eternals* [carta a Sophie Volland, 15 d'octubre 1759] necessàriament ha d'assumir la teoria del filòsof de Samos sobre la ficció de la mort. Però qui més va popularitzar Epicur va ser Julien Offray de La Mettrie, l'autor de *L'home-màquina*, autor d'un *Sistema d'Epicur* (1751), que usà abusivament el nom del filòsof grec per divulgar la seva pròpia filosofia. No sabem si La Mettrie va llegir directament Epicur (les *Vides...* de Diògenes Laerci estaven publicades en llatí des del 1533), o si el coneixia indirectament a través del *De rerum natura* de Lucreci. En tot cas a l'època Epicur no era cap desconegut: n'havia parlat Bayle i la seva filosofia havia estat cristianitzada per Gassendi... i això sense comptar amb Montaigne que l'usa a pleret.

Ser epicuri al segle de les Llums revela més un temperament que no el seguiment d'una doctrina. Ser epicuri significa estimar i perseguir els plaers, cosa que, segons La Mettrie és natural arreu. Al XVIII, Epicur és una eina de combat i La Mettrie, com Diderot i els altres filòsofs materialistes recullen una quàdruple influència de l'epicureisme:

- Serveix d'argument contra l'espiritualisme (l'home i la vida són àtoms i matèria: l'ànima és material).
- Ofereix una teoria que permet evitar la por a la mort, predicada per l'església.
- Evita la teoria de les causes finals (enceta un món en què és possible l'atzar)
- Proposa una vida a escala humana, feta del plaer de l'instant.

Per una banda la seva teoria dels àtoms serveix per desmuntar el concepte d'ànima. No necessitem cap principi espiritual per explicar com funciona la matèria; els àtoms i l'organització són suficients per explicar com rutllen el món i el cosmos. A més l'afirmació de la inexistència de la mort permet estalviar nocions com ara pecat, etc. Simplement hi ha el que és natural i, per tant, l'actitud més purament humana és el gaudi. Com glossa La Mettrie, cal que: *Gaudim el present. Nosaltres tan sols som el que és. Morts des de fa tants d'anys com anys tenim, el futur, que encara no existeix, no és al nostre poder, com tampoc el passat ja no és. Si no ens aprofitem dels plaers que se'ns presenten, si defugim els qui avui semblen buscar-nos, arribarà un dia que els buscarem debades i ells al seu torn en defugiran molt més.* (LXXXI). L'ànima, la mort i el plaer poden ser repensades en profunditat des de l'epicureisme.

Amb tot La Mettrie és un materialista de caire més escèptic que no pas mecanicista. En aquest sentit es desmarca d'Epicur en dos aspectes; per una banda, l'epicureisme li sembla dogmàtic (perquè la física dels àtoms és només una hipòtesi, no demostrada). Un materialista conseqüent no ha de «creure» en res, ni tan sols en hipòtesis consoladores. O en definitiva ha de saber que totes les hipòtesis poden ser falses. Per altra banda, La Mettrie tem les conseqüències immoralistes de l'epicureisme. No seria possible fonamentar cap societat en l'epicureisme, tot i que sí se'n pot extreure un capteniment més humanitzador.

En castellà hi ha una traducció del *Sistema d'Epicur*, a cura de Menene Gras. Cf. Julien Offray de La Mettrie: *Obra filosòfica*. Ed. Nacional, Madrid, 1983, pàgs. 371-402.

Kant, crític d'estoics i epicuris

Kant, en fer la història de la raó moral, té molt clar que el seu sistema ètic és un *novum* radical perquè només la seva ètica garanteix un absolut desinterès. Fins a ell l'ètica només donava «bons consells», recomanacions prudencials per a la «vida bona». Kant considera, en canvi, que l'ètica no s'ha de preocupar per fer-nos feliços, sinó per fer-nos justos perquè sense justícia no hi pot haver autèntica felicitat. Per això l'ètica s'ha de fonamentar en el deure i prescindir de tota mena d'interès material. L'ètica no explica què fem realment, sinó què hauríem de fer en el cas de ser de veritat racionals i no passional o interessats.

A la «Dialèctica» de la *Crítica de la raó pràctica* desenvolupa una mena d'història de l'ètica per mostrar fins a quin punt la seva ètica formal se'n diferencia. És la disposició virtuosa la que ens fa feliços –i no la felicitat el que ens fa virtuoses– Per tant, Kant considera que una ètica que posi en primer lloc la felicitat és necessàriament falsa. Una ètica material és insuficient perquè fa atenció a la felicitat pròpia dels éssers sensibles, però no a la dignitat pròpia dels éssers racionals, o viceversa. Només serà racional estrictament parlant aquella que mostri que la felicitat està en la dignitat i viceversa.

Per a Kant, l'*estoïcisme* i l'*epicureisme* són dos sistemes simètrics, en la mesura que són unilaterals. L'*estoïcisme* converteix la dignitat en l'única finalitat de la voluntat, tota la resta li és indiferent. Els epicuris converteixen la felicitat sensible en l'únic fi: tota la vida només és un esforç per dominar una tècnica de la felicitat. En els estoics falta felicitat, en els epicuris, dignitat. No hi ha un contentament amb l'acompliment del deure. Pel que fa al *cinisme*, nega tant la dignitat com la felicitat, és una filosofia derrotista i desesperança. Per tant, són ideals quimèrics en la mesura que són unilaterals.

Kant, al menys a la *Doctrina de la virtut*, (llibre II) té una posició molt ambigua pel que fa al tema de l'amistat. Per una banda li sembla una inclinació natural sense valor moral. Per altra el respecte a la llei és l'únic mòbil acceptable de la moralitat. I l'equilibri entre llei i amistat és gairebé impossible. L'amistat perfecta, tot i que sigui necessària li sembla irrealitzable en la pràctica.

Kant té alguna simpatia per l'*estoïcisme*, en la mesura que el concepte de dignitat li sembla més racional que el de plaer, però el critica en la mesura que els estoics vinculen dignitat i perfecció humana. Així l'*estoïcisme* no sortiria del nivell de l'heteronomia: busca una finalitat pel que ens pot oferir sensiblement i no per ella mateixa.

Elements per a una crítica a l'epicureisme

Potser ha arribat un moment en què, a principis del segle XXI, l'*epicureisme* és ja «massa fàcil»; molta gent és epicúria sense saber-ho. Per això hi ha el dubte de si l'*epicureisme* contemporani no serà una falsa recerca de l'individualisme, que indirectament es potencia des del poder polític en la mesura que l'*epicureisme* representa

un antídoto per a tota mobilització social. Els mateixos polítics calculadors sospiten que ja els va bé passar per «bruts», provocar desànim i intentar que la ciutadania es desentengui de la dimensió col·lectiva, de manera que cadascú aspiri tan sols al seu *Jardí* particular i es perdi la perspectiva col·lectiva. El poder no té res a témer de ciutadans epicuris, que practiquen activament el tantsemenfotisme polític. Fins i tot –siguem mal pensats– de vegades una mica d'epicureisme convé per anestesiar els ciutadans més conscients, presentant el miratge d'un suposat ideal de «puresa» filosòfica com a alternativa, a la «brutícia» de la política quotidiana.

Es podria pensar si l'epicureisme no seria un exemple del que l'economista alemany Albert O. Hirschman anomena *la retòrica de la intransigència davant els canvis socials*. Per a ell, el conservadorisme quan s'enfronta als canvis usa fonamentalment tres arguments:

1. *Tesi de la perversitat.*
2. *Tesi de la futilitat.*
3. *Tesi del risc.*

La *tesi de la perversitat* afirma que tot allò que es faci per millorar les coses, finalment només serveix per empitjorar la situació (econòmica, social, política..) que es vol modificar.

La *tesi de la futilitat* diu que els intents per realitzar reformes socials són inútils o limitats perquè, en el fons, res no canvia.

La *tesi del risc* considera que el cost polític i social de les reformes és massa alt i posa en perill els resultats dels sistemes anteriors.

En bona part rera l'epicureisme, com a forma de comoditat moral podem veure sobreeixir alguna d'aquestes categories. Entre l'epicureisme clàssic i l'actitud d'epicureisme groller que sovint està present en l'home del carrer a les nostres ciutats, hi ha, però, quatre diferències que ens poden donar una pista de la distància que hi ha entre l'ideal humà grec i el de la modernitat avançada:

1. Per a Epicur l'autosuficiència i la moderació és la marca del savi. El qui entén la vida en sentit de l'epicureisme clàssic no necessita «consumir» sense aturador i, més aviat al contrari, procura viure sòbriament. En canvi l'epicureisme modern s'identifica amb un consum immoderat, cada cop més antiecològic.

2. Per a Epicur el savi defuig la massa i busca la solitud; en canvi l'epicureisme modern és massiu fins a la grolleria i defuig la solitud. La modernitat no busca la saviesa individual sinó que identifica la «veritat» amb el parer de les masses.

3. Per a Epicur l'amistat val per ella mateixa, per als epicuris moderns l'amistat és un instrument per grimpar.

4. Per a Epicur la mort no ha de fer por, els epicuris moderns, en canvi, tenen un pànic brutal a la mort i a l'envelliment, que procuren dissimular amb tota classe d'estrís (des de la moda a la cirurgia estètica).

Potser caldria no oblidar que l'epicureisme és, finalment, una via per a la perfecció dels humans i mai no consisteix en una simple acceptació passiva del món-tal-com-és, ni en una apologia de la necessitat.

Vocabulari d'Epicur

AMISTAT: La relació d'*amistat* forma part de la saviesa. El savi epicuri no viu pas aïllat. Per a ell l'amistat no és cap accident feliç, sinó la construcció, tant per part d'ell mateix com per part dels altres, d'un cosmos assenyat, prudent, en què es pugui portar una vida escaient. La vida del savi no pot ser feliç si no està en relació amb la d'altres savis. Les relacions amb els amics són les úniques lleis que tenen sentit a tot l'univers. No es regeixen per la justícia. Van més enllà de les convencions i de les lleis que regulen les relacions dels homes en general.

APARTAR-SE: Allunyar-se del món és bàsic per a l'epicureisme. El déus viuen allunyats del homes, els savis *s'aparten* de les masses. L'*echoresis* o allunyament permet crear un espai propi per a la vida humana. El tema apareixerà sovint en autors influïts per Epicur [per exemple, al Renaixement castellà, Fra Luís de León: *Qué descansada vida...*]

APATIA: Etimològicament: «no patir». Ideal del savi. Vegi's: *ataràxia*.

APONIA: Etimològicament: «manca de dolor corporal». Vegi's *ataràxia* i *seguretat*.

ATARÀXIA: Etimològicament: «no pertorbació». Virtut o estat propi del savi. Ettore Bignone la defineix com: «... *quella serena e imperturbabile tranquillità dell'animo che il saggio raggiune con la stabile fruizione del piacere*». Consisteix fonamentalment en l'absència de por. Quan es coneixen els principis generals de la Canònica (avui en diríem Lògica) i de la Física, que regulen tota la vida de l'univers, no té sentit tenir por. L'*ataràxia* és un domini intel·lectual. Només a través de la comprensió del món podem dominar les nostres passions i les nostres pors.

AUTARQUIA: Etimològicament: «autosuficiència» i/o «autocontrol» Ideal del savi. Vegi's: *ataràxia*.

ÀTOM: Per als epicuris els àtoms i el buit constitueixen tota la realitat. L'àtom és la part més petita de la matèria i tots els canvis –per tant, també la vida i la mort– no són res més que les transformacions i moviments dels àtoms que ens constitueixen.

DÉUS: Per als epicuris, els déus existeixen però estan en un altre món i no intervenen per a res en la vida dels homes. No té sentit que els déus (feliços i perfectes) intervinguin en la vida dels homes (infeliços i imperfectes). Per això mateix ni els podem conèixer ni els podem adorar. El savi és pietós, *asèbès*.

DESIG: Epicur distingeix entre desigs «en va» i desigs «naturals». Els desigs de la vanitat són els que es refereixen a l'ambició, a la voluntat de poder, a l'egoisme (per exemple: fer-se coronar o aixecar una estàtua; «Escoli» a la *Màxima capital* 29). Són no-naturals. Els «naturals» corresponen a la vida immediata, són tots de caire físic. Per a Epicur (*Sentència vaticana* 33) els desigs naturals –aquells a que tothom aspira– són: no tenir gana, no tenir set i no tenir fred. El desig, doncs, ha de ser limitat i només si és limitat és bo.

FILOSOFIA: A l'època d'Epicur la filosofia es dividia en tres branques: *Canònica* (lògica), que estableix els criteris de veritat del raonament. *Física*, que respon a la pregunta: «Què sabem sobre el món si pensem segons el criteri de veritat de la Canònica?» i, finalment, *Ètica* que respon a la pregunta: «Com ha d'actuar el savi en el món conegut segons la Física i raonat segons la Canònica?». L'epicureisme té una teoria general sobre cadascuna d'aquestes tres branques de la filosofia, tot i que en general el tema ètic és el més conegut. Com a regla general per a Epicur, una filosofia que no guareix el dolor de l'ànima és inútil. *És buit el discurs del filòsof que no guareix cap passió humana. De la mateixa manera que el metge no serveix de res si no cura les malalties del cos, igualment el filòsof no serveix de res si no expulsa de l'ànima les passions que l'afecten* (Usener, 221).

HEDONISME: Teoria filosòfica segons la qual el plaer és un bé.

JUSTÍCIA: La teoria epicúria del dret és contractual. El dret és una convenció que vincula els homes per no patir ni fer mal. Els textos distingeixen dues nocions: el just (*dikaion*) és el que respon arreu a l'exigència de tranquil·litat i la justícia (*dikaiosine*) és el que ens trobem socialment. Epicur no és relativista, perquè la justícia es fonamenta en la naturalesa (*Màximes capitals, XXI*), però la seva teoria de la justícia té un caire utilitarista. Allò just fa referència a la utilitat comuna.

PLAER: Noció difícil de capir exactament en l'epicureisme. No hi ha diferents menes de plaer (per exemple, un plaer del cos i un plaer de l'ànima). En darrera instància tots els plaers són corporals, perquè el cos és l'únic que existeix. Ser un mateix, viure conforme (i conformat) a un mateix, és un plaer. El plaer epicuri és vital: uneix el bé i la saviesa; viure és viure feliç, sense pertorbació. El plaer ideal és el dels déus, els únics que no tenen desigs.

SAVIESA: Ideal de la vida epicúria: és la vida feliç. Implica l'amistat, mentre que el seny o prudència no la implica.

SEGURETAT, *Asphaleia*: Condició necessària per assolir la plenitud de la felicitat –i, per cert, impossible d'aconseguir en la política–. Implica també estabilitat. El savi s'ha d'esforçar per trobar-la a través de l'absència del dolor del cos (*aponia*) i de l'absència de dolor de l'ànima (*ataràxia*); Epicur la defineix a la *Màxima capital XIV*.

SENY (PRUDÈNCIA). *Frònesi*: És una paraula molt polisèmica en la filosofia grega. Per a Epicur és assenyat subordinar tota filosofia a la recerca de la vida feliç. La prudència és un pensament sense por. Cal vèncer la por (als déus, a la mort, al dolor físic...) per arribar a la prudència. Gairebé podríem dir que el seny, o prudència, és sinònim de la felicitat.

Lectures de textos

CARTA A MENECEU

Epicur a Meneceu, salut.

Que ningú, pel fet de ser jove no dubti a filosofar, ni per haver arribat a la vellesa no es cansi de filosofar. Ja que, per assolir la salut de l'ànima, mai no s'és ni massa jove ni massa vell.

Aquell que diu que encara no li ha arribat l'hora, o que ja li ha passat l'edat de filosofar, és com el que diu que per a la felicitat no ha arribat encara el moment, o bé que ja li ha fugit. Per tant, han de filosofar el jove i el vell. El vell perquè tot envellint es mantingui jove de felicitat gràcies als records passats. El jove perquè pugui ser jove i vell alhora per la seva impertorbabilitat enfront del futur. Ens cal meditar, doncs, sobre les coses que ens reporten felicitat, ja que si posseïm la felicitat, ja ho tenim tot, i si ens manca la felicitat, fem tots els possibles per posseir-la.

Medita i practica els principis que sempre t'he recomanat, tot considerant-los com a elements necessaris per assolir una vida feliç. Considera abans de tot la divinitat com un ésser incorruptible i feliç, tal com ens suggereix la noció comuna d'allò diví, i no li atribueixis mai res de contrari a la seva immortalitat ni impropri de la felicitat. Pensa que li correspon tots aquells atributs que contribueixin a mantenir-li la felicitat plena juntament amb la immortalitat. Perquè sí que hi ha déus, el coneixement que en tenim és evident, però no són tal com la majoria de la gent creu. La gent els atribueix qualitats contradictòries amb la noció que en té. Per tant, no és impiu qui renega dels déus de la majoria de la gent, sinó qui aplica les opinions de la majoria de la gent als déus; perquè les afirmacions de la gent vulgar sobre els déus no són nocions prèvies, sinó suposicions falses. Segons aquestes falses suposicions els majors mals i els beneficis més grans provenen dels déus. Els déus, lliurats contínuament a les seves pròpies virtuts, només accepten i es fan estimar pels seus semblants, i consideren estrany tot allò que no és de la mateixa mena.

Acostuma't a pensar que la mort no és res per a nosaltres, ja que tot el bé i el mal resideixen en les sensacions, i precisament la mort és la privació de la sensació. Per tant, el fet de conèixer correctament que la mort no és res per a nosaltres ens fa satisfactòria la mortalitat de la vida: no perquè hi afegeixi un temps infinit, sinó perquè ens lliura de l'enyorança desmesurada d'immortalitat. Viure no té res de terrible per a qui està convençut que el no viure no té res de terrible. Per tant, és un estúpid aquell que afirma témer la mort no perquè li dolgui en el moment que es presenti, sinó perquè pateix preveient-la: ja que allò que en presentar-se no ens fa mal, no té sentit que ens angoxi durant l'espera. El més terrorífic dels mals, la mort, no ens afecta en absolut a nosaltres, perquè mentre som vius, la mort no existeix; i quan la mort és present, nosaltres ja no hi som. Així doncs, la mort no és real ni per als vius ni per als morts, perquè, dels primers, n'està allunyada i, quan s'apropa als segons, aquests ja han desaparegut. Malgrat això, la majoria de la gent tan aviat refusa la mort com el més gran dels mals, com la demanen com al remei dels mals d'aquesta vida. El savi ni rebutja de viure ni té por de no viure, perquè per a ell ni el viure és un mal, ni considera tampoc un mal la mort. I així com,

entre els aliments, no escull els més abundants, sinó els més agradables, de la mateixa manera no és el temps més llarg que li és més dolç, sinó el de plaer més intens.

Aquell qui exhorta el jove a una bona vida i el vell a una bona mort no té seny, no solament per totes les coses agradables que té la vida, sinó també perquè la meditació i l'exercici de viure bé i el de morir bé són una mateixa cosa. I encara molt pitjor aquell qui diu que és bell no haver nascut,

però, ja que s'ha nascut, travessar les portes de l'Hades com més aviat millor.

Perquè, si això ho diu convençut, per què no plega de viure tot seguit? En té tot el dret, si s'ho ha pensat bé. Contràriament, si és que ho diu de broma, tracta amb banalitat afers que no ho permeten.

Cal recordar també que el futur no és del tot nostre, però tampoc no ens deixa de pertànyer del tot. Per tant, no hem d'esperar-lo com si s'hagués d'acomplir amb tota seguretat, ni hem de desesperar com si no hagués de realitzar-se mai.

Igualment, s'ha de saber que dels desitjos, els uns són naturals i els altres vans; i entre els naturals, n'hi que són necessaris i altres solament naturals. Dels necessaris, els uns són indispensables per assolir la felicitat, altres per al benestar del cos, altres per a la vida mateixa. Si coneixem bé aquests desitjos, sabrem relacionar cada elecció o cada rebuig a la salut del cos o a la tranquil·litat de l'ànima, ja que aquesta és la finalitat d'una vida feliç. En vista d'això realitzem totes les nostres accions: per no patir ni sentir torbació. Tan aviat ho posseïm, qualsevol tempesta de l'ànima s'asserena, i l'home ja no té res més per desitjar, ni busca cap altra cosa que li ompli més el bé de l'ànima i del cos. Ja que, del plaer, en tenim necessitat quan patim per la seva absència, però quan no sentim dolor, tampoc no el necessitem.

Per això diem que el plaer és el principi i el fi de la vida feliç, perquè l'hem reconegut com a bé primer i connatural, a partir del qual iniciem tota elecció o rebuig, i ens hi referim jutjant els béns segons la norma del plaer i del dolor. I ja que aquest és el bé primer i connatural, per aquest motiu no escollim tots els plaers, sinó que de vegades renunciem a molts, quan se'n segueix una incomoditat més gran. I molts dolors els considerem preferibles als plaers, si ens donen un plaer encara més gran quan més temps hàgim suportat el dolor. Tot plaer per la seva pròpia naturalesa és un bé, però no tots s'han d'escollir. De la mateixa manera, tot dolor és un mal, però no pas tots s'han d'evitar sempre. Cal jutjar totes aquestes coses amb una justa mesura en vista dels guanys i dels perjudicis, ja que de vegades ens servim del bé com d'un mal i, a l'inrevés, del mal com d'un bé.

L'autosuficiència la considerem un gran bé, no perquè sempre ens hàgim de conformar amb poques coses, sinó a fi que, si no posseïm gaire, el poc ens sigui suficient. Perquè estem convençuts que de l'abundor en gaudeixen més dolçament aquells que menys la necessiten, i que tot el que la naturalesa demana és fàcil d'obtenir, i difícil allò que és va.

Els aliments senzills proporcionen el mateix plaer que un àpat exquisit, quan satisfan plenament el dolor de la fam; i el pa i l'aigua produeixen el més gran plaer quan se'n nodreix qui en té necessitat. Estar acostumat a una alimentació senzilla i sòbria és saludable, i ens ajuda a ser emprenedors en les ocupacions de la vida. I si algun cop participem d'una vida més luxosa, ens trobem en més bona disposició i més valents davant l'atzar.

Quan diem que el plaer és l'única finalitat, no es tracta dels plaers que cerquen els dissoluts o els cràpules, tal com diuen alguns que desconeixen la nostra doctrina o no hi estan d'acord o la interpreten malament, sinó el no sentir dolor al cos ni trasbals a l'ànima. Perquè ni els convits i les festes contínues, ni el gaudir de jovenets i dones, ni els peixos ni altres aliments que ofereixen les taules luxoses ens fan la vida feliç, sinó el judici encertat que investiga les causes de cada acte d'acceptació o de rebuig i sap guiar les nostres opinions lluny d'aquelles altres que omplen l'ànima d'inquietud. De totes aquestes coses n'és principi i màxim bé el seny, i per aquest motiu el seny, origen de totes les altres virtuts, és més apreciable que la mateixa filosofia, i ens ensenya que no existeix una vida feliç sense ser al mateix temps assenyada, bella i justa; ni és possible viure amb seny, bellesa i justícia, sense ser feliç.

Ja que les virtuts són connaturals a la vida feliç, i el fet de viure feliçment va sempre acompanyat de la virtut.

Perquè, qui podries considerar superior a aquell que té opinions piadoses envers els déus i es mostra impàvid en relació a la mort, que coneix què és el bé segons la naturalesa i té clara consciència que el límit dels béns és fàcil d'assolir i el límit dels mals, al contrari, és de poca durada o bé comporta penes lleugeres, que es burla del destí que alguns consideren senyor absolut de totes les coses, afirmant que algunes es produeixen per necessitat, altres casualment, altres, en fi, depenen de nosaltres, ja que veu que la necessitat és irresponsable, l'atzar inestable, en canvi la nostra voluntat és lliure i per aquest motiu digna de merèixer retrets o lloances? Gairebé era millor creure en els mites sobre els déus que ser esclau de la predestinació dels físics; ja que aquells ens donaven l'esperança de poder commoure els déus mitjançant les ofrenes; el destí, en canvi, és implacable. El savi no considera l'atzar com una divinitat, tal com creu la majoria de la gent, ja que cap acte dels déus no es troba mancat d'harmonia, ni considera l'atzar com una causa no fonamentada en la realitat, ni creu tampoc que doni als humans cap bé o cap mal respecte a la seva vida feliç, sinó tan sols que l'atzar és l'origen de grans béns i de grans desgràcies. El savi creu que val més ser assenyadament desgraciat que insensatament feliç; però és d'altra banda millor que en les nostres accions el bon judici sigui coronat per la fortuna.

Totes aquestes coses i d'altres semblants, medita-les i exercita-les dia i nit en el teu interior i en companyia d'algú que se t'assembla, i mai, tan despert com en somnis, la teva ànima no patirà torbació, sinó ben al contrari, viuràs entre els humans com un déu. Perquè no s'assembla gens a un mortal l'ésser humà que viu entre béns que no moren.

Carta a Meneceu.

Epicur a Meneceu, salut!

Que ningú pel fet de ser jove no dubti a filosofar, ni per haver arribat a la vellesa no es cansi de filosofar. Perquè, per assolir la salut de l'ànima, mai no s'és massa jove, ni massa vell.

Qui diu que encara no li ha arribat l'hora, o que ja li ha passat el temps de filosofar, és com qui diu que encara no li ha arribat el moment per a la felicitat, o bé que ja li ha fugit. Per tant han de filosofar el jove i el vell. El vell perquè tot envellint es mantingui jove de felicitat gràcies als records passats. El jove perquè pugui ser alhora jove i vell, per la seva impertorbabilitat enfront del futur. Ens cal meditar, doncs, sobre les coses que ens reporten felicitat, ja que si poseïm la felicitat ho tenim tot, i si ens manca la felicitat fem tots els possibles per posseir-la.

Medita i practica els principis que sempre t'he recomanat, tot considerant-los com a elements necessaris per assolir una vida feliç.

?? Presentació del tema: invitació a la filosofia com a alliberament. «Ànima» tradueix psique, concepte del tot polimorf a Grècia. Les referències als joves i als vells entren en polèmica alhora amb Aristòtil, que considerava els joves incapaços de comprendre l'ètica, i amb la propaganda política d'Alexandre que havia contraposat l'empenta del jove rei a la vellúria dels polítics de l'època. Al text es palesa una actitud pragmàtica: filosofar és apostar per la felicitat i contra la por. «Vida feliç» pot traduir-se també com a «vida perfecta». La seva filosofia té un caire utilitari.

Considera abans de tot la divinitat com un ésser incorruptible i feliç, tal com ens suggereix la noció comuna d'allò diví, i no li atribueixis mai res de contrari a la seva immortalitat ni impropri de la felicitat. Pensa que li correspon tot allò que sigui susceptible de mantenir-li la felicitat plena juntament amb la immortalitat. Perquè sí que hi ha déus, el coneixement que en tenim és evident, però no són tal com creu la majoria de la gent. La gent els atribueix qualitats contradictòries amb la noció que en té. Per tant, no és impiu qui renega dels déus de la majoria, sinó qui aplica les opinions de la majoria de la gent als déus; perquè les afirmacions de la gent vulgar sobre els déus no són nocions prèvies, sinó suposicions falses. Segons aquestes falses suposicions els majors mals i els beneficis més grans provenen dels déus. Els déus, lliurats contínuament a les seves pròpies virtuts, només accepten i es fan estimar pels seus semblants, i consideren estrany tot allò que no és de la seva mateixa mena.

?? Els déus existeixen però són feliços, és a dir, autosuficients; per tant no s'ocupen dels homes, pobres dissortats. Cal, a més, diferenciar el «saber» de l'opinió. Epicur se separa clarament de les opinions de la massa. «Nocions prèvies» ve a significar quelcom similar als arquetipus o a l'inconscient col·lectiu de Jung en la psicologia del segle XX.

Acostuma't a pensar que la mort no és res per a nosaltres, ja que tot el bé i el mal resideixen en les sensacions i, precisament, la mort és la privació de la sensació. Per tant, el fet de conèixer correctament que la mort no és res per a nosaltres ens fa satisfactòria la mortalitat de la vida: no perquè hi afegixi un temps infinit, sinó perquè ens deslliura de

l'enyorança desmesurada d'immortalitat. Viure no té res de terrible per a qui està convençut que el no viure no té res de terrible. Per tant, és un estúpid aquell qui afirma témer la mort, no perquè li dolgui el moment que es presenti, sinó perquè pateix preveient-la: ja que allò que en presentar-se no ens fa mal, no té sentit que ens angoixi durant l'espera. El més terrorífic dels mals, la mort, no ens afecta en absolut a nosaltres, perquè mentre som vius, la mort no existeix; i quan la mort és present, nosaltres ja no hi som. Així doncs, la mort no és real ni per als vius ni per als morts, perquè, dels primers n'està allunyada i, quan s'apropa als segons, aquests ja han desaparegut. Malgrat això, la majoria de la gent tan aviat refusa la mort com el més gran dels mals, com la demanen per remei dels mals d'aquesta vida. El savi ni rebutja viure ni té por de no viure, perquè per a ell ni el viure no és un mal, ni considera tampoc la mort com un mal. I així com entre els aliments no escull els més abundants sinó els més agradables, de la mateixa manera no és el temps més llarg que li és més dolç, sinó el de plaer més intens.

?? *Apareix també el tema de la mort. Epicur és materialista: la mort és la separació dels àtoms. L'argument contra la mort és simple: «quan ella hi és nosaltres no som, quan nosaltres som, ella no hi és»; (la frase surt també a les Màximes capitals i que recull Ciceró). Ningú no pot tenir experiència de la mort perquè la mort consisteix, precisament, en què s'acaben les experiències. Al llarg del paràgraf sobreix la idea d'Ataràxia (com a pau i equilibri interior). Sobre la mort consultar la Màxima 2 i la Màxima 20. El savi procura no caure en l'excés; viu l'ataràxia sense angoixa. Per això no li fa por viure, ni li fa por no viure.*

Aquell qui exhorta el jove a una bona vida i el vell a una bona mort no té seny, no tan sols per totes les coses agradables que té la vida, sinó també perquè la meditació i l'exercici de viure bé i el de morir bé són la mateixa cosa. I encara molt pitjor qui diu que és bo no haver nascut,

però, ja que s'ha nascut, travessar les portes de l'Hades com més aviat millor.

Perquè si això ho diu convençut: per què no plega de viure tot seguit? En té tot el dret, si s'ho ha pensat bé. Contràriament, si és que ho diu de broma, tracta banalment coses que no ho permeten.

?? *Si el bé només és un, no hi poden haver tipus de bé diferents per al jove i per al vell. El vers és de Teògnides, una sentència o oracle de Silè al rei Mides. Epicur està de tornada dels tòpics homèrics sobre la mort honrosa en el combat i de l'elogi platònic de la filosofia com a preparació a la mort.*

Cal recordar també que el futur no és del tot nostre, però tampoc no ens deixa de pertànyer del tot. Per tant no hem d'esperar-lo com si s'hagués d'acomplir amb tota seguretat, ni hem de desesperar com si no s'hagués d'acomplir mai.

?? *El text recull una polèmica amb els cirenaics. Epicur considera que el plaer és estàtic, gaudi de l'avui; mentre que per als cirenaics en el present no només hi ha misèria. Per al savi epicuri la vida humana es viu sempre en present. Ser feliç és ser feliç ara. El futur és una tensió («ni és ... ni no és»).*

Igualment s'ha de saber que dels desigs els uns són naturals i els altres vans; i entre els naturals, n'hi ha que són necessaris i altres solament naturals. Dels necessaris, els uns són indispensables per assolir la felicitat, els altres per al benestar del cos, d'altres per a la vida mateixa. Si coneixem bé aquests desigs sabrem relacionar cada elecció o cada rebuig amb la salut del cos o amb la tranquil·litat de l'ànima, ja que aquesta és la finalitat d'una vida feliç. En vista d'això realitzem totes les nostres accions: per no patir ni sentir torbació. Tan bon punt ho posseïm, qualsevol tempesta de l'ànima s'asserena, i l'home ja no té res més per desitjar ni busca cap altra cosa que li ompli més el bé de l'ànima i del cos. Perquè, del plaer en tenim necessitat quan patim per la seva absència, però quan no sentim dolor tampoc no el necessitem.

?? El text lliga amb la Màxima 29; coneixem els tipus de desigs perquè ens ho ensenya la prudència. Els objectius del filosofar són la salut del cos i la impertorbabilitat de l'ànima.

Per això diem que el plaer és el principi i el fi de la vida feliç, perquè l'hem reconegut com a bé primer i connatural, a partir del qual iniciem tota elecció o rebuig, i ens hi referim jutjant els béns segons la norma del plaer i del dolor. I ja que aquest és el bé primer i connatural, per aquest motiu no escollim tots els plaers, sinó que de vegades renunciem a molts, quan se'n segueix una incomoditat més gran. I molts dolors els considerem preferibles als plaers, si ens donen un plaer encara més gran quan més temps hàgim suportat el dolor. Tot plaer per la seva pròpia naturalesa és un bé, però no tots s'han d'escollir. De la mateixa manera, tot dolor és un mal, però no pas tots s'han d'evitar sempre. Cal jutjar totes aquestes coses amb una justa mesura en vista dels guanys i dels perjudicis. Perquè de vegades ens servim del bé com d'un mal i, a l'inrevés, del mal com d'un bé.

?? Comença l'anàlisi del plaer que per a un epicuri és el telos (finalitat). Viure és cercar el plaer (hedoné). Al llarg d'aquest punt es defineix el plaer com a «sàvia tria», no ens val qualsevol plaer. Tot gaudi és bo, però hi ha gaudis millors.

L'autosuficiència la considerem com un gran bé, no perquè sempre ens hàgim de conformar amb poques coses, sinó a fi que, si no posseïm gaire, el poc ens sigui suficient. Perquè estem convençuts que de l'abundor en gaudeixen més dolçament aquells que menys la necessiten, i que tot el que la naturalesa demana és fàcil d'obtenir, i difícil allò que és va.

?? Apareix la idea del plaer amb moderació. El plaer es troba en la simplicitat (Xavier Rubert de Ventós diu a Manies i afrodismes: costa tant que sembla que no costi). Ser feliç és eliminar tot el que ens fa patir quan no ho tenim; eliminar el superflu.

Els aliments senzills proporcionen el mateix plaer que un tiberi exquisit, quan satisfan plenament el dolor de la fam; el pa i l'aigua produeixen el més gran plaer quan se'n nodreix qui en té necessitat. Estar acostumat a una alimentació senzilla i sòbria és saludable, i ens ajuda a ser emprenedors en les ocupacions de la vida. I si algun cop participem d'una vida luxosa, ens trobem amb més bona disposició i més valents davant l'atzar.

?? *El plaer com a moderació en els aliments senzills. El gaudi és la finalitat primordial i gaudir significa: no patir en el cos ni estar pertorbat a l'ànima (apatheia). Estem en el context de la idea grega de sofrosine (plaer moderat, prudent).*

Quan diem que el plaer és l'única finalitat no es tracta dels plaers que cerquen els dissoluts o els cràpules, tal com diuen alguns que desconeixen la nostra doctrina o no hi estan d'acord o la interpreten malament, sinó el no sentir dolor al cos ni trasbals a l'ànima. Perquè ni els convits i les festes contínues, ni el gaudir de jovenets i dones, ni les dels àpats amb peix ni altres aliments que ofereixen les taules refinades no ens fan la vida feliç, sinó el judici encertat que analitza les causes de cada acte de tria o de rebuig i sap guiar les nostres opinions lluny del que omple l'ànima d'inquietud. De totes aquestes coses n'és principi i màxim bé el seny, i per aquest motiu el seny, origen de totes les altres virtuts, és més apreciable que la mateixa filosofia, i ens ensenya que no existeix una vida feliç sense ser al mateix temps assenyada, bella i justa; ni és possible viure amb seny, bellesa i justícia sense ser feliç. Perquè les virtuts són connaturals a la vida feliç i el fet de viure feliçment va sempre acompanyat de la virtut.

?? *Epicur es defensa de la crítica que anys més tard sintetitzarà Horaci (Epístoles I, 4,16) quan el poeta romà parla dels: porcs de la trujada d'Epicur. Epicur se separa del plaer viciós, poc reflexionat, groller. Explica què no són plaers i què sí que ho són. Recull la idea d'Aristòtil segons la qual l'home és feliç quan fa el que li és propi. És també el tema de la Màxima capital 5. Entrem en l'àmbit de la fronesi (seny / moderació) com a guia de la vida humana.*

Perquè, ¿qui podries considerar superior a aquell que té opinions piadoses envers els déus i es mostra impàvid en relació a la mort, que coneix que és el bé segons la naturalesa i té clara consciència que el límit dels béns és fàcil d'assolir i el límit dels mals, al contrari, és de poca durada o bé comporta penes lleugeres, que es burla del destí que alguns consideren senyor absolut de totes les coses, afirmant que algunes es produeixen per necessitat, altres casualment, altres, en fi, depenen de nosaltres, ja que veu que la necessitat és irresponsable, l'atzar inestable, en canvi la nostra voluntat és lliure i per aquest motiu digna de merèixer retrets o lloances? Gairebé era millor creure en els mites sobre els déus que ser esclau de la predestinació dels físics; perquè aquells ens donaven l'esperança de poder commoure els déus mitjançant les ofrenes; el destí, en canvi, és implacable. El savi no considera l'atzar com una divinitat, tal com creu la majoria de la gent, perquè cap acte dels déus no es troba mancat d'harmonia, ni considera l'atzar com una causa no fonamentada en la realitat, ni creu tampoc que doni als humans cap bé o cap mal respecte a la seva vida feliç, sinó que tan sols l'atzar és l'origen de grans béns i de grans desgràcies. El savi creu que val més ser assenyadament desgraciat que insensatament feliç; però és d'altra banda millor que en les nostres accions el bon judici sigui coronat per la fortuna.

?? *En definitiva és millor equivocar-se essent racional que no pas encertar essent irracional. En la pugna entre l'atzar i la raó cal apostar per la raó.*

Totes aquestes coses i d'altres semblants, medita-les i exercita-les dia i nit en el teu interior i en companyia d'algú que se t'assembla i mai, tant despert com en somnis, la teva ànima no patirà torbació, sinó que, ben al contrari, viuràs com un déu entre els

homes. Perquè no s'assembla gens a un mortal l'ésser humà que viu entre béns que no moren.

?? *En resum; viure com un déu entre els homes, és la finalitat de l'hedonisme. Els déus són feliços perquè són autosuficients (no tenen necessitats). El secret de la felicitat està a limitar la necessitat.*



MÀXIMES CAPITALS

1. Els éssers feliços i incorruptibles no pateixen trastorns en si ni els provoquen en altres; de manera que no estan sotmesos a indignacions ni a agraïments, ja que coses com aquestes són pròpies dels éssers febles. [En altres llocs diu (Epicur) que els déus es poden conèixer per mitjà de la raó: n'hi que els percebem en la seva existència numèrica i altres en forma humana, segons una similitud a partir d'un corrent continu dels simulacres similars que contribueixen a completar el mateix objecte.]

2. La mort no és res per a nosaltres; ja que allò que és dissolt ja no té sensibilitat, i allò que no té sensibilitat no és res per a nosaltres.

3. El límit de la grandesa dels plaers és l'abolició de tot patiment. A tot arreu on hi ha plaer, mentre aquest perdura, no hi ha patiment ni pena ni barreja d'aquestes dues coses.

4. El dolor a la carn no perdura molt de temps ininterrompudament, sinó que el moment més agut dura un temps molt breu, i el que amb prou feines és més intens que el plaer de la carn, tampoc no es dona gaires dies. Fins i tot en les malalties llargues el plaer del cos excedeix el dolor de la carn.

5. No és possible una vida feliç si no és assenyada, bella i justa, ni es pot viure amb seny, amb bellesa i amb justícia sense viure feliç. Qui no té allò amb què la vida és assenyada, bella i justa, no és possible que aquest visqui feliç.

6. Per tenir seguretat per part dels humans, el poder i la reialesa són un bé natural, sempre que serveixin per obtenir tal seguretat.

7. Alguns han volgut ser famosos i cèlebres perquè creien que així obtindrien seguretat entre els humans. Si d'aquesta manera la seva vida és segura, han aconseguit un bé natural; però, si no és segura, no han aconseguit l'objectiu natural al qual tendiren des d'un principi.

8. Cap plaer no és per ell mateix un mal. Tanmateix, allò que produeix certs plaers comporta un nombre més gran de molèsties que de plaers.

9. Si cada plaer es condensés i en la duració abastés el conglomerat sencer o les parts més importants de la nostra naturalesa, llavors no es diferenciarien mai uns plaers d'uns altres.

10. Si allò que produeix els plaers dels dissoluts els dissipés els temors de la ment en relació amb els fenòmens celestis, amb la mort i els dolors, és més, ensenyés el límit dels desitjos, no tindríem mai res a retreure'ls, farcits totalment de plaers com serien, i ja no tindrien cap dolor ni pena, que són precisament les coses en què consisteix el mal.

11. Si no ens desassosseguessin les sospites sobre la possibilitat que ens puguin afectar d'alguna manera els fenòmens celestis o la mort; i si no ens trastoquessin el

desconeixement dels límits dels dolors i dels desitjos, no tindríem cap necessitat de l'estudi de la naturalesa.

12. No és possible dissipar el motiu de por sobre les coses més importants, si es desconeix la naturalesa de l'univers i es conserva, en canvi, un cert recel pel que diuen els mites. Per tant, sense l'estudi de la naturalesa no és possible assolir els plaers en estat pur.

13. No hi ha cap avantatge d'aconseguir seguretat en relació amb els humans, si subsisteixen les sospites per les coses existents sobre la terra o sota d'ella, o, senzillament, de les de l'infinít.

14. Quan s'ha aconseguit fins a un cert punt la seguretat entre els humans, gràcies al benestar i a una posició sòlida, la seguretat que prové de la tranquil·litat i de l'aïllament de la gent esdevé més pura.

15. La riquesa natural té uns límits i és fàcil d'aconseguir. La de les ambicions vanes no té cap límit.

16. L'atzar incideix ben poc en el savi; les coses més importants i crucials les ha administrades la reflexió i les administra i continuarà administrant durant tota la seva vida.

17. El just és absolutament impertorbable. L'injust va ple de moltíssima confusió.

18. Tan bon punt el dolor produït per la necessitat ha estat abolit, el plaer de la carn no augmenta, sinó que només varia. El límit del plaer de la ment neix de la consideració d'aquestes coses i de les coses de la mateixa mena, les quals havien causat a la ment els temors més grans.

19. El temps il·limitat conté igual plaer que el temps limitat, si es mesuren els límits dels plaers amb la reflexió.

20. La carn concep com a il·limitats els límits del plaer, i caldria un temps infinit per proveir-la. La ment, però, que ha calculat el fi i el límit de la carn, i s'ha alliberat dels temors sobre l'eternitat, prepara la vida perfecta i així ja no tenim cap necessitat d'un temps infinit. Tanmateix, no defuig el plaer i, quan les circumstàncies preparen l'adéu a la vida, no se'n va com si trobés a faltar res de la vida més bona.

21. Qui ha comprès els límits de la vida, sap que es fàcil d'aconseguir allò que elimina el dolor causat per una mancança i allò que converteix la vida sencera en perfecta. Per tant, no li calen per a res aquelles coses que impliquen competitivitat.

22. Cal reflexionar sobre el fi proposat i sobre tota l'evidència que justifica les nostres opinions. Si no, tot serà ple de confusió i desordre.

23. Si t'oposes a totes les sensacions, no tindràs res com a criteri amb què poder-les distingir, ni per confrontar-les amb aquelles que dius que són falses.

24. Si rebutges de ple qualsevol sensació i no distingeixes l'opinió que necessita confirmació, ni allò que és present ja a la sensació, així com qualsevol projecció imaginativa de la ment, barrejaràs també la resta de sensacions amb l'opinió vana, de manera que eliminaràs completament el criteri de judici. I si en les coses en què es basa l'opinió, t'entestes en allò que espera confirmació i en allò que no n'espera, no podràs fugir de l'error: hauràs mantingut una incertitud total pel que fa a aquell judici sobre allò que és percebut correctament i allò que no.

25. Si en qualsevol ocasió no relaciones cadascun dels teus actes amb el fi natural, sinó que en l'elecció i el rebuig apuntes a algun altre fi, les teves accions no seran conseqüents amb les teves raons.

26. Tots aquells desitjos que cas de no ser satisfets no produeixen dolor, no són necessaris, sinó que posseeixen un afany fàcil d'eliminar quan apareixen com a difícils d'aconseguir o com a perjudicials.

27. De totes les coses que la saviesa se'n procura per tal que la vida en la seva integritat sigui feliç, la més important, de molt, és el benefici de l'amistat.

28. La mateixa convicció que ens dóna seguretat que no hi ha mal etern ni de llarga durada, ens fa reconèixer també que, pel que fa a les coses limitades de la vida, l'amistat ens dóna la seguretat més aconseguida.

29. Dels desitjos uns són naturals i necessaris. Altres són naturals i no necessaris. D'altres no són ni naturals ni necessaris, sinó que s'originen d'una opinió vana. [Epicur considera com a naturals i necessaris els que alliberen del dolor, com la beguda en cas de set; naturals, però no necessaris els que solament canvien el plaer sense eliminar el dolor, com els aliments exquisits; ni naturals ni necessaris, com les corones i l'erecció d'estàtues.]

30. Aquells desitjos naturals, que cas de no ser satisfets no produeixen dolor i que el seu desig comporta tensió, neixen de l'opinió vana i, si no es dissipen, no és a causa de la seva pròpia naturalesa, sinó de la vana opinió dels humans.

31. La justícia natural és un acord sobre allò que és convenient per tal de no fer-se mal els uns als altres i de no rebre'n.

32. Per a aquells animals que no poden establir pactes a favor de no danyar-se mútuament ni de ser danyats, no existeix la justícia ni la injustícia. Ell mateix passa també amb aquells pobles que no han pogut o no han volgut establir un pacte per no danyar ni ser danyats.

33. La justícia no era res per ella mateixa, sinó un cert pacte a fi i efecte de no danyar ni ser danyats que es va establir en les agrupacions humanes de gent diversa, sempre en alguns llocs, no importa quins ni quan.

34. La injustícia, per ella mateixa, no és cap mal, sinó per la por davant de la sospita que no passarà inadvertida a aquells que són destinats a castigar tals accions.

35. És impossible que qui en secret comet algun dels actes contra els pactes presos de comú acord per no danyar ni ser danyat pugui creure que no serà descobert, encara que fins al present se n'hagi escapolit deu mil vegades. Perquè no és segur que fins a la mort continuarà escapant-se'n.

36. El dret comú és el mateix per tothom, és a dir, és allò convenient per la interrelació comunitària. Però el dret particular del país i de tota altra mena de condicions, és peculiar i no tothom està d'acord que sigui just el mateix.

37. Aquelles disposicions legals que en la pràctica han demostrat ser convenients per a tothom tenen els distintius del que és just, siguin o no les mateixes per a tothom. Si s'estableix una llei que no funciona com a convenient en les interrelacions comunitàries, és que ja no té en absolut la naturalesa del que és just. Ara, si allò convenient considerat com a just canvia, mentre durant un temps s'adiu encara amb la noció prèvia del que és just, durant aquest temps no és pas menys just per a aquells que no es deixen pertorbar per paraules vanes, sinó que s'atenen als fets reals.

38. En el cas que, sense que hi hagi res de nou en l'estat de les coses, es demostrï que, allò que s'ha sancionat per llei com a just, en la pràctica no s'adiu amb la noció prèvia del que és just, vol dir que no ho és. Però, en el cas que hi hagin sorgit noves circumstàncies i el que continua sancionat com a just ja no sigui convenient, aleshores vol dir que abans, quan era útil a la interrelació comunitària, era just. Posteriorment, en no tenir utilitat, ja no és just.

39. Aquell que sap organitzar-se de la millor manera per no haver de confiar en les coses que li venen de fora, mira de considerar familiar tot allò que pot i, allò que no pot, que no li sigui estrany. I, amb tot allò que no pot ni tan sols això, es manté sense tenir-hi tracte i lluita per tot allò que li és avantatjós en la pràctica.

40. Tots aquells que han tingut la possibilitat de gaudir d'una gran confiança per part dels que tenien a la seva vora, viuen en companyia amb extraordinari plaer i amb la garantia més ferma. I, després fins i tot si hi han compartit la més completa amistat, no es lamenten, com si calgués compadir-se'n, d'aquell que ja ha arribat a terme i se'n va abans que ells.

Màximes capitals

Màximes capitals tradueix: Kuriai doxai. «Kúrios» és un mot d'origen polític que significa «senyor» però també «potent», «eficaç»... Fent una mica de violència serien «màximes eficaces», en el sentit d'útils per fer-nos senyors de la nostra pròpia existència. Hi ha la teoria que aquestes màximes eren com a tòpics escolars del grup, recollides en petites tesis que calia aprendre de memòria. Serien allò que en castellà en diuen «quintaesencias».

1. Els éssers feliços i incorruptibles no pateixen trastorns en si, ni els provoquen en els altres; de manera que no estan sotmesos a indignacions ni a agraïments, ja que coses com aquestes són pròpies dels éssers febles.

Escoli: En altres llocs diu (Epicur) que els déus es poden conèixer per mitjà de la raó: n'hi ha que els percebem en la seva existència numèrica i altres en forma humana, segons una similitud a partir d'un corrent continu dels simulacres similars que contribueixen a completar el mateix objecte.

?? *El text grec no parla de «déus», sinó del diví –en gènere neutre. Es tracta de mostrar una contraposició; la feblesa és una característica humana. La idea és que els déus no intervenen en la vida. Els déus són «el joiós» en abstracte. Hegel en deia: «l'ideal de la vida joiosa». Per a Epicur els déus són més aviat una qüestió d'opinió. Li interessa més el contrast «déus»/«homes» (joia/tristor) i l'alliberament de la superstició.*

2. La mort no és res per a nosaltres; perquè allò que és dissolt ja no té sensibilitat, i allò que no té sensibilitat no és res per a nosaltres.

?? *La mort no és res per a nosaltres. La mort no és res per al qui mor. Ho és per al qui la veu. Ningú no pot tenir experiència de la mort: l'experiència de la mort ho és per als vius. Veure Màxima 40 i Carta a Meneceu. Els epitafis dels epicuris llatins a la Campània portaven la següent inscripció N.E. – F – N.S. – N.C: Non ero – Fui – Non sum – Non curo [No era – Vaig ser – No sóc – No em preocupa]. Aquesta és l'actitud que el savi ha de tenir davant la mort.*

3. El límit darrer de la grandesa dels plaers és l'abolició de tot patiment. A tot arreu on hi ha plaer, mentre aquest perdura, no hi ha patiment ni pena ni barreja d'aquestes dues coses.

?? *Text d'Epicur contra Plató per a qui el plaer podia ser il·limitat. També potser contra Aristòtil. No hi ha terme mitjà entre «plaer» i «dolor»; viure és aprendre a negociar amb el dolor. El problema dels plaers és que n'hi ha que «no compensen».*

4. El dolor de la carn no perdura molt de temps ininterrompudament, sinó que el moment més agut dura un temps molt breu, i el que amb prou feines és més intens que el plaer de la carn, tampoc no es dona gaire dies. Fins i tot en les malalties llargues el plaer del cos excedeix el dolor de la carn.

?? *Lliga amb la Sentència vaticana 9, que és més epigramàtica. Es planteja la necessitat de controlar el dolor. El dolor és quelcom que ens torna miserables.*

5. No és possible una vida feliç si no és assenyada, bella i justa, ni es pot viure amb seny, amb bellesa i amb justícia sense viure feliç. Qui no té tot això no pot viure feliç.

?? *En grec les formes són adverbials: assenyadament, bellament... Té a veure amb la Màxima 21. És el mateix tema de la sofrosine (Carta a Meneceu) L'antecedent del text és Demòcrit quan afirmava que: «la clau de la vida està en la serenitat anímica» (euthymia). És un dels nuclis de l'epicureisme. Atenció, el plaer epicuri no és «qualsevol», sinó una conseqüència de la saviesa: un home feliç és un savi.*

6. Per tenir seguretat per part dels humans, el poder i la reialesa són un bé natural sempre que serveixin per obtenir seguretat.

?? *L'ambició de poder només és considerada positivament si allibera l'home de la por. La por és la conseqüència de la manca de poder que tenim sobre les coses.*

7. Alguns han volgut ser famosos i cèlebres perquè creien que així podrien estar segurs de no témer res entre els humans. Si d'aquesta manera la seva vida és segura, han aconseguit un bé natural; però si no és segura, no han aconseguit l'objectiu natural al qual tendiren des d'un principi.

?? *Com a la màxima anterior es fa un plantejament polític: la polis ja no és segura; s'ha convertit en lloc d'angoixa.*

8. Cap plaer no és per ell mateix un mal. Tanmateix, allò que produeix certs plaers comporta un nombre més gran de molèsties que de plaers.

?? *Es planteja el problema del tipus de plaer; hi ha una radical negació a un plaer groller per una raó francament utilitarista. Per a Epicur el plaer és sempre relatiu.*

9. Si cada plaer es condensés i en la duració abastés tot el nostre ésser o les parts més importants de la nostra naturalesa, llavors no es diferenciarien mai uns plaers dels altres.

?? *Els plaers com a part d'un únic plaer. Al fons hi ha el problema de l'atomisme.*

10. Si allò que produeix els plaers dels dissoluts els dissipés els temors de la ment en relació amb els fenòmens celests, amb la mort i els dolors, és més, els ensenyés els límits dels desigs, no tindríem mai res a retreure'ls, farcits totalment de plaers com serien, i ja no tindrien cap dolor ni pena, que són precisament les coses en què consisteix el mal.

?? *Es podria traduir «esperit» per comptes de «ment»; però «esperit» és un concepte més tardà. De tota manera cal recordar que el terror no està en el cervell, sinó en l'ànim. El temor respecte als fenòmens celests és el que produeix en l'ànim un terratrèmol o un eclipsi. El mal és, finalment, ignorància i per això només el savi pot ser bo.*

11. Si no ens desassossegüés la por sobre la possibilitat que ens puguin afectar d'alguna manera els fenòmens celests o la mort; i si no ens trastoqués el desconeixement del límit dels dolors i dels desigs, no tindríem cap necessitat de l'estudi de la naturalesa.

?? *L'epicureisme és una reflexió sobre el límit. Si volem conèixer la natura és perquè ens dona una clau moral. Plaer i dolor es poden identificar també amb bé i mal. Ser dolent és inútil perquè el mal provoca dolor i angoixa.*

12. No és possible dissipar el motiu de por sobre les coses més importants, si es desconeix la naturalesa de l'univers i es viu, en canvi, sospitant que sigui cert el que diuen els mites. Per tant sense l'estudi de la naturalesa no és possible assolir els plaers en estat pur.

?? *El coneixement és un plaer i sense ciència no hi ha felicitat. Cal destacar la inseparabilitat de Canònica, Física i Ètica.*

13. No hi ha cap avantatge pel fet d'aconseguir seguretat en relació als humans si subsisteixen les sospites per les coses existents sobre la terra o sota d'ella, o senzillament per les de l'infinit.

?? *Al fons el problema que sempre turba l'home és la por (en aquest cas, la por als déus)*

14. Quan s'ha aconseguit fins a un cert punt la seguretat entre els humans, gràcies al benestar i a una posició sòlida, esdevé més pura la seguretat que prové de la tranquil·litat i de l'aïllament respecte a la massa.

?? *És una de les Màximes més importants, perquè recull la idea del late biosàs: viu amagat. Lliga amb la Sentència vaticana, 58: «Cal alliberar-se de la presó de la rutina i de la política». Epicur distingeix entre una seguretat que ve de la posició social i una altra, més valuosa, que prové de l'interior de l'home, de la tranquil·litat i de la serenor de l'ànim. La paraula «massa» en grec es diu «els molts».*

15. La riquesa natural té uns límits i és fàcil d'aconseguir. La de les ambicions vanes es perd en l'infinit.

?? *El text es pot llegir políticament: cal fugir de la massa, plena d'ambicions vanes. Al fons la distinció clàssica ciència (episteme) – opinió (doxa). L'autèntica saviesa està en la natura.*

16. L'atzar incideix ben poc en el savi; les coses més importants i crucials les ha administrades la reflexió i les administra i continuarà administrant al llarg de tota la seva vida.

?? *La raó és constantment reguladora de la vida del savi. El text posa l'accent en l'ataràxia.*

17. El just és absolutament impertorbable. L'injust va ple de moltíssima confusió.

?? *Concepte d'ataràxia com a autodomini. S'explica per què el savi aspira a la justícia: ni per por, ni per resignació, sinó per portar efectivament a la pràctica la felicitat.*

18. Tan bon punt el dolor produït per la necessitat ha estat abolit, el plaer de la carn no augmenta, sinó que només varia. El límit del plaer de la ment neix de la consideració d'aquests factors i de les coses de la mateixa mena, que han causat a l'ànima el més gran temor.

?? *La qüestió de la dianòia és també el problema del «bon sens» dels clàssics. La «ment» (o bon sentit) no busca un plaer desordenat, sinó suficient.*

19. El temps il·limitat conté igual plaer que el temps limitat, si es mesuren els límits del plaer amb la reflexió.

?? *Una definició clàssica de plaer de l'escola epicúria: el plaer és l'ideal de l'instant (carpe diem). El plaer està tot sencer en cada instant en què s'experimenta plaer.*

20. La carn concep com a il·limitats els límits del plaer, i caldria un temps infinit per proveir-la. La ment, però, que ha calculat el fi i el límit de la carn, i s'ha alliberat dels temors sobre l'eternitat, prepara la vida perfecta i així ja no tenim cap necessitat d'un temps infinit. Tanmateix, no defuig el plaer i quan les circumstàncies preparen l'adéu a la vida, no se'n va com si trobés a faltar res de la vida més bona.

?? *Apareix el tema de l'autodomini del savi: No necessitar ni trobar res en falta és la felicitat.*

21. Qui ha comprès els límits de la vida, sap que és fàcil d'aconseguir allò que elimina el dolor causat per una mancança i allò que converteix la vida sencera en perfecta. Per tant no li calen per a res aquelles coses que impliquen competitivitat.

?? *Epicur considera que el mal moral consisteix a provocar dolor i competitivitat per comptes d'amistat entre els homes.*

22. Cal reflexionar sobre el fi proposat i sobre tota l'evidència que justifica les nostres opinions. Si no, tot serà ple de confusió i desordre.

?? *El paper del filòsof és, estrictament, evitar la «confusió i desordre» provocades per la ignorància. El plaer (contra Plató) no és una opinió, sinó una evidència.*

23. Si t'oposes a totes les sensacions, no tindràs res com a criteri amb què poder-les distingir, ni per confrontar-les amb aquelles que dius que són falses.

?? *Frase polèmica contra els estoics que eren purament racionalistes oposats a les sensacions. Per a Epicur fora de la sensació no hi ha món.*

24. Si rebutges de ple qualsevol sensació i no distingeixes l'opinió que necessita confirmació, ni allò que és present ja a la sensació, així com qualsevol projecció imaginativa de la ment, barrejaràs també la resta de sensacions amb l'opinió vana, de manera que eliminaràs completament el criteri de judici. I si en les coses en què es basa l'opinió t'entestes en allò que espera confirmació i en allò que no n'espera, no podràs fugir de l'error: hauràs viscut en una incertitud total pel que fa a aquell judici sobre allò que és percebut correctament a allò que no.

?? *Per a Epicur el coneixement de la ment és sempre la representació; però no poder estar segurs de la identitat entre la cosa i la representació no és cap eximent per a l'acció. Hem d'actuar sempre buscant la felicitat, tot i que no estiguéssim segurs del nostre judici. L'home viu en la incertesa i tanmateix això no li impedeix cercar la certesa i la felicitat.*

25. Si en qualsevol ocasió no refereixes cadascun dels teus actes amb el fi natural, sinó que en l'elecció i el rebuig apuntes a algun altre fi, les teves accions no seran conseqüents amb les teves raons.

?? *La finalitat de l'hedonisme –i l'única manera de mesurar les accions humanes– és l'acord amb la naturalesa.*

26. Tots aquells desigs que si no són satisfets no produeixen dolor no són necessaris, sinó que posseeixen un afany fàcil d'eliminar quan apareixen com a difícils d'aconseguir o com a perjudicials.

?? *El desig que elimina el dolor només és necessari si no crea un altre perjudici més gran. En qualsevol desig hi ha sempre el perill de la infelicitat.*

27. De totes les coses que la saviesa procura per tal que la vida sencera sigui feliç, la més important, de molt, és el benefici de l'amistat.

?? *El tema de la philia (amistat) com a conseqüència de la saviesa. Recorda Aristòtil Ètica a Nicòmac 1155: «l'amistat és el més necessari per a la vida».*

28. La mateixa convicció que ens dóna seguretat que no hi ha mal etern ni de llarga durada, ens fa reconèixer també que, pel que fa a les coses limitades de la vida, l'amistat ens dóna la seguretat més aconseguida.

En el fons l'amistat és un pacte, com ens dirà la Màxima 33. Si l'amistat dóna seguretat és perquè l'amistat (com totes les coses segures i consoladores) té un límit.

29. Dels desigs, els uns són naturals i necessaris. Els altres són naturals i no necessaris. D'altres no són ni naturals ni necessaris sinó que s'originen en una opinió vana.

Escolí: Epicur considera com a naturals i necessaris els que eliminen el dolor corporal, com la beguda quan estem assedegats; naturals, però no necessaris els que només donen plaer sense eliminar el dolor, com els aliments exquisits; ni naturals ni necessaris, com les corones i l'erecció d'estàtues.

?? *Qui ens explica la diferència entre els tipus de desigs és la prudència. L'escolí és un afegit bàsic per comprendre, a través dels exemples la teoria del desig.*

30. Aquests desigs naturals que, en cas de no ser satisfets no produeixen dolor i que el seu desig provoca tensió, neixen de l'opinió vana i, si no es dissipen, no és a causa de la seva pròpia naturalesa, sinó de la vana opinió dels humans.

?? És difícil treure l'entrellat d'aquest text. Hi ha desigs que provenen de la «vana opinió» (per exemple, la moda) i que ens fan dissortats sense necessitat.

31. La justícia natural és un acord sobre allò que és convenient de fer per tal de no fer-se mal els uns als altres i no rebre'n.

?? Les Màximes 31 a 38 parlen sobre la justícia. Insisteixen en convencionalisme: la justícia és un contracte amb avantatges recíproques. El tema és d'origen sofíctic, tot i que en la filosofia del dret al segle XX, «soni» a Kelsen. Epicur no és un relativista, tot i que sovint ho sembli; considera que la seva teoria de la justícia està fonamentada en la naturalesa.

32. Per a aquells animals que no poden estipular pactes per tal de no danyar-se mútuament ni ser danyats, no existeix ni la justícia ni la injustícia. El mateix passa també amb aquells pobles que no han pogut o no han volgut establir un pacte per a no danyar ni ser danyats.

?? Alguns comentaristes hi veuen una contradicció respecte a la Màxima anterior, més simple i possiblement més genuïna. De vegades aquesta màxima s'atribueix a Hemarc. En tot cas s'insisteix en la inexistència d'un dret «natural», i se situa la diferència home/animal en la possibilitat d'establir pactes, la qual cosa no deixa de ser un reduccionisme.

33. La justícia no és res per ella mateixa, sinó un cert pacte a fi i efecte de no danyar ni ser danyat que es va establir en les agrupacions humanes de gent diversa, sempre en alguns llocs, no importa quins, ni quan.

?? A diferència de la polis clàssica que feia referència a ciutadans iguals, membres d'una cultura homogènia, la polis hel·lenística es planteja la justícia des de la diversitat.

34. La injustícia, per ella mateixa, no és cap mal, sinó per la por davant la sospita que no passarà inadvertida a aquells que són destinats a castigar tals accions.

?? Una altra Màxima discutida per la seva formulació immoralista, que la fa sospitosa de ser apòcrifa. En la millor tradició epicúria l'intolerable de la injustícia, allò que la fa radicalment dolenta i insuportable, és que provoca dolor.

35. És impossible que el qui en secret viola els pactes presos de comú acord per no danyar ni ser danyat pugui creure que no serà descobert, encara que fins al present se n'hagi escapolit deu mil vegades. Perquè no és segur que fins a la mort continuarà defugint el càstig.

?? La raó per ser just és la seguretat. Idea que recull de Plató (Polític) i potser d'Heràclit. La seguretat és un dels fonaments de la sociabilitat.

36. El dret comú és el mateix per a tothom, és a dir, allò convenient per a la interrelació comunitària. Però el dret particular del país i de tota altra mena de condicions, és peculiar i no tothom està d'acord que sigui just el mateix.

?? *En el context hi ha el cosmopolitisme (presentat aquí com a desig). Epicur, adversari de la «política de la misèria» (Lledó), considera que cal crear un sistema de relacions humanes que no sigui una presó, un conreu de la infelicitat o una ferotge maquinària de la ignorància. Això significa fer un lloc a la diversitat.*

37. Aquelles disposicions legals que en la pràctica han demostrat ser convenients per a tothom tenen el distintiu del que és just, siguin o no les mateixes per a tothom. Si s'estableix una llei que no funciona com a convenient en les interrelacions comunitàries, és que ja no té en absolut la naturalesa del que és just. Ara, si allò convenient considerat com a just canvia, mentre durant un temps s'adiu encara amb la noció prèvia del que és just, durant aquest temps no és pas menys just per a aquells que no es deixen pertorbar per paraules buides, sinó que s'atenen als fets reals.

?? *El criteri de la llei és la utilitat. Al final de la Màxima hi ha una referència interessant als qui «es deixen pertorbar –confondre, seduir– amb paraules buides»; n'hi ha que són incapaços de mirar directament les coses reals i –en conseqüència– fan una mala justícia (i una mala filosofia). La referència del final als qui es deixen seduir per paraules buides i no estan atents a la realitat dels esdeveniments, planteja la relació teoria-pràctica. Cal ajustar el dret a les realitats canviants.*

38. Quan, sense que les circumstàncies hagin canviat, es demostrï que allò que s'ha sancionat per llei com a just, en la pràctica no s'adiu amb la noció prèvia del que és just, vol dir que no ho és. Però en el cas que hagin sorgit noves circumstàncies i el que continua sancionat com a just ja no sigui convenient, aleshores vol dir que abans, quan era útil a la interrelació comunitària, era just. Posteriorment, en no tenir utilitat, ja no és just.

?? *L'apoteosi del relativisme jurídic epicuri. La justícia no val per ella mateixa (contra Plató) sinó només en relació a la utilitat.*

39. Aquell que sap organitzar-se de la millor manera per no haver de confiar en les coses que li venen de fora, mira de considerar familiar tot allò que pot, però no considera advers per naturalesa tot el que ho podria no ser. I amb tot el que ni tan sols arriba a això es manté sense tenir-hi tracte i lluita per tot allò que li és avantatjós en la pràctica.

?? – *És el tema de la fuga mundi epicúria. Cal prescindir, simplement, del que ens fa desgraciats. Sovint s'ha criticat els epicuris per «fluixos». Entre d'altres Nietzsche a la Gaia ciència, llibre IV, 306: L'epicuri escull les situacions, les persones i fins i tot els esdeveniments que escauen a la seva situació intel·lectual, palesament excitable, mentre que renuncia a tota la resta –és a dir a la majoria de les coses que serien per tal com serien per a ell un aliment massa fort «pesat».*

40. Tots aquells que han tingut la possibilitat de gaudir d'una gran confiança per part dels que tenien a la seva vora, viuen en companyia amb un extraordinari plaer i amb la garantia més ferma. I després, fins i tot, si han compartit la més completa amistat, no es lamenten, com si calgués compadir-se'n, d'aquell que ja ha arribat a terme i se'n va abans que ells.

?? Síntesi temàtica: La felicitat de portar una vida escaient fa que la mort no sigui una angoixa. La felicitat epicúria implica, en síntesi,: vida escaient + no angoixa + coneixement + prudència. Queda, però, obert el problema de la contradicció entre felicitat (individual) i justícia (col·lectiva).

Mínima antología de textos sobre Epicur

La saviesa epicúria

A. J. Festugière: *Epicuro y sus dioses*. Ed. Eudeba, Buenos Aires, 1979 (3a ed.), pàgs. 8 - 9.

El hombre quiere ser feliz. Pero lo que pone trabas a su felicidad es el temor y el deseo. El deseo, porque es infinito y por lo tanto media siempre un abismo entre el objeto que se propone y el que alcanza. El temor porque turba la paz del alma. Es preciso, pues, examinar nuestros deseos, distinguir lo que corresponde a exigencias de fondo y los deseos adventicios que ha hecho nacer la vida social. Desde este punto de vista se comprueba que los deseos naturales y necesarios son pocos y que bastan los bienes más simples para satisfacerlos. Después es necesario expulsar el temor. Vivimos aterrorizados por los dioses y la muerte. Pero los dioses no son de temer pues no se cuidan en absoluto de las cosas humanas. Por lo mismo se elimina el temor de la muerte. Pues en el fondo lo que se teme en la muerte no es la muerte misma; sobre este punto el griego es modesto: se sabe mortal, conoce la distancia que lo separa de la condición de los dioses y le parece presuntuoso contar con una duración infinita. No, lo que se teme en la muerte son las secuelas de los castigos del Hades. Pero si los dioses no se cuidan de nuestros asuntos, es absurdo creen en un juicio póstumo. Además toda conciencia desaparece en el momento en que la vida nos abandona. Toda conciencia y, por tanto, toda capacidad de sufrir.

Así, liberado de los vanos deseos y del temor, el hombre es libre. Pero esta libertad no se logra sin renunciamentos, y una de las primeras cosas a las que el epicúreo debe renunciar es la acción política. La razón es clara. El hombre no se compromete en los negocios públicos sino por deseo de poderío, riquezas u honores. Pero estos tres deseos nos ponen bajo la dependencia de los hombres y de la Fortuna y turban la paz del alma. Si esta paz es el bien supremo, merece cualquier sacrificio: y la primera condición para obtenerla es vivir ocultamente lejos del tráfico, al abrigo de la multitud.

La natura humana

Jean Salem: *Tel un dieu parmi les hommes: l'éthique d'Épicure*. Ed. Vrin, París, 1994, pàg. 130.

[..]. la natura humana que evoca Epicur no és, al cap i a la fi, res més que una de les formes i figures innombrables sota les quals apareix la natura còsmica en el seu conjunt, alhora fundada en el àtom i el buit. El caràcter particular de l'home consisteix en el fet que ell pot, en virtut de la llibertat de servir-se de la seva voluntat, faltar en el seu mode de vida a allò que és conforme a la natura (Reimar Müller) I la tasca de la filosofia consisteix a recordar els fonaments veritables de la natura humana, per tal de restablir l'harmonia natural. L'home és aquell animal que, com deia Cocteau dels miralls, guanyaria si reflexionés abans... Convé, doncs, viure conscientment, exactament com es viuria segons les lleis de la natura i sense les lliçons apreses (fragment Usner, 398), com si mai haguéssim estat tocats per les passions

socials, enganyats pels mots erronis que vehicula tan generosament la doxa, com si no estiguéssim alienats a la nostra natura i a la possibilitat de conèixer.

El problema de la mort

Geneviève Rodis-Lewis: *Épicure et son école*. Ed. Gallimard- Folio, París, 1993 (2a ed.) pàgs. 120-134.

La por a la mort uneix el màxim de certesa i el màxim d'incertesa: inevitable com a fet, n'ignorem el moment i les circumstàncies. L'anticipació incontrolada funda l'aprensió i nodreix la fabulació. Totes les civilitzacions marquen a través de rituals funeraris, que el cadàver no és com una despulla per llençar. La mort apareix com a separació del cos, que resta inert i es descompon, i amb una «ventada» ens preguntem on ha passat. Epicur no trenca completament amb aquesta representació ordinària dels grecs, perquè distingeix el cos i l'ànima, malgrat llur constitució igualment material. L'ànima està composta per àtoms més subtils: és sempre «a partir de sensacions i afeccions» que s'estableix «la nostra convicció més ferma», diu la Carta a Heròdot (63). Lucreci reprèn l'expressió i l'associa directament al que s'observa en la mort: S'escapa, en efecte, dels moribunds, una lleugera ventada barrejada amb calor [...]

La mort que aboleix la sensibilitat ens deslliura de tot dolor. I la pena del traspàs no és més terrible que altres patiments breus o lleugers: Gairebé sempre es fa sense que en tinguéssim consciència, i sovint àdhuc amb plaer (una sensació de desmai que podria ser un agradable alleujament si ens hi abandonéssim per comptes de resistir a l'angoixa) i això passa en un instant, diu Ciceró que reprèn amb quasi total seguretat un argument d'Epicur.

La Il·lustració llegeix Epicur

Diderot: Article «Epicureisme», de l'*Encyclopédie*. Dins José Manuel Bermudo (ed.): *La historia de la filosofía en la Enciclopedia*. Ed. Horsori, Barcelona, 1987 (2 vols.), vol II, pàgs. 44-61.

La escuela eleática dio origen a la escuela epicúrea. Jamás filosofía alguna fue menos entendida y más calumniada que la de Epicuro. Se acusó a este filósofo de ateísmo, aunque admitiera la existencia de los dioses, frecuentara los templos y no tuviera ningún reparo a posternarse al pie de los altares. Se le consideró como el apologista del desenfreno, a él, para quien la vida era una práctica continuada de todas las virtudes y, sobre todo, de la templanza. El prejuicio fue tan general que es preciso reconocer, para vergüenza de los estóicos, que emplearon todos los medios para propagarlo, que los epicureos han sido las personas más honestas que han sufrido la peor reputación [...]

Moral La felicidad es el objetivo de la vida; es la confesión secreta del corazón humano; es el evidente fin de las acciones, incluso de aquellas que se alejan de ella. El que se mata, mira la muerte como un bien. No se trata de reformar la Naturaleza, sino de dirigir su inclinación general. El mal que le puede ocurrir al hombre es ver la felicidad donde no existe, o verla donde efectivamente está pero errar en los medios de obtenerla. ¿Cuál será, pues, el primer paso de nuestra filosofía moral, si no es el de buscar en qué consiste la verdadera felicidad? Que este importante estudio sea nuestra actual ocupación. Ya que queremos ser felices desde este momento no dejemos para mañana el saber qué es la felicidad. El insensato siempre se propone vivir y no vive nunca. Sólo les es dado a los inmorales el ser sumamente felices. En primer lugar hemos de evitar la locura de olvidar que no somos más que hombres. Puesto que desesperamos de llegar a ser tan perfectos como los dioses que nos hemos puesto

de modelo, decidámonos a no ser tan felices como ellos. Porque mis ojos no penetren en la inmensidad de los espacios ¿desdeñaré abrirlos a los objetos que me rodean? Estos objetos llegarán a ser una fuente inagotable de voluptuosidad si sé gozar de ellos o ignorarlos. La pena es siempre un mal, la voluptuosidad un bien, pero no hay voluptuosidad pura. Las flores crecen a nuestros pies, y, por lo menos, es necesario inclinarse para cogerlas. Sin embargo ¡oh, voluptuosidad!, sólo por ti hacemos todo lo que hacemos. No es, jamás, a ti a quien evitamos sino a la pena que a menudo te acompaña. Tu calientas nuestra fría razón. De tu energía nacerá la firmeza del alma y la fuerza de voluntad. Eres tú quien nos mueve y nos transporta; y cuando recogemos flores para formar un lecho a la joven belleza que nos ha fascinado; y cuando desafiando el furor de los tiranos, nos convertimos, cabeza baja y ojos cerrados, en toros bravos, es ella quien lo ha engendrado.

Marx, llegeix Epicur

Francisco Fernández-Buey: *Marx sin ismos*. Ed. El Viejo Topo, Barcelona, 1998, pàg. 47.

Marx lee a los clásicos griegos y latinos con atención historiográfica y polémica. Prefiere a Epicuro por lo que moral y filosóficamente considera que tiene todavía que decir a los hombres de una época cronológicamente muy alejada de la suya: el valor del clásico es haber sabido envejecer.

Marx subraya la tesis que Epicuro fue el más grande ilustrado griego. Buscó y encontró una fundamentación común de la física (o filosofía de la naturaleza) y de la ética (o filosofía moral) epicúreas en la autoconciencia singular caracterizada como posibilidad abstracta de libertad. Por eso concede Marx una particular importancia al concepto de clinamen o declinación de los átomos esbozado por Epicuro y desarrollado luego por Lucrecio. La condición de posibilidad de desviación de los átomos de su trayectoria es a la vez condición de posibilidad de la libertad y, en cuanto tal, posibilidad de superación de la necesidad. Frente al determinismo de la necesidad, Marx se atiene a la afirmación epicúria de que la necesidad es un mal pero no hay ninguna necesidad de vivir en la necesidad. Romper las ataduras de la necesidad es el prerequisite de la independencia del sabio, del sujeto humano autoconsciente y la única garantía de felicidad. Se podría decir que en este primer escrito filosófico del joven Marx a propósito de Epicuro se superponen, como en un jardín, sin problematizarlos, materialismo ontológico e idealismo práctico, moral.

[...] Marx relacionaba abiertamente el carácter crítico de la filosofía epicúria con el mito de Prometeo e, implícitamente con la contemporánea batalla de los jóvenes hegelianos contra la religión oficializada de Alemania. De ahí que haya puesto tanto énfasis en la sentencia contenida en la carta de Epicuro a Meneceo: No es impio quien niega a los dioses de la mayoría, sino quien atribuye a los dioses las opiniones de la mayoría.

K. Marx: *Diferencia de la Filosofía de la naturaleza en Demócrito y Epicuro*. (tesi doctoral).

[Hi ha dues edicions castellanes del text: Ayuso i Crítica-Grijalbo, exhaurides. El text que transcriu és el d' Ayuso amb modificacions.]

La filosofía, mientras una gota de sangre haga latir su corazón absolutamente libre, dominador del mundo, declarará a sus adversarios junto con Epicuro: No es impio aquel que desprecia a los dioses del vulgo, sino quien se adhiere a la idea que la multitud tiene de los dioses. [Carta a Meneceu]

La filosofía no oculta esto. La profesión de fe de Prometeo: «En una palabra, yo odio a todos los dioses», [Èsquil, Prometeu encadenat, v.975] es su propia confesión, su lema contra todas las deidades celestiales y terrestres que no reconocen la autoconciencia humana como la divinidad suprema. Junto a ella no puede haber ninguna otra.

*Pero a los despreciables individuos que se regocijan de que en apariencia la situación civil de la filosofía haya empeorado, ésta, a su vez, les responde lo que Prometeo a Hermes, mensajero [també: servidor] de los dioses: «Has de saber que yo no cambiaría mi mísera suerte por tu servidumbre. Prefiero seguir a la roca encadenado antes que ser el criado fiel de Zeus». [Èsquil, *ibid.* v. 966-999]*

Prometeo es el santo y mártir más ilustre del calendario filosófico.

Nietzsche llegeix Epicur

F. Nietzsche: *La gaia ciència*, trad. Joan Leita, Ed. Laia, Barcelona, 1984.

375. Per què semblen epicuris. Som prudentes nosaltres, els homes moderns, envers les darreres conviccions. La nostra desconfiança està a l'aguait pel que fa als embadaliments i als enganys de la consciència que rauen en tota fe vigorosa, en tot si i en tot no incondicionals. ¿com s'explica això? Tal vegada pel fet que hom pot veure en això, en una bona part, la precaució de «l'infant que s'ha cremat», de l'idealista desil·lusionat, per bé que, tocant a una altra part que és millor, hom pot veure també la festiva curiositat d'un individu que antigament es trobava en un racó i que, a causa del seu racó ha arribat a la desesperació, alhora que des d'ara, en oposició al racó, es complau i s'esbargeix en allò que no té fronteres, en allò que és «lliure en si mateix». Amb això es configura una inclinació quasi epicúria pel coneixement, la qual no vol deixar escapar a baix preu el caràcter d'interrogació propi de les coses. Igualment es configura una repugnància pels grans mots i els grans gestos en moral, un gust que rebutja totes les contraposicions pesades i rotundes, alhora que és conscient amb urc de la seva exercitació pel que fa a la reserva. Això constitueix, en efecte, el nostre urc aquella tensió de la brida quan sentim l'impuls devers la certesa que ens empeny cap a endavant, aquell autodomini del genet en la seva cavalcada més salvatge: tant ara com abans, efectivament, tenim entre nosaltres animals frenètics i fogosos, alhora que quan vacil·lem, no és si més no el perill allò que ens fa vacil·lar.

El tema de l'amistat en la història de la filosofia

Hi ha una diferència radical entre la *philia* grega i el manament de l'amor cristià. Els **crisians** no usen mai les paraules *Eros* o *Philia*, (amor/amistat) sinó el concepte d'*Agapé* donant-li un sentit molt més asexual. L'*agapé* cristià obliga a *estimar el proïsme com a un mateix*, però no proposa actuar així per consideració a l'altre sinó per amor a Déu, pare comú de tots els homes. El proïsme cristià no és (contra Epicur) el que nosaltres ens hem triat sinó qualsevol home, àdhuc i sobretot els miserables, els febles, els malalts. Així com l'amistat epicúria té quelcom d'aristocràtic (la tria dels millors), en el cristianisme fer-nos «amics» dels marginats i dels pobres és un deure que prové de l'amor de Déu.

En la **cultura medieval**, el concepte d'amistat entre humans (no el que s'aconsegueix a través de la mediació divina) té una expressió molt clara en l'amor

passió i en la poesia trobadoresca (segle XII). L'amor passió (el de Dant per Beatriu o el de Petrarca per Laura) substitueix l'amistat que és vista com quelcom més suau, més raonable i menys profundament radical que l'amor passió. L'amor apassionat és la marca del cavaller i té sempre un element de desgràcia.

Al Renaixement, **Montaigne** (*Essais*, llibre I, cap. 28) explica la seva amistat amb E. de La Boétie en què *cadascú perd la seva ànima per la de l'altre* i la revaloritza com un ressò de l'amistat dels Grecs i dels Romans: *Si m'obliguen a dir per què l'estimava, em fa l'efecte que només ho podria expressar responent: perquè era ell; perquè era jo*). És una amistat individual, o una fraternitat viril, molt diferent del que passa avui quan, per exemple, trobem amistat entre famílies.

Descartes (1597-1650) al *Tractat de les passions* (art.83) diferencia entre *estima* (quan considerem l'altre de menys valor que nosaltres mateixos) *amistat* (quan ens considerem iguals) i *passió* o *devoció* (quan considerem l'altre com a superior o més valuós que nosaltres mateixos). Però no elabora una teoria específica de l'amistat que considera una passió entre d'altres.

Kant (1724-1804) a la *Doctrina de la virtut* distingeix entre els deures de l'amor i els deures de la virtut (el respecte per les persones) envers els altres homes (llibre II). L'amistat té un doble caire: és alhora amor i respecte. Per a Kant l'amistat perfecta és finalment una idea impossible.

Nietzsche (1844-1900) al *Zaratustra* (llibre I, «De l'amor del proïsme») distingeix entre «amor al proïsme» com a desig de fer-se confirmar el propi valor; i «amistat», marca de l'home superior que busca amics entre els creadors però que inevitablement fracassa en la recerca d'aquesta amistat perfecta.

Cronologia

Recull la que ofereix Carlos Lévy a *Les philosophies hellénistiques*. Livre de Poche, París, 1997.

341: Neix Epicur a Samos.

310- 306: Epicur comença el seu ensenyament a Mitilene i a Lampsac.

306-305: L'escola epicúria s'instal·la a Atenes sota Demètrios Poliorcet.

290: Timòcrates trenca amb Epicur. Possiblement aquesta és la font de les afirmacions més insidioses sobre el grup epicuri

271- 270: Mort d'Epicur i Hemarc ascendeix a l'escolarc (el testament d'Epicur ens ha estat tramès per Diògenes Laerci).

201: Basílides de Tir, escolarca.

110: Zenó succeeix Apolodor com a escolarca.

79 –78 : Ciceró i Atic escolten Zenó a Atenes.

75: Fedre ascendeix a l'escolarcà.

120 després de Crist: Diògenes d'Enoanda fa gravar en pedra les seves reflexions epicúries.

1753: Es descobreix a Herculà la biblioteca de l'epicuri romà Filodem.

1884: Es decobreixen els primers fragments de Diògenes d'Enoanda.

