

ESTUDIOS CRÍTICOS

Filosofía política epicúrea: seguridad, justicia y tranquilidad. A propósito de la publicación del libro de Javier Aoiz y Marcelo Boeri

IVANA COSTA

Universidad de Buenos Aires

Buenos Aires, Argentina

Universidad Católica Argentina

Buenos Aires, Argentina

I 291

DOI: 10.36446/rlf2024455

Resumen: El texto proporciona un estudio crítico del libro *Theory and Practice in Epicurean Political Philosophy: Security, Justice and Tranquility* (Javier Aoiz y Marcelo Boeri, 2023), enfatizando algunas líneas de contacto entre Platón y el epicureísmo que allí se proponen, especialmente a propósito del problema de si un sabio epicúreo vulneraría las leyes si supiera que no va a ser descubierto.

Palabras clave: epicureísmo, filosofía política, contractualismo, justicia.

Licencia Creative Commons CC BY 4.0 Internacional

REVISTA LATINOAMERICANA de FILOSOFÍA

Vol. 50 N°2 | Primavera 2024

***Epicurean Political Philosophy: Security, Justice and Tranquility.
Regarding the Publication of a Book by Javier
Aoiz and Marcelo Boeri***

Abstract: The text provides a critical study of the book *Theory and Practice in Epicurean Political Philosophy. Security: Justice and Tranquility* (Javier Aoiz and Marcelo Boeri, 2023), emphasizing some lines of contact between Plato and Epicureanism that are proposed therein, especially regarding the problem of whether an Epicurean sage would break the laws if he knew he would not be discovered.

Key-words: epicureanism, political philosophy, contractualism, justice.

El estudio del epicureísmo, que se fue intensificando a lo largo del siglo XX, en paralelo con el trabajo sobre las fuentes (en particular, el material de Herculano), la confección de ediciones y trabajos críticos ha producido en los últimos veinticinco años literatura de calidad sobre aspectos físicos, gnoseológicos, éticos de su pensamiento. La cuestión política, en cambio, fue más bien relegada. En parte, por la cantidad tan reducida de fuentes documentales disponibles, y en parte por el sesgo antiepicúreo de la mayoría de esos testimonios. En su influyente libro, *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics* (Princeton, Princeton University Press, 1994, p. 503), Martha Nussbaum reconoció que en el terreno político “las cosas son más complicadas” (habida cuenta de los fragmentos en los que el maestro del Jardín desaconseja la participación en política y exhorta a pasar desapercibido). Sugirió que la preocupación fundamental de Epicuro giraba alrededor del cuerpo y sus necesidades. Javier Aoiz (Universidad de Santiago de Chile) y Marcelo Boeri (Pontificia Universidad Católica de Chile), autores de *Theory and Practice in Epicurean Political Philosophy* (Bloomsbury Classical Studies Monographs, Bloomsbury Academic, London, 2023, ISBN 978-1-3503-4654-3, 257 páginas), retomaron esa dificultad, y logran reconstruir las líneas fundamentales del pensamiento político del epicureísmo, que organizan en tres conceptos: seguridad, justicia y tranquilidad.

En la Introducción, Aoiz y Boeri explican que el libro busca responder a dos preguntas: cómo entiende el epicureísmo las comunidades políticas, y cómo se relacionan el sabio epicúreo y –en general– la forma de vida que propugna el epicureísmo con las comunidades políticas en las que se insertan. Al cabo de leer la reflexión madurada de la obra, el resultado es más que eso. Ofrece, en efecto, una reconstrucción sólida, fundada en un análisis

sutil de los fragmentos, y en un equilibrado cotejo argumental con las formulaciones que constituyen el horizonte polémico del epicureísmo (sobre todo el de su surgimiento, en Atenas). El libro propone también el orden razonado de conceptos a tener en cuenta para esa reconstrucción: seguridad, justicia, tranquilidad. Según los epicúreos, las comunidades políticas surgen de un pacto, y fue Epicuro posiblemente el primero en dar forma consistente a la teoría contractualista. Los seres humanos se agrupan en busca de seguridad y supervivencia, atendiendo siempre a la utilidad, que a la vez se ciñe al propósito del pacto: “no dañar ni ser dañado” (*Máximas Capitales* 21, 22, 23 y 25; *De rerum Natura* V 1020) (p. 23). Con el debilitamiento de la conciencia de ese pacto, se introducen más tarde leyes y sanciones para afianzar esa seguridad; surgen sin embargo nuevos temores fútiles y deseos ilimitados. La enseñanza epicúrea consiste en limitarlos para alcanzar la imperturbabilidad. Así, seguridad, justicia, tranquilidad constituyen el eje para abordar el pensamiento político del epicureísmo.

Theory and Practice in Epicurean Political Philosophy se compone de una Introducción (de trece páginas) y siete capítulos: en los tres primeros se despliegan las cuestiones filosóficas centrales de la reconstrucción propuesta. Los tres capítulos siguientes, “de índole más informativa o doxográfica” (p. 8), analizan algunos testimonios especialmente problemáticos y plantean discusiones doctrinarias que permiten reforzar la visión de conjunto por medio del debate —muchas veces implícito— con otras corrientes y autores antiguos. Siempre teniendo como trasfondo general la idea de que Epicuro y sus seguidores griegos y romanos no solo no eran reacios a la vida política (tal como la tradición antiepicúrea llegó a imponer en la historia de la transmisión de su filosofía), sino que además tenían una línea doctrinaria firme al respecto. El último capítulo reúne algunas conclusiones de los principales argumentos expuestos, a las que se añade una reflexión sobre el valor de las relaciones interpersonales en la comunidad política.

El primer capítulo, “The Genealogy of Justice and Laws in Epicureanism”, se ocupa de la noción de justicia, cuyo origen —sostienen los autores— no es relativista ni convencionalista “a la manera sofística” (p. 6). En la filosofía epicúrea, lo justo es una modalidad de lo útil y aparece limitado por el fin de los primeros pactos de las comunidades humanas: “ni hacerse daño ni ser dañado”, fin que depende, en lo concreto, de las circunstancias. Ahora bien, la genealogía de las leyes contempla dos tipos de pactos: los que establecen la justicia y los posteriores que requieren leyes y sanciones para cumplir los propósitos implicados por los primeros. A su vez, junto a esta genealogía de lo justo y legal, se puede trazar una genealogía de miedos y deseos vanos: las opiniones falsas sobre los dioses y la muerte llevan a experimentar temores que desencadenan deseos de riqueza y poder ilimitados, motivados

por la expectativa fútil de lograr seguridad (*aspháleia*). En este contexto, los autores definen la seguridad como la satisfacción de los deseos naturales y la confianza relativa a su satisfacción futura, así como la conjura del “peligro de una muerte violenta” (p. 4; cf. el desarrollo en pp. 44–49). Los autores observan más adelante que también “el cuidado sin angustia de la propia propiedad es un medio legítimo para fortalecer la tranquilidad y minimizar el miedo” (p. 7; cf. también p. 50 y la discusión de pp. 142–143). Se vuelve así patente el lugar central de la seguridad en la reflexión sobre el origen de la comunidad. La visión contractualista que, al parecer, inaugura la escuela epicúrea, se enmarca entre los intentos racionalistas de explicar el origen de los seres vivos y la vida civilizada en comunidad.

Aoiz y Boeri sostienen, con buenos argumentos, que “la presencia de Platón en Epicuro es más poderosa de lo que habitualmente se ha reconocido” (p. 3). No solo porque Epicuro incorporó elementos decisivos del *Filebo* de Platón en su propia filosofía, sino también porque Epicuro utiliza “ingeniosas reformulaciones de las expresiones de Platón para referirse a aspectos cruciales de su propia filosofía” (p. 3). Por eso, los autores concluyen que en Epicuro hay “diálogo y polémica con Platón” (p. 3), un autor que, por otra parte, al igual que otros dentro del círculo socrático, suele introducir su propia disputa con posiciones hedonistas más bien radicalizadas. En todo caso, el desarrollo de la genealogía de la justicia y la ley en el pensamiento epicúreo da a los autores de este volumen una primera ocasión para ilustrar ese diálogo polémico, crítico y constructivo.

Recuerdan, en efecto, que en *Leyes X* se plantea la coherencia doctrinal entre la cosmogonía fiscalista y el contractualismo político (p. 21). Es precisamente esta aproximación al mundo natural —que prescinde de principios teológicos o metafísicos— la que, aplicada al análisis de las comunidades políticas, da como resultado un enfoque genealógico de la justicia y las leyes. En el contexto de la genealogía, los autores observan también aspectos destacables del pensamiento político epicúreo, como su singular reformulación de la “oposición tradicional entre la vida primitiva desordenada, bestial y la vida humana civilizada” (p. 42). Evocan a propósito la visión de Lucrecio acerca de la *domesticación* de los seres humanos (el uso del fuego, la habituación a la vida familiar), que suaviza sus rasgos más agresivos y hace posible los pactos entre vecinos. Pero no a la manera hobbesiana, sino a través de las relaciones de amistad y la compasión por los débiles, lo que establece un vínculo entre la piedad y la auténtica justicia.

El segundo capítulo, “The City, the Natural Good and the Epicurean Promise of Security”, retoma la relevancia de la noción de seguridad para la vida filosófica. Venciendo una especie de indiferencia inercial por este tema central, los autores ponen de relieve la continuidad que existe “entre

el reconocimiento que los epicúreos dan a la seguridad proporcionada por las comunidades políticas y las discusiones que la literatura antigua dedica a la seguridad [*aspháleia*], la preservación [*sotería*] y la libertad frente al miedo, en textos relacionados con la genealogía de la vida civilizada, la ‘lucha civil’ [*stásis*] y el buen orden [*eunomía*]” (p. 161). Aoiz y Boeri señalan también un matiz diferencial en el enfoque específicamente epicúreo de la seguridad, la cual no solo forma parte de la *polis* sino también de la naturaleza. Esto es: la seguridad entendida “como el bien de la naturaleza y como un fin según lo que es naturalmente agradable” (*ibíd.*), que propone la coherencia entre nuestra naturaleza humana y el propósito de los pactos, la justicia y las leyes. En este marco, abordan también la amistad, que los epicúreos consideran la “seguridad más pura” (p. 7; cf. también pp. 49-51). A la posible objeción de inconsistencia, por “apelar a la amistad como causa esencial del origen de la justicia dentro de una teoría hedonista”, los autores argumentan atacando la tensión entre altruismo y egoísmo, la cual –observan– “no parece aplicable a la forma en que se concebían las relaciones interpersonales en el mundo antiguo” (p. 27).

En el tercer capítulo, “Preconception, Justice and Usefulness in the Epicurean Contractual Political Model”, se analiza la fórmula “lo justo de la naturaleza” (*Máximas Capitales* 31), y las conexiones entre justicia y utilidad, comparando el uso de esta expresión en Epicuro y en el personaje de Calicles, del *Gorgias* de Platón (un texto que –señalan los autores– era bien conocido en la escuela del Jardín). Esto lleva a concentrarse en el valor epistémico y práctico de la preconcepción (*prólepsis*), término acuñado por Epicuro, cuya naturaleza operativa permite emplearlo como criterio de validación empírica de ciertas convicciones sobre la justicia plasmadas en leyes. Los autores rechazan interpretaciones que distinguen una pluralidad jerárquica e histórica de preconcepciones de lo justo; señalan en cambio “la relevancia de un ingrediente de la experiencia que no suele ser considerado cuando se aborda la génesis empírica de la preconcepción: la transmisión y adquisición del lenguaje” (p. 5).

En el cuarto capítulo, “Cicero, Plutarch and Lactantius as Readers of Epicureanism”, se examinan las estrategias interpretativas de estos tres autores –dos platónicos y un apologista cristiano– para descalificar al epicureísmo. Y se analiza en qué medida el testimonio de estos autores contribuyó a “degradar la reflexión política de Epicuro” (p. 9). Aoiz y Boeri encuadran las informaciones brindadas por ellos en el género de la diatriba. Esto es: se reconstruyen los puntos de vista epicúreos a partir de la absolutización de eslóganes mutilados, o descontextualizados; se omiten elementos de interés; se banaliza el hedonismo; y se enfatiza el peligro que comportarían determinadas opiniones epicúreas en la práctica social concreta. Forjados en esa

clave, los testimonios de Cicerón, Plutarco y Lactancio determinaron en gran medida la recepción tan negativa del epicureísmo ya en la Antigüedad.

El quinto capítulo, “The Epicurean Sage, the Issue of Justice and the Laws”, indaga en la naturaleza y cualidad moral propia del sabio epicúreo, para lo cual se traza una comparación con el ideal del sabio estoico. Un tratamiento detallado, de notable sutileza, merece en particular la cuestión planteada en los *Problemas (Diaporíai)*: si el sabio epicúreo, sabiendo que no será descubierto, realizará acciones contrarias a las leyes. Con razón, Aoiz y Boeri sugieren que esta cuestión evoca la antigua historia del anillo de Giges, presente ya en Heródoto, y que Platón formula con otra entonación en *República II* 359e360a. Según el relato de Platón, Giges comprobó en una ocasión que, girando su anillo en un sentido, este le daba el poder de volverse invisible; y girándolo en sentido contrario, él volvía a hacerse visible. Aprovechando ese poder, cometió injusticias varias al punto de terminar asesinando al rey. En *República II*, Glaucón trae a Giges a la discusión para mostrar a Sócrates que los seres humanos son justos solo para evitar el castigo, porque si supieran que no serán descubiertos, serían injustos.

La formulación epicúrea, tal como ha llegado a nosotros, es mucho más escueta. Aoiz y Boeri la analizan en el testimonio de Cicerón (*Off.* 3.3839) y en el de Plutarco, quien en el *Contra Colotes* dice:

296 |

Pues en los *Problemas*, Epicuro se pregunta si el sabio hará cosas que la ley prohíbe, si él sabe que va a evitar ser descubierto. Y responde: ‘la afirmación plena [de la respuesta] (*tò haploûn epikategórema*) no es fácil (*eúodon*)’ (*Col.* 1127D) (p. 110; aquí citado sobre la base de la trad. de Inwood y Gerson que emplean los autores del volumen).

La línea que sigue en el texto es la respuesta conclusiva que Plutarco, de manera maliciosa, pone en boca de Epicuro, volcando en ella su propia interpretación: “Es decir, lo haré pero no quiero admitirlo” (*ou bouólomai d’homologéin*) (p. 110). En la hipocresía y en la vergüenza que revelan estas palabras, Aoiz y Boeri encuentran el eco de la conducta de Polo en el *Gorgias* de Platón (474c), en el sentido de que la vergüenza probaría “la aceptación efectiva de valoraciones que en la argumentación se rechazaron” (pp. 110-111). Ahora bien, para evitar el sesgo de la interpretación antiepicúrea, los especialistas han intentado explicar por qué Epicuro dudaría frente a la pregunta, a partir de tres diferentes enfoques. Se supone que Epicuro no tiene una respuesta sencilla a la pregunta:

(1) porque las leyes pueden ser justas o no

(2) por lo excepcional de la situación, en cuanto a la satisfacción de deseos naturales necesarios

(3) por el carácter contrafáctico de la cláusula “si sabe que no será descubierto”.

El enfoque (1) propone que el sabio epicúreo, frente a leyes que no son, en rigor, justas, puede actuar ilegalmente en obediencia a lo justo. A esa explicación algo “automática” se le plantean dos objeciones: si fuera así, Epicuro no habría incluido la cuestión entre las *Diaporíai*. Y, además –como señalan aquí Aoiz y Boeri– el problema podría formularse de una manera más precisa para recobrar su problematicidad: “¿actuaría el sabio epicúreo contra *leyes justas* si sabe que no será descubierto?” (cf. p. 111 y ss.). En su reconstrucción, los autores reclaman la validez del problema, y un esbozo de solución, mediante dos réplicas. En primer lugar, “no hay caso o situación en la que se pueda argumentar que un sabio epicúreo haya de actuar ilegalmente; si lo hace, entonces esa persona no era sabia”. En segundo lugar, las leyes que eventualmente hayan dejado de ser justas por algún cambio en las circunstancias que habían prevalecido en un momento previo “no facultan al sabio epicúreo ni a ninguna otra persona a obrar ilegalmente” (p. 111).

El enfoque (2) explica el problema desde la perspectiva del caso excepcional: una situación en la que satisfacer deseos naturales necesarios, o conservar la vida, implicara incurrir en ilegalidad. A juicio de los autores, esta perspectiva restaría “color epicúreo” al problema: “el reconocimiento (de cuño platónico) de que aun la ley natural está sujeta a excepción en casos extremos era un lugar común señalado ya por Aristóteles (*Ética Nicomaquea* 1134b181135a5)” (p. 112). No obstante, Epicuro podría estar pensando en el caso del sabio que se ve obligado a actuar contra las leyes para salvar la vida de un amigo, o para salvar la propia vida. El punto –adverten Aoiz y Boeri– es que, para el sabio epicúreo, dado que no teme a la muerte ni al castigo divino que se especula tras ella, resultaría muy difícil encontrar una circunstancia que volviera justificable el vulnerar las leyes con tal de preservar la vida.

El enfoque (3), que centra la dificultad en el carácter contrafáctico de la condición “si sabe que no será descubierto”, podría dar cuenta de las dudas de Epicuro, para quien no hay posibilidad de certeza futura (*Máximas Capitales* 34), y esto vale también para el sabio. Nadie puede saber que no será descubierto en un futuro, ni siquiera el sabio. De aquí pueden seguirse dos consecuencias: no hay manera de que esa condición (cuya certidumbre es imposible de garantizar) pueda alentarle a contravenir las leyes. La otra es la que los autores sintetizan así:

El sabio epicúreo está libre de los deseos vanos responsables de la mayoría de los delitos. En este sentido, está libre de la perturbación representada por la

incertidumbre y el miedo a ser descubierto, del mismo modo que está libre del miedo a la muerte y a los dioses (p. 106).

Ahora bien, al margen de que la tradición antiepicúrea que transmite una versión sesgada del problema es mayoritariamente platónica, Aoiz y Boeri reconocen el genuino acercamiento de Epicuro y los epicúreos al desarrollo que había hecho en su momento Platón. Consideran incluso que el pensamiento epicúreo revisó y amplió esa línea de razonamiento “en sus propios términos” (p. 114). Por un lado, la escuela del Jardín y sus seguidores precisaron el lugar que ocuparía Giges en la genealogía de la justicia y las leyes. Por otro lado, dieron un significado diferente a la ventaja (*pleonexía*) que Giges espera obtener mediante el anillo. Pero recuperaron un aspecto fundamental del tratamiento de Platón. Aunque sin afirmar, como se hace de manera explícita o implícita en más de un diálogo, que el castigo mejora a la persona, Epicuro “entiende que la sospecha de que uno no escapará a la atención de quienes han sido designados para castigar las malas acciones funciona como una especie de castigo para los infractores, evocando así algo del elemento terapéutico que, a juicio de Platón, tiene el castigo” (p. 107).

298 |

La figura del sabio epicúreo se completa, en este mismo capítulo, a través del contraste con la imagen del sabio estoico. Los autores buscan mostrar que, contrariamente a lo que afirman algunas fuentes, el sabio epicúreo está interesado en el vínculo con su *polis*, contribuyendo con ella en un respeto no indiferente de las leyes y en la actitud amistosa hacia su tierra natal. El hecho de que tanto el sabio epicúreo como el estoico puedan ganar dinero gracias al ejercicio de su sabiduría (según informa Diógenes Laercio) revela que “el sabio epicúreo puede –y eventualmente debería– trabajar para ganarse la vida” (p. 108). Y puesto que este ejercicio no puede darse sino en un contexto social, eso implica que el sabio epicúreo, a su manera, también participa en política. En este sentido Aoiz y Boeri también resignifican la autosuficiencia del sabio epicúreo: no como gesto egoísta sino como parte de su compromiso con la comunidad y la ley, su valoración de la piedad, e inclusive con el imperativo del “asemejarse a dios”.

El sexto capítulo, “The Greek Poleis, Rome and Its Illustrious Epicurean Citizens” recoge testimonios sobre la interacción social de Epicuro y los epicúreos, y discute una vez más hasta qué punto eran realmente apolíticos (entendiendo el término “apolítico” en un sentido amplio para referir a la participación política y la interacción social). Se pasa revista a epicúreos que fueron consejeros de reyes, diplomáticos, embajadores, sacerdotes del culto imperial y local, e incluso profetas, “sin que su condición de epicúreos fuera percibida como un problema” (p. 11).

El capítulo séptimo reúne también las conclusiones generales, bajo el título de “Friendship, Law and Justice: the Epicureans and their Interest in Interpersonal Relations”. Además de la síntesis global, el capítulo pone de relieve el valor del enfoque naturalista en el tratamiento de la *polis*, la justicia y las leyes, perspectiva que –señalan los autores– quedó eclipsada por las grandes obras de reflexión política de Platón y Aristóteles. Y también, se podría agregar, en otro orden de razones, de tipo histórico-cultural, por el impacto que tuvieron en época imperial las explicaciones teológicas y teocéntricas en ámbito natural y político. Aoiz y Boeri subrayan que el enfoque naturalista del epicureísmo, en sus diversas variantes, no implican primitivismo ni relativismo crudo. Tampoco “presentismo” (es decir, la visión filosófica de que solo existen las cosas presentes). Los epicúreos reconocen la necesidad de pensar la vida de manera comprehensiva: ni solo cuerpos con necesidades y deseos, ni tampoco unidades políticas desentendidas de la naturaleza propiamente humana.

Se trata, en fin, de unas 166 páginas de argumentación rigurosa y lúcida, con pasajes de gran hondura exegetica, más unas 40 páginas de notas (referencias concisas a la bibliografía clásica y a la más actualizada, o concentradas en la discusión erudita relevante), además de la bibliografía citada, el índice general (autores y nociones fundamentales) y un valioso *index locorum*. En la introducción al libro, los autores remiten a publicaciones que recogen algunos de estos temas: Aoiz sobre “The Genealogy of Justice and Laws” en *Ancient Philosophy* (2022); Boeri sobre la *polis* griega y “sus ilustres ciudadanos epicúreos” en *Transformação. Revista de Filosofia* (2023), y Aoiz y Boeri, sobre los “clamorous silences” de Cicerón respecto del pensamiento epicúreo, en *Ciceroniana on line: A Journal of Roman Thought* (2022). Para lectores hispanoparlantes también pueden ser de interés algunas valiosas anticipaciones acerca la relación entre amistad, seguridad y confianza en el artículo de Aoiz en *Stylos* (2020), “Amistad y epicureísmo”. Si el propósito declarado del libro era “arrojar luz sobre cómo la reflexión política se integró en la filosofía epicúrea y cómo influyó en las acciones y el estilo de vida de quienes la adoptaron” (p. 2), el resultado de la indagación de Aoiz y Boeri supera ampliamente el impulso inicial. Proporciona una actualización necesaria (en filosofía antigua, ética y teoría política) y proporciona no pocos pasajes de infrecuente profundidad filosófica.

I 299

Recibido: 25-04-2024; aceptado: 11-07-2024