

Epicuro, Carta a Heródoto 39-42

I. El texto de referencia, transmitido por Diógenes Laercio, es una carta dirigida a Heródoto en la que muestra una parte del sistema filosófico, la Física, de entre las tres en que tal sistema se divide (las otras dos son Canónica y Ética). El texto es parte de la Carta que dirige Epicuro a estudiantes avanzados en la que se centra en los principios básicos de la naturaleza, principalmente, aunque no de manera unívoca, en el atomismo. A tal fin, introduce una serie de conceptos relevantes: átomos, vacío, espacio y analogía.

II. Dentro del contexto histórico, Epicuro no paladeó las mieles de la Grecia clásica, sino que sufrió los avatares que se produjeron producto de los enormes cambios sucedidos en la época en la que vivió. Efectivamente, la situación social no era todo lo reconfortante que cabía esperar toda vez que Grecia pasó de estar conformada en ciudades-estado a convertirse en un único centro de poder, con un único dirigente (Filipo primero y Alejandro con posterioridad). El estado prebélico y bélico era una constante, lo que llevó a la ciudadanía a una lamentable situación de pobreza y desconcierto. Por otra parte —y es por ello el anatema que lanza Epicuro a los dioses, a modo de poder tranquilizar a los ciudadanos —, los ciudadanos, pese a reconocer que el alma estaba en manos de los dioses, pocas cosas o ninguna cabría esperar de los mismos.

III. El conocimiento que intenta transmitir Epicuro, tiene como principal norte la felicidad. Instruye, como docente, elementos sobre la realidad y en qué consiste la misma, esto es, en átomos, entendidos tales como partículas que gracias a la física —esencialmente inspirada en Demócrito—, van elaborando el mundo. Ahora bien, ¿se produce intervención divina? Parece ser que no, pues los átomos tienen libertad de movimiento, en caída vertical por su propio peso y sin posibilidad de contacto. No obstante la apreciación anterior, debe resaltarse que Epicuro, pese a tener una excelente fuente de conocimiento en Demócrito, hay un punto en el que se separa de él; y este punto no es otro que el de añadir una serie de características al átomo: forma (en sentido cuantitativo no cualitativo —todos son de la misma naturaleza—, que facilita la combinación y entrelazamiento), peso (razón por la que caen y se mueven grácilmente por el vacío) y tamaño (distinguibiles solamente lógicamente e idealmente).

Por su parte, y en torno al "vacío", para Epicuro es el espacio en el que los átomos se mueven. Átomos y vacío, pues, conforman la estructura intangible (cuerpo y naturaleza a la que no se tiene acceso) a través de la cual se justifican los cambios que se aprecian de los cuerpos físicos. El número de átomos como el vacío mismo es infinito, porque si fuera limitado, como dice en la propia Carta, *no tendrían dónde estar los cuerpos infinitos*.

En el texto se viene a decir: *Si no existiera lo que llamamos vacío, espacio y naturaleza impalpable, los cuerpos no tendrían dónde estar ni dónde moverse, cuando aparecen en movimiento. Más allá de esto nada puede pensarse, ni por medio de la percepción ni por analogía con lo percibido*. ¿Qué está queriendo transmitir Epicuro? Lo que pretende el samicense indicar es que es posible que aprecien unas cosas y otras no, y estas últimas aunque no se vean por sí mismas puede recurrirse al principio de contradicción (*lo no evidente se explica por lo evidente; o lo no evidente no puede contradecir lo evidente*); así, si lo que se ve es porque sigue una determinada actuación, apreciación o resultado científico, lo que no se ve, en realidad, no debieran seguir otro camino distinto. Pues bien, a este último aserto corresponde el "principio de analogía" que se fundamenta en que lo que no se conoce o no resulta patente debe ser ocupado por aquello que sí se conoce o sí resulta patente. Pero, ¿es suficiente con ello? Parece ser que no; Epicuro es un estudioso de la física y no le vale solo una prueba, por ello apunta la posibilidad de contrastar, para lo cual utiliza las imágenes que siempre han estado con nosotros (el conocimiento anticipado o prolepsis).

IV. La filosofía de Epicuro es el resultado de haber observado los males que acechaban en su tiempo. En este sentido, se pregunta por qué se complican tanto las filosofías precedentes y coetáneas en cuestiones cuyos filósofos solo las resuelven desde el plano teórico cuando la mayor parte de los problemas planteados son producto de la existencia humana. Motivo por el cual se enfrentó a la realidad de los hechos y se preguntó qué originaba la constante pesadumbre del hombre. Pues bien, entre las conclusiones a las que llegó se encuentra la de que no hay que temer a los dioses porque en realidad los verdaderos dioses son los hombres.

Esta forma de entender las cosas, no casaba bien, como puede colegirse, en primer lugar, ni con los cínicos ni con los estoicos, pues estos repudiaban cualquier tipo de enfrentamiento y los problemas se resolvían con la actuación pasiva y un dejarse llevar por la Naturaleza. Y en segundo lugar, ni la Academia ni el Liceo aportaban nada

nuevo; estos achacaban las desgracias humanas a la política. No obstante lo anterior, sí cabe referir una diferencia sustancial entre el platonismo y el aristotelismo. El primero, con sus enseñanzas, busca salvar al hombre sobre la base de una relación íntima, mística si se me permite decirlo, con la divinidad; mientras que al segundo atiende le interesa es aprender para conocer y, posteriormente, desarrollar sus tesis de manera científica.

Finalmente, es de hacer resaltar el enorme impacto que causó el epicureísmo; un impacto muy favorable para la gente que se encontraba aprisionada por el miedo reverencial a los dioses y que Epicuro eliminó con sus planteamientos; y un impacto, por último, que perduró tras su muerte incluso, como es bien conocido, en la órbita romana como de ello es testigo el propio Cicerón. El mundo estaba en tinieblas —alude Lucrecio— y Epicuro irradió sobre él luz y disipó los temores que, espiritualmente, asediaban a los ciudadanos; los hombres son dioses y ningún hombre debe postrarse ante los mismos.

I. INTRODUCCIÓN

El gnosticismo, o *herejía de los primeros siglos*¹ — *primer intento de crear una filosofía cristiana, intento llevado a cabo sin rigor sistemático*²—, se puso a prueba por dos razones. En primer lugar, *porque la pretensión era atribuir a la religión cristiana un significado "extraño"*; y, en segundo término, por la pretensión igualmente definida, *de trasladar la Revelación a lo que los gnósticos consideraban "razón". La gnosis, como conocimiento religioso superior —comunicación sobrenatural—, relega, pues, a la Revelación.* La consecución de ambas pretensiones tuvo como norte orientativo, principalmente, el concepto que Plotino ofreció de emanación en contra del cristiano de creación³.

¹ El influjo en la Iglesia de los primeros tiempos fue notable, *obligándola a definir una Escritura canónica y a desarrollar un conjunto de credos y una organización episcopal* (cit. AUDI, R. *Diccionario Akal de filosofía*. Akal. Madrid, 2004, pág. 457).

² ABBAGNANO, N. *Diccionario de filosofía*. Fondo de Cultura Económica. México, 1993, pág. 590.

³ SCIACCA, M. F. *Historia de la filosofía*. Luis Miracle, Editor. Barcelona, 1950, pág. 176.

II. PRESUPUESTOS CONCEPTUALES

La utilización de los términos «gnosis» y «gnosticismo», se centra, desde el punto de vista del estudio histórico actual, a grupos religiosos muy específicos y prototípicos — o *gnósticos en «sentido estricto»*—; concretamente, judíos y cristianos de los siglos I al IV («la gnosis judaica y cristiana en el Alto Imperio romano»)⁴. La definición de «gnóstico» puede basarse en dos tipos de criterios, el doctrinal y el histórico-sociológico.

1. Criterio doctrinal

Los «gnósticos» son grupos que presentan un determinado conjunto de doctrinas religiosas (Coloquio de Messina, 1966)⁵; movimientos religiosos y filosóficos que no son sociológicamente elitistas: neoplatonismo, maniqueísmo, catarismo... Al tiempo del estudio de MONSERRAT, destaca el trabajo de Antonio ORBE (*Estudios Valentinianos, 1955-1064*) que *ha consagrado definitivamente la impostación filológica de los estudios*. Por otra parte, el descubrimiento de la biblioteca gnóstica de Nag-Hammadi, en 1946 [44 libros de Nag Hammadi descubiertos en el alto Egipto —traducciones coptas⁶— *despertó grandes esperanzas entre los investigadores: por fin se establecía contacto directo con los textos de los mismos gnóstico*⁷.

2. Criterio histórico-sociológico

La «gnosis» se adscribe a un «grupo minoritario elitista de conocimiento religioso»: a) "minoritario" (agregado de individuos con rasgos diferenciadores); b) "elitista" («superior», respecto del resto de la sociedad); y c) «religioso» (interpretación de los textos sagrados —exégesis anagógica—. La ventaja con el criterio doctrinal estriba en que solo podrán ser concebidos como gnósticos aquellos grupos que se presentan integrados y diferenciados en el seno de una sociedad más amplia⁸. Pese a algún criterio doctrinal⁹, no se adscribe el dualismo gnóstico al dualismo maniqueo¹⁰.

III. CLASIFICACIÓN DE LOS GNÓSTICOS

La clasificación toma como fundamento el grupo elitista de conocimiento religioso (en «sentido estricto»).

⁴ MONSERRAT TORRENTS, J. *La gnosis. En Historia de la Filosofía Antigua*. Obra colectiva. Edición de Carlos García Gual. Trotta. Madrid, 2004, págs. 163 y 165.

⁵ MONSERRAT TORRENTS, J. *Los gnósticos I*. Gredos. Madrid, 1983, págs. 8-10.

⁶ AA.VV. *Diccionario Espasa Filosofía*. Titivillus. Madrid, 2003, págs. 705-706.

⁷ Op. y loc. cit., págs. 19-21.

⁸ MONSERRAT TORRENTS, J. "*La gnosis...*", cit., *En "Historia de la Filosofía Antigua..."*, cit., pág. 164.

⁹ Cfr. SCIACCA, M. F. "*Historia de la filosofía...*", cit., pág. 177.

¹⁰ FERRATER MORA, J. *Diccionario de filosofía*. T. II. Ariel. Barcelona, 2009, pág. 1.473.

1. Gnósticos que practican exégesis de la Biblia judaica (Cerinto, Saturnilo)

*La gnosis bíblica consiste en una exégesis del Pentateuco*¹¹—primeros capítulos del Génesis— *que adopta concepciones filosóficas del pensamiento helenístico, principalmente platónico. El ámbito principal de esta reinterpretación es la cosmología y la antropología, y, secundariamente, la doctrina de los primeros principios*¹². De tales principios, cabe distinguir, en el platonismo tardío, dos tipos de especulación¹³: Un primer grupo («triádico»¹⁴) que acierta a conservar el esquema de los tres principios de la doctrina no escrita de Platón y de la Academia antigua (Trascendencia de Dios, Intelecto y Alma)¹⁵. Y un segundo grupo («diádico»), que elimina el primer principio trascendente y opera con dos principios inteligibles (Intelecto y Alma).

2. Gnósticos que practican exégesis del Nuevo Testamento, y, eventualmente también, la Biblia judaica (Basilides, los Valentinianos)

La mayoría de grupos gnósticos conocidos pertenece ya inequívocamente al cristianismo. *Sus doctrinas suelen basarse en exégesis literales de Pablo y del Evangelio de Juan, y en exégesis alegóricas de los evangelios sinópticos*¹⁶.

IV. COSMOLOGÍA Y ANTROPOLOGÍA

Tal como se ha puesto de manifiesto precedentemente, el ámbito principal de esta reinterpretación es la cosmología y la antropología. En síntesis, la antropología gnóstica se halla, al igual que su cosmología, subordinada a una teología de la salvación¹⁷, y la existencia de un enlace de la gnosis con las religiones de misterios de este período¹⁸.

1. Cosmología

Entre los gnósticos la impronta cosmológica viene mediatizada por una fuerte motivación soteriológica (una historia de salvación que utiliza instrumentos

¹¹ FRAILE, G. *Historia de la Filosofía*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, 2018, págs. 572 y 745. MARTÍNEZ MARZOA, F. *Historia de la Filosofía*. I. Istmo. Madrid, 2010, pág. 236.

¹² MONSERRAT TORRENTS, J. "La gnosis...", cit., En "*Historia de la Filosofía Antigua...*", cit., págs. 167-168.

¹³ MONSERRAT TORRENTS, J. "La gnosis...", cit., En "*Historia de la Filosofía Antigua...*", cit., pág. 171. MÁS TORRES, S. *Historia de la filosofía antigua. Grecia y el helenismo*. UNED. Madrid, 2004, pág. 128.

¹⁴ SCIACCA, M. F. "*Historia de la filosofía...*"cit., pág. 1156. Cfr. COPLESTON, F. *Historia de la Filosofía*. T. I. Ariel. Barcelona, pág. 421.

¹⁵ FRAILE, G. "*Historia de la Filosofía...*" , cit., pág. 752.

¹⁶ ABBAGNANO, N. *Historia de la filosofía*. T. I. Hora. Barcelona, 1994, pág. 229. MONSERRAT TORRENTS, J. "La gnosis...", cit., En "*Historia de la Filosofía Antigua...*" , cit., pág. 169.

¹⁷ RUSELL, B. *Historia de la Filosofía Occidental*. T. I. Austral. Barcelona, 2018, pag. 316. MONSERRAT TORRENTS, J. "La gnosis...", cit., En "*Historia de la Filosofía Antigua...*" , cit., pág. 179.

¹⁸ MONSERRAT TORRENTS, J. "La gnosis...", cit., En "*Historia de la Filosofía Antigua...*" , cit., pág. 181.

cosmológicos¹⁹). En el Apócrifo de Juan, se introduce un elemento de gran interés en historia de las religiones: el demiurgo identificado con Yavé, el Dios de la Biblia²⁰)²¹.

La materia, para los gnósticos cristianos, procedía de la misma serie de principios trascendentes que las formas solo que en calidad de ruptura, no de simple deminoración gradual; no procedía de Dios a modo de generación, sino como un aborto²² (se aproximaban peligrosamente al corporalismo de los estoicos²³). Por lo tanto, es absolutamente inexacto calificar a los gnósticos de dualistas²⁴; si acaso secundario²⁵.

2. Antropología

Los gnósticos se adscriben a la gran corriente órfico-dionisiaca²⁶ —motivaciones soteriológicas— pero con inserción en un proceso salvífico lo cual crea ciertas incongruencias. En el momento de la disolución, cada elemento se reintegra en su propio origen. De este modo, la salvación entendida como reintegración en el mundo espiritual divino, viene determinada por la esencia, no por la conducta²⁷

La incongruencia de este sistema antropológico estalla en el nivel del hombre material: al no ser «psíquico», carecería de alma. Parece, pues, que lo que los valentinianos denominan «naturaleza» debe ser interpretado no ontológicamente, sino gnoseológicamente.

En las corrientes gnósticas llamadas setianas²⁸, los hombres espirituales descienden de Set, el tercer hijo de Adán, y constituyen la «raza incommovible».

¹⁹ SÁNCHEZ MECA, D. *Iniciación a la Teoría del Conocimiento*. Dykinson. Madrid, 2019, pág. 137.

²⁰ Cfr. REALE, G. y ANTISERI, D. *Historia del pensamiento filosófico y científico*. T. I. Herder. Barcelona, 1988, pág. 357.

²¹ MONSERRAT TORRENTS, J. "La gnosis...", cit., En "*Historia de la Filosofía Antigua...*", cit., págs. 177-179.

²² AA.VV. *Diccionario Espasa Filosofía*. Titivillus. Madrid, 2003, pág. 706.

²³ MONSERRAT TORRENTS, J. "La gnosis...", cit., En "*Historia de la Filosofía Antigua...*", cit., págs. 178-179.

²⁴ Vide ABBAGNANO, N. *Historia de la filosofía*. T. I. Hora. Barcelona, 1994, pág. 239. DOLBY MÚGICA, M. C. *La filosofía en la época Patrística: Agustín de Hipona*. En *Historia de la Filosofía Medieval y Renacentista I*. Obra colectiva coordinada por Manuel Lázaro Pulido. Sínderesis. Madrid, 2015, pág. 79.

²⁵ AA. VV. *Diccionario Espasa de Filosofía*. Obra dirigida por Jacobo Muñoz. Titivillus, Editor Digital, ePub base r1.2, 2003, pág. 594. MONSERRAT TORRENTS, J. "Los gnósticos I...", cit., págs. 18 y 159.

²⁶ Vide FERRATER MORA, J. "Diccionario de filosofía...", cit., T. III, pág. 2.650.

²⁷ MONSERRAT TORRENTS, J. "La gnosis...", cit., En "*Historia de la Filosofía Antigua...*", cit., págs. 179-180. SCIACCA, M. F. "*Historia de la filosofía...*", cit., pág. 177.

²⁸ MONSERRAT TORRENTS, J. *Los gnósticos I...*, cit., págs. 48-49.