**Sobre la concepción epicúrea de los dioses y su relación intrínseca con el logro de la *ataraxía*.**

Ariana Noelia Brenni

Facultad de Humanidades y Artes - UNR

arianabrenni@gmail.com

**I. Introducción**

Uno de los escritos fundamentales a la hora de abordar el estudio de los dioses en la filosofía de Epicuro es, sin duda, la *Carta a meneceo*.[[1]](#footnote-1) Al comenzar su lectura nos encontramos con una exhortación que nos invita a iniciar una práctica filosófica[[2]](#footnote-2) destinada a la búsqueda y el logro de la *ataraxía*, esto es, de la imperturbabilidad del alma. Así entendida, en su carácter terapéutico,[[3]](#footnote-3) esta filosofía se nos presenta como una actividad de vital urgencia para remediar aquellos temores y deseos vanos que han sido erróneamente interiorizados en el alma y que impiden, por tanto, el vivir con bienaventuranza.[[4]](#footnote-4)

Como bien sabemos, uno de ellos es el temor a los dioses, al castigo o a la posible actuación que éstos puedan tener para influir en nuestro destino. Según Epicuro esos temores provienen de ciertas concepciones erróneas acerca la naturaleza divina, las cuales se encuentran arraigadas en el alma produciendo sentimientos de angustia y perturbación. Para el filósofo del Jardín fue la vieja religión astral la encargada de divulgar una serie de falsas suposiciones ([ὐ](http://recursos.cnice.mec.es/latingriego/Palladium/griego/esg112ca6.php#sn00)πολήψεις ψευδεῖς)[[5]](#footnote-5)que atribuyen a los dioses preocupaciones, debilidades, estados pasionales como la irritación y la alegría,[[6]](#footnote-6) así como también responsabilidades en el gobierno del Universo y el ordenamiento de los fenómenos celestes. Esas vanas opiniones y creencias supersticiosas, basadas en meras suposiciones, son responsables entonces de infundir en el ánimo el temor a los dioses.

Frente a este panorama Epicuro nos presenta la necesidad del estudio de la *physiología* como medio de liberación filosófica que nos permita erradicar aquellos temores que impiden la auténtica serenidad del alma. García Gual (1981) lo expresa de la siguiente manera:

Con el arma de la *physiología*, el epicureísmo podía derribar las bases de la vieja religión y sus creencias supersticiosas [...], erradicar ese temor de los dioses que ensombrecía el ánimo, desterrar la angustia ante un Más Allá poblado de fantasmas sórdidos y horríficos, y fundamentar así, sin recelos trascendentes, una moral enteramente autónoma y humana, en un Universo sin teleología y sin teodicea (García Gual, 1981: p. 173).

 De acuerdo con ello, sólo el conocimiento de las causas reales de las cosas nos permitirá librarnos de las perturbaciones y no extraviarnos en el camino que conduce al logro de la existencia serena. En este punto cabe señalar que nos resulta de particular interés la exhortación que realiza Epicuro sobre el final de la *Carta a meneceo*: “[…] medita contigo mismo, día y noche, estas cosas y las afines a ellas y con una persona semejante a ti, y nunca, ni despierto ni dormido, te verás turbado sino que vivirás como un dios entre los hombres” (*cf.* CM 135). En este pasaje podemos reconocer, a grandes rasgos, las siguientes cuestiones: por una parte, parece que los dioses son presentados como paradigmas de lo imperturbable, esto es, como ejemplos de lo que debería ser la verdadera vida epicúrea. Por otra parte, para alcanzar esa vida serena y armoniosa será preciso recordar y practicar las máximas desarrolladas por Epicuro a fin de distinguir, como él mismo lo advierte, los componentes elementales de la vida buena.[[7]](#footnote-7) Por consiguiente, quien ponga en práctica los consejos epicúreos, desenmascarando las falsas suposiciones, podrá sobreponerse a los temores y angustias que dificultan el logro de la *ataraxia* y nos impiden, por ende, rivalizar con la felicidad de los dioses.[[8]](#footnote-8)

Ahora bien, para ‘vivir como un dios entre los hombres’ hay que conocer la verdadera naturaleza divina y no atribuirle nada que sea ajeno a la misma. Es por ello que vamos a establecer una relación intrínseca entre dicho conocimiento, proporcionado por la *physiología*, y el objetivo general de la filosofía epicúrea que, como ya hemos mencionado, es el vivir con bienaventuranza.

 En función de ese propósito se plantean a continuación algunos de los interrogantes que serán abordados en este escrito: si los dioses son indiferentes a los asuntos humanos, e incluso habitan en los denominados *intermundia* (espacios intra-cósmicos alejados de nuestro mundo), ¿cuál sería la voluntad de Epicuro al presentarlos, en su *Carta a meneceo*, como modelos de la vida feliz?, ¿Cómo tenemos un conocimiento evidente de los dioses si se encuentran apartados de nosotros? El hecho de que Epicuro resalte la importancia de participar de las plegarias, ¿no nos advierte de un posible vínculo entre los seres humanos y los dioses?, ¿El sabio epicúreo es quien encarna el modelo de felicidad imperturbable de los dioses?

Ante todo, y como hemos señalado, será preciso comenzar por indagar cuál es la verdadera naturaleza de los dioses epicúreos.

**II. Dioses epicúreos: seres vivientes, incorruptibles y dichosos**

Cuando hablamos de los dioses en el contexto de la filosofía epicúrea nos referimos a ellos como seres vivientes incorruptibles y dichosos (τὸν θεὸν ζῷον ἄφθαρτον καὶ μακάριον).[[9]](#footnote-9) En tanto seres vivientes no pueden tener sino una constitución atómica que, como veremos, conserva cierta particularidad respecto de los demás compuestos. Por otra parte, el término *makárion* puede entenderse como dicha o bienaventuranza y, en este sentido, podemos considerar a los dioses como la expresión máxima de un estado permanente de *ataraxía*, pues según Epicuro en toda naturaleza incorruptible y dichosa no es posible encontrar turbación o escisión.[[10]](#footnote-10) Sobre este aspecto volveremos más adelante, por el momento nos concentraremos en la naturaleza incorruptible de los dioses.

Si recordamos los principios generales de la física epicúrea los átomos son los únicos que permanecen indivisibles e incorruptibles frente a los cambios, mientras que los cuerpos compuestos a partir de ellos son susceptibles de disgregación.[[11]](#footnote-11) De hecho, esto sucede porque los compuestos dejan de recibir, en forma gradual, tanto material atómico como el que desprenden continuamente.[[12]](#footnote-12) Aun así, para que una composición sea incorruptible, como en el caso de los dioses, el suministro de átomos debería de ser ininterrumpido. Entonces, ¿de qué manera Epicuro logra conjugar esa naturaleza incorruptible de los dioses con el resto de las composiciones sometidas a disgregación?, ¿De dónde obtienen los dioses la constante reposición de átomos sutiles?

Autores como Long (1984, 55) advierten que Epicuro no explica por qué existiría un constante repuesto de átomos y de qué manera éstos irían reconstruyendo la forma de los dioses. Asimismo Konstan (2011, 54) menciona a Long y Sedley como aquellos que plantean lo extremadamente difícil que puede ser, dentro del Universo epicúreo, garantizar que un compuesto perdure para siempre. Probablemente podríamos encontrar una respuesta a esta dificultad si nos atenemos a la descripción que da Epicuro en su *Carta a heródoto*, y también en *Carta a pítocles*, sobre la infinitud de los mundos. En ellas explica que nada impide que se produzcan conformaciones atómicas de diferentes mundos, infinitos en número, distintos entre sí o similares al nuestro, todos sujetos de igual manera a la corrupción.[[13]](#footnote-13) Entre esos mundos hay intervalos, los denominados *metacosmia* o *intermundia* donde también pueden formarse nuevos mundos. Según la interpretación de Bailey (1964, 451) esos espacios inter-cósmicos fueron elegidos por Epicuro como sede de lo inalterado, esto es, como morada de los dioses.[[14]](#footnote-14) Lo que distinguiría a estos espacios inter-cósmicos de los diferentes mundos es que mientras que en éstos la cantidad de material atómico es, para todo compuesto, limitado,[[15]](#footnote-15) en los *intermundia* no habría tal restricción. De esta manera, las identidades formales[[16]](#footnote-16) de los dioses serían incorruptibles, pues al habitar los *intermundia* nunca les faltaría el suministro del material apropiado para conservar su constitución atómica permanente.

Ahora bien, si los dioses habitan los *intermundia*, garantizando así su naturaleza incorruptible, ¿qué impide que se encuentren resguardados ante potenciales choques de corrientes atómicas? Frente a esta cuestión Konstan (2011, 57) toma en consideración la idea de que los dioses no serían afectados por posibles impactos exteriores debido al material fino y sutil del que se componen. La naturaleza tenue de los dioses, apenas perceptible, los conservaría invulnerables, libres de perturbación, tanto que hasta podríamos preguntarnos si es imprescindible que habiten los *intermundia*. Aun así parece ser que éstos son los únicos espacios donde la adición permanente y renovada del material atómico garantizaría la incorruptibilidad de los dioses.[[17]](#footnote-17)

A partir de la discusión suscitada en torno a la posibilidad de conciliar la naturaleza incorruptible de los dioses con el resto de las composiciones sometidas a disgregación, podemos advertir otra dificultad relacionada: si los dioses habitan los *intermundia* ¿cómo es que tenemos conocimiento evidente de ellos?, ¿de dónde proviene la noción común sobre la naturaleza dichosa e incorruptible de los dioses? En el caso de Long y Sedley dicha noción será presentada como consecuencia de un proceso psicológico interiorizado en el alma. Desde esta perspectiva los dioses no tendrían una existencia objetiva y eso resolvería, en principio, la dificultad de explicar cómo un compuesto atómico podría perdurar para siempre en el Universo epicúreo.

A pesar de lo dicho, vamos a adherir a la interpretación de Konstan (2011) acerca de la existencia real de los dioses. Según el autor éstos existen como compuestos atómicos, son compatibles con la física epicúrea y poseen las propiedades que pertenecen a la noción común que tenemos de ellos.[[18]](#footnote-18) Para dar cuenta de la existencia real de los dioses será preciso abordar de qué manera es posible obtener un conocimiento evidente de estos seres que no sólo están alejados de nuestro mundo, sino que además, a causa su naturaleza sutil, parecen ser imperceptibles a nuestra sensación. Para ello será necesario recurrir a dos conceptos fundamentales de la filosofía epicúrea que nos permitirán entender de qué forma adquirimos la noción común de los dioses: por un lado, la prolépsiso anticipación, y por otro, los simulacros.[[19]](#footnote-19)

**III. Sobre la existencia real de los dioses y su conocimiento evidente**

Como ya hemos mencionado, las únicas características que debemos atribuir a la naturaleza divina son la dicha y la incorruptibilidad, acompañada de inmortalidad, porque así lo suscribe, según Epicuro, la noción común (κοινὴ νὸησις) de dios.[[20]](#footnote-20) El error se produce cuando se añade a esa noción común una serie de suposiciones falsas[[21]](#footnote-21) que confunden la auténtica naturaleza de los dioses. Para Epicuro la existencia de los dioses estaría garantizada porque de ellos tenemos un conocimiento evidente (ἐναργής) aunque dicho conocimiento no proviene de suposiciones sino de preconcepciones o prolépsis.[[22]](#footnote-22)

Ante todo será preciso dar cuenta brevemente de la noción epicúrea de prolépsis. La prolépsiso anticipación es un criterio de verdad que nos permite conocer sin error, siempre y cuando ésta se preserve pura, sin ningún tipo de opinión agregada o suposición. Una prolépsisretiene lo que las sensaciones individuales tienen en común, de manera tal que la noción conformada pueda ser recordada y repetida para nombrar lo que se presenta nuevamente a nuestra sensación. En efecto, la prolépsis como anticipación constituye una suerte de aprehensión[[23]](#footnote-23) o noción universal que permanece como recuerdo de lo que constantemente se nos presenta desde afuera a través de los denominados simulacros (τὰ εἴδωλα), esto es, de figuras sutiles y similares a los sólidos que se trasladan, sin oposición, a través del vacío introduciéndose en nosotros.[[24]](#footnote-24)

Respecto de los dioses nos podríamos preguntar si las imágenes o simulacros, responsables de la prolépsis, se derivan necesariamente de divinidades realmente existentes y, en el caso de que así sea, ¿cómo es posible que los simulacros se trasladen hasta nosotros desde los alejados intermundia? En *Carta a heródoto* Epicuro ofrece una explicación acerca del desplazamiento de los simulacros que podría resolver, en principio, nuestro interrogante. Según la física epicúrea los átomos pueden ser llevados lejanamente a través del vacío[[25]](#footnote-25) y la rapidez del desplazamiento dependerá de la oposición que puedan enfrentar, es decir, a menor cantidad de coaliciones mayor será su velocidad.[[26]](#footnote-26) De acuerdo con ello, sería posible pensar que los simulacros de los dioses se desplazan hasta nosotros sin dificultad favorecidos, sobre todo, por la sutileza de los átomos que los componen.

Sin embargo, ¿cómo podemos garantizar que esos simulacros que nos presentan imágenes de los dioses provengan efectivamente de realidades existentes?, ¿qué distingue las imágenes de los dioses de otras ilusiones como los centauros y las quimeras? Como ya hemos adelantado, Konstan (2011, 69) plantea que en el caso de Long y Sedley los dioses, al igual que los centauros, son construcciones del pensamiento, la noción común es consecuencia de un proceso psicológico. El propio Long (1984, 54) afirma que puede haber imágenes de los dioses en el sentido de ser meros esquemas de átomos sutiles carentes de densidad y, por ende, no habría un cuerpo sólido a partir del cual se emitan dichas imágenes.

Frente a la lectura anterior tanto Konstan (2011) como Bailey (1964) ofrecerán sus argumentos para demostrar que los dioses epicúreos existen como compuestos atómicos reales y que es la propia prolépsisla que garantiza la verdad de esas imágenes. Según la visión de Bailey (1964) la universalidad y la frecuencia con la que se hacen presentes las percepciones mentales de los dioses son una prueba suficiente de que les correspondería una concreta realidad. Una percepción mental ocasional puede ser el resultado de simulacros formados espontáneamente, en cambio, una percepción que llega de manera constante a la mayoría de los seres humanos no podría ser producida por casualidad, sino que debería ser causada por simulacrosque emanan de una concreta realidad.[[27]](#footnote-27) De igual manera, Konstan (2011) afirma que la prolépsis que tenemos de los dioses puede derivar únicamente del impacto repetido de los simulacros que provienen, efectivamente, de ellos.[[28]](#footnote-28)

Cabe aclarar que cuando Bailey (1964) habla de percepción mental se está refiriendo a la manera en que captamos los simulacros de los dioses. Dada la naturaleza sutil de la que están constituidos los dioses, siendo también tenues sus simulacros, la prolépsis de éstos no podría apoyarse entonces en sensaciones. Podemos admitir, siguiendo el escolio de la *Máxima capital I*, que los simulacros de los dioses son percibidos por la razón mediante una disposición atenta del pensamiento[[29]](#footnote-29) o, como lo explica Epicuro, por una proyección aprehensiva (ἐπιβολή τῆς διανοὶας).[[30]](#footnote-30) En dicha aprehensión, o acto de la mente, hay una sucesión de *simulacros* que son percibimos individualmente, aunque la particularidad en el caso de los dioses es que, por la similitud de aquéllos, dan la impresión de una forma que permanece y no de un objeto que cambia.[[31]](#footnote-31) Son las formas aprehendidas, por la similitud de los continuos simulacros, las que permiten discernir la verdadera naturaleza de los dioses. De acuerdo con ello, quedaría descartada además la posibilidad de que la prolépsis de los dioses sea innata.[[32]](#footnote-32)

Hasta aquí hemos intentado encontrar argumentos que apoyen la afirmación que Epicuro presenta en *Carta a meneceo*, a saber, que no hay duda de que los dioses existen dado el conocimiento evidente que tenemos de ellos.[[33]](#footnote-33) A partir de allí encontramos al menos dos interpretaciones posibles: en el caso de Long y Sedley los dioses serían proyecciones del pensamiento humano, idealizaciones de la vida dichosa, en las que elegimos concentrarnos. En cambio, Konstan (2011) y Bailey (1964) presentan una lectura que busca dar cuenta de la existencia objetiva de los dioses como aquellos seres vivientes incorruptibles a partir de los cuales se desprenden, efectivamente, los esbozos o simulacros que llegan hasta nosotros y permiten así la conformación de su prolépsis.

En base a esta discusión podemos preguntarnos si la existencia real de los dioses como seres incorruptibles puede influir o no en nuestra consideración de los mismos como ideales de ataraxia.

**IV. El sabio epicúreo y su relación con los dioses**

 Como se ha señalado, el estudio de la *physiología* (conocimiento real de la naturaleza, libre de suposiciones) es lo que nos garantizará la auténtica serenidad del ánimo, la liberación filosófica, lo que Epicuro denomina *ataraxía*. Erradicar los temores que perturban el alma constituye la tarea urgente e imprescindible de esta filosofía. De aquí que, conocer la verdadera naturaleza de los dioses, y conservar de ellos sólo lo que se atiene a la noción común, nos liberará de los miedos infundados procedentes de las falsas opiniones atribuidas por la mayoría.

 Al librarnos de esas falsas suposiciones queda mucho más clara la relación intrínseca que intentamos establecer entre la verdadera naturaleza de los dioses y el logro de la *ataraxía*. Si recordamos el pasaje ya citado de la *Carta a meneceo* en que Epicuro recomienda ‘vivir como un dios entre los hombres’ podemos advertir su clara intención de introducirlos como paradigmas de la vida serena. En palabras de Gianneschi (2004):

En correspondencia con esta función que cumplen los dioses de ser el ideal realizado a alcanzar en la vida de los hombres, la religión de Epicuro no consiste, insistimos, en el culto que trata de acapararse la benevolencia de los dioses, para evitar su hostilidad y asegurarse su protección, sino en un desinteresado homenaje al ideal que se inclina reverente a la excelencia divina. Desinteresado en la medida en que nada cabe esperar de ellos en el sentido en que entendía este esperar la religión popular con la que Epicuro en este aspecto rivalizaba. (Gianneschi, 2004: pp. 127-128).

 Para Epicuro no puede haber razón alguna que pueda alterar el estado de perfección y serenidad de los dioses, pues el mundo funciona por sí mismo, no hay providencia divina, el Universo natural es explicado por la propia mecánica de los átomos. No obstante, existe un pasaje de la *Carta a meneceo* que podría hacernos dudar de la alteridad divina: “[…] los mayores daños y beneficios, proceden de los dioses, pues [éstos], totalmente familiarizados con sus propias virtudes, reciben a los que son semejantes a ellos, y todo lo que no es de esta índole lo consideran como algo ajeno” (*cf.* CM 124). Ahora bien, en el contexto general de la carta dicho pasaje se encuentra inmediatamente después de que Epicuro menciona la distinción entre las preconcepciones y las suposiciones. Con lo cual, es posible interpretar que los daños y beneficios no provienen de una activa concreción por parte de los dioses, sino del correcto o incorrecto conocimiento que, en virtud de las preconcepciones o de las falsas suposiciones, tenemos de ellos. Es decir, las falsas suposiciones atribuyen a los dioses funciones ajenas a su naturaleza, fomentando así la idea de que éstos se preocupan por brindar a los humanos beneficios o infligir castigos por sus malas acciones.

En relación con lo anterior, encontramos lecturas como la de Farrington (1939) donde se admite que los dioses son indiferentes sólo hacia aquellos seres humanos que perturban la paz, desean la ruina y buscan redimirse a través de ofrendas y sacrificios. De acuerdo con Farrington (1939): “el error de la concepción popular de los dioses es, según Epicuro, la creencia de que castigan a los malos o (error aún más grave) los colman de beneficios. En realidad, los dioses, en tanto que <<acogen con benevolencia>> al hombre bueno, parecido a ellos, se desinteresan del malvado” (Farrington, 1939: pp. 163-164). De esta manera, los dioses serían la fuente de grandes bienes para los verdaderamente piadosos, pues las imágenes de perfecta imperturbabilidad que provienen de ellos pueden inspirar la vida serena. En este sentido, Farrington (1939, 166) habla de una influencia puramente moral sobre los seres humanos.[[34]](#footnote-34)

 Asimismo, sabemos por testimonios como el de Filodemo[[35]](#footnote-35) que Epicuro aconsejaba participar de los cultos locales, festejos, sacrificios y ceremonias a los dioses, sin que ello contradiga la negación de providencia divina. Los dioses no necesitan de nuestra veneración y no recibiremos castigos por no ofrecer plegarias o sacrificios pero si podremos participar de su felicidad. La veneración desinteresada a los dioses, como modelos de vida dichosa e imperturbable, traerá consigo la satisfacción personal.[[36]](#footnote-36) Por lo tanto, quienes conserven la noción común, libre de suposiciones, serán beneficiados por las sagradas imágenes que emanan de los dioses mismos y penetran libremente en la mente, sin que ello provoque algún tipo de alteración en la naturaleza divina.

 Aquí es donde emerge la figura del sabio epicúreo como aquel que es capaz de entender la naturaleza de los dioses, en su inmortalidad e imperturbabilidad, y venerarlos como auténticos ideales de perfección.[[37]](#footnote-37) En palabras de García Gual (1981): “<<la veneración del sabio […] es un gran bien para quien lo venera.>> La contemplación reverente y jubilosa de esas existencias superiores, ajenas a todo contagio humano, serenos paradigmas de una dicha incorruptible, son motivo de alegría para quien tiene de la divinidad esa noción pura y desinteresada.” (García Gual, 1981: pp. 177-178). De acuerdo con ello, la relación amistosa entre el sabio y los dioses no tiene que ver con una asignación de bienes o beneficios al sabio por parte de éstos, sino de la semejanza que entre ambos se establece al acceder el sabio a una vida serena similar a la divina. Para Epicuro dicha semejanza es el resultado de un constante pragmatismo moral por parte del sabio, pues la piedad y la religiosidad es fuente de satisfacción para quien sabiamente la práctica. Los dioses, en efecto, poseen una felicidad que es inherente a su propia naturaleza, en cambio el sabio tiene que conseguirla mediante el ejercicio de la sabiduría, transformando su vida interior, despejando temores y deseos vanos.

Por tanto, el sabio epicúreo se presenta aquí como aquel que se esfuerza por aproximarse a la dicha de los dioses, pues todo sabio sustentaopiniones puras basadas en la *physiología*, libres de suposiciones, acerca de la naturaleza divina. De esta manera, obtiene así la ausencia indispensable de perturbación, unida a la ausencia del dolor por las carencias. El sabio epicúreo, entonces, es la figura que mejor representa la relación intrínseca entre el verdadero conocimiento de los dioses y el logro de la *ataraxía.*

**V. Consideraciones finales**

Los dioses no son un tema demasiado recurrente en los escritos epicúreos, al menos en las cartas que se encuentran disponibles actualmente, con lo cual se podría pensar que Epicuro sólo los menciona para evitar posibles acusaciones de ateísmo.[[38]](#footnote-38) Frente a esa suposición consideramos, por el contrario, que los dioses sí cumplen un rol fundamental en la filosofía de Epicuro al presentarse como paradigmas de la vida dichosa e imperturbable. En todo caso, la religión que Epicuro intenta rechazar es aquella que se sustenta sobre el terror, sobre la concepción de que los dioses vigilan nuestros actos para infligirnos castigos. Precisamente, como hemos visto, Epicuro pretende desentrañar esos temores asociados a los dioses, a fin de que el camino hacia el logro de la *ataraxía* quede despejado de esas falsas suposiciones.

De acuerdo con ello, hemos visto que sólo con la *physiología* o estudio de la naturaleza es posible suprimir los factores de perturbación derivados de la vieja religión astral. Lejos de asignar los fenómenos celestes bajo el dominio de la divinidad la física epicúrea nos guía, mediante el conocimiento de las leyes exactas por las que se rige el Universo, hacia la perspectiva científica de los fenómenos del cosmos de la que deriva la serenidad del ánimo. A partir de este conocimiento que es la *physiología* podemos entender e interiorizar que los dioses no se ocupan del control y ordenamiento de los fenómenos celestes, que no toman parte de la creación del mundo ni de su gobierno y que no intervienen en los asuntos humanos, pues todo ello es contrario a la naturaleza incorruptible y dichosa.

Sin duda, fue preciso abordar el estudio de la naturaleza incorruptible de los dioses para intentar mostrar que éstos, efectivamente, tienen una existencia real a partir de la cual surgen los esbozos o simulacros que nos permiten obtener un conocimiento evidente de ellos. Dicho análisis presentó una serie de dificultades relacionadas con el hecho de que los dioses habitan los *intermundia*, pues eso nos obligaba a explicar de qué manera los *simulacros* de estos seres, alejados e imperceptibles a la sensación, podían trasladarse sin sufrir alteraciones o pérdidas atómicas. A partir de la lectura de la *Carta a heródoto* fue posible interpretar que la naturaleza sutil de los átomos que componen a los dioses es lo que favorece el desplazamiento de los simulacros sin mayor dificultad, pues la rapidez del mismo dependerá, según la física epicúrea, de la oposición que deban enfrentar.

Ahora bien, consideramos que el hecho de encontrar una posible explicación sobre la manera en que los simulacros de los dioses llegan hasta nosotros, se introducen en la mente y conforman una prolépsis, nos ofrece un mayor sustento a la hipótesis de que ellos constituyen el ideal de *ataraxía*. En concreto, si el conocimiento de los dioses, como realidades efectivamente existentes, es evidente y podemos explicarlo sobre la base de la física epicúrea, entonces resulta más clara la intención de Epicuro al introducirlos en sus escritos como modelos de la buena vida.

El análisis precedente ha intentado explicitar una relación intrínseca entre el conocimiento de la verdadera naturaleza de los dioses, proporcionado por la *physiología*, y el propósito de la filosofía epicúrea que, como ya hemos expresado, es el vivir con bienaventuranza. Sólo podremos rivalizar con la felicidad de los dioses si logramos sobreponernos a los temores y angustias que se encuentran erróneamente asociados a ellos. Los dioses son el paradigma de la vida epicúrea, el ideal de perfección que sigue el sabio, y en este sentido, son la guía para el buen vivir. El sabio es quien mejor representa la relación que intentamos establecer, pues el ejercicio de la sabiduría, en búsqueda de la tranquilidad del ánimo, constituye en sí mismo un acto de adoración desinteresado hacia los dioses.

Por cierto, esta breve reflexión sobre la concepción de los dioses en la filosofía de Epicuro no procura agotar la discusión entre las distintas posturas presentadas, sino que busca simplemente encontrar una posible línea de lectura que intente dar cuenta del rol fundamental que cumplen los dioses en esta filosofía de la liberación. En cualquier caso, las discusiones o tensiones que se puedan presentar serán admitidas como un rasgo de su propia complejidad.

**Bibliografía**

Arrighetti, G. (1985). Epicuro y su escuela. En *La filosofía griega*, pp. 297-313. Madrid, Siglo XXI.

Bailey, C. (1964). The gods. Theology And Religion. En *The Greek atomists and Epicurus*, pp. 438-479. Oxford, Clarendon Press.

Caro, S. y Trinidad, S. (2008). Epístola a Heródoto. En *Onomázein,* núm. 17, pp. 135-170.

Farrington, B. (1939). La religión de Epicuro. En *Ciencia y política en el mundo antiguo*, pp. 154-166. Madrid, Ayuso.

Festugiére, A. (1960). La religión de Epicuro. En *Epicuro y sus dioses*, pp. 31-40. Buenos Aires, Eudeba.

García Gual, C. y Acosta Méndez, E. (1974). *Ética de Epicuro, la génesis de una moral utilitaria*. Barcelona, Barral.

García Gual, C. (1981). *Epicuro*. Madrid, Alianza.

Gianneschi, H. (2004). *Epicuro, Dioses, religión y piedad.* Buenos Aires, UNSAM.

Konstan, D. (2001). Epicurus on the gods. En Fish, J., Sanders, K. (ed.) *Epicurus and the Epicurean Tradition*, pp. 53-71. Cambridge University Press.

Ojeda, R. y Olabuenaga A. (1985). *Epicuro: Carta a meneceo y Máximas capitals*. Madrid, Alhambra.

Long, A. (1984). Epicuro y el Epicureismo. En *La filosofía helenística, estoicos, epicúreos, escépticos*, pp. 25-80. Madrid, Alianza.

Usener, H. (2007). *Testi Di Epicuro e Testimonianze Epicure*. Milano, Bompiani.

Vara J. (2012). *Epicuro. Obras completas*. Madrid, Cátedra.

1. En otros escritos epicúreos como *Máximas capitales* y *Carta a pítocles* se menciona la naturaleza incorruptible y dichosa de los dioses aunque no se presenta un mayor desarrollo del tema. *Cf.* MC 1; CP 94. [↑](#footnote-ref-1)
2. En esta filosofía la memorización y la repetición de una serie de máximas y epítomes guían la práctica diaria a fin de favorecer la existencia serena e imperturbable para la buena vida (καλῶς ζῆν). Encontramos algunos ejemplos en *Carta a meneceo* donde Epicuro recomienda ‘poner en práctica’ principios fundamentales fáciles de memorizar. También en *Carta a heródoto* cuando anuncia la preparación de un epítome que será, según sus intenciones, lo suficientemente claro y resumido como para recordar las cuestiones más decisivas sobre el estudio de la naturaleza. *Cf*. CM 123; CH 35; García Gual (1981, 138). [↑](#footnote-ref-2)
3. La filosofía epicúrea, en analogía con la medicina, buscará el remedio (*phármakon*) para disipar los temores que perturban la salud del alma. *Cf*. García Gual (1981, 59); Usener (2007, 169). [↑](#footnote-ref-3)
4. *Cf.* CM 128. [↑](#footnote-ref-4)
5. *Cf.* CM 124. [↑](#footnote-ref-5)
6. *Cf.* CH 76-77. [↑](#footnote-ref-6)
7. *Cf.* CM 123. [↑](#footnote-ref-7)
8. En el escrito titulado *Acerca del sabio*, conservado por Diógenes Laercio, Epicuro menciona la distinción entre dos tipos de felicidad: una sería la de la los dioses, la felicidad más alta e imperturbable, la otra, es la felicidad de los seres humanos que varía con la adquisición y pérdida de los placeres. *Cf*. García Gual (1974, 141) [↑](#footnote-ref-8)
9. *Cf.* CM 123. [↑](#footnote-ref-9)
10. *Cf.* CH 78. [↑](#footnote-ref-10)
11. *Cf.* CH 41. [↑](#footnote-ref-11)
12. *Cf*. CH 54. [↑](#footnote-ref-12)
13. *Cf.* CP 89; CH 45. [↑](#footnote-ref-13)
14. *Cf.* Usener (2007, 240). [↑](#footnote-ref-14)
15. *Cf.* CH 56. [↑](#footnote-ref-15)
16. Podemos comparar la identidad de los dioses con una cascada: el agua que compone la cascada va cambiando constantemente pero la identidad de forma, por la cual la cascada sigue siendo la misma, se mantiene. *Cf.* Gianneschi (2004, 55). [↑](#footnote-ref-16)
17. Según la lectura de Konstan no representa un rasgo de debilidad el hecho de que los dioses deban procurarse el continuo repuesto del material atómico. *Cf*. Konstan (2011, 57). [↑](#footnote-ref-17)
18. *Cf.* Konstan (2011, 54). [↑](#footnote-ref-18)
19. En CH Epicuro se refiere a ellos como esbozos (τὰ εἴδωλα) que reproducen exactamente el objeto del cual proceden. Se adopta el término *simulacro* propuesto por Lucrecio que refleja la similitud de un esbozo con el objeto. [↑](#footnote-ref-19)
20. *Cf.* CM 123. [↑](#footnote-ref-20)
21. En la sensación y la preconcepción (acumulación de sensaciones) no es posible el error. Es en la opinión y en las suposiciones donde se añade la falsedad. En este sentido, la suposición carece de fundamento, es sólo mera creencia de carácter contingente. Cf. CH 50. [↑](#footnote-ref-21)
22. *Cf.* CM 124. [↑](#footnote-ref-22)
23. *Cf.* CH 38. [↑](#footnote-ref-23)
24. *Cf.* CH 46. Debido a su constitución tenue los simulacros pueden moverse con rapidez, pueden atravesar el espacio fácilmente. De la misma manera en que las emanaciones llegan a la vista hay otras tan sutiles que afluyen directamente hacia la mente. Arriguetti (1985, 299). [↑](#footnote-ref-24)
25. *Cf.* CH 45. El Universo es cuerpos y vacío, si no existiese el vacío los cuerpos no tendrían a través de qué desplazarse. *Cf*. CH 39. [↑](#footnote-ref-25)
26. *Cf.* CH 46. [↑](#footnote-ref-26)
27. *Cf.* Bailey (1964, 440). [↑](#footnote-ref-27)
28. Konstan introduce como ejemplo el caso de la prolepsis de justicia a la que no corresponde ningún objeto físico. Sucedería lo mismo con el concepto de divinidad o de los divino pero no así con los dioses como compuestos atómicos efectivamente existentes. *Cf.*  Konstan (2011, 70). [↑](#footnote-ref-28)
29. *Cf.* García Gual (1981, 175). [↑](#footnote-ref-29)
30. Dentro de los criterios de verdad se encuentran las sensaciones, las proyecciones aprehensivas de la reflexión y las pasiones presentes en nosotros. *Cf*. CH 17; Bailey (1964, 446). [↑](#footnote-ref-30)
31. Gianneschi explica que en el caso de las prolépsis provenientes de sensaciones las imágenes que se combinan no son todas precisamente iguales, mientras que en el caso de los dioses, siendo sus *simulacros* similares, sí conformarán una única imagen. *Cf.* Gianneschi (2004, 54). [↑](#footnote-ref-31)
32. Según Konstan el conocimiento de los dioses se adquiere con el tiempo, no hay un concepto ni una disposición que este presente en la mente desde el mismo momento del nacimiento. *Cf.* Konstan (2011, 68). [↑](#footnote-ref-32)
33. *Cf*. CM 123. [↑](#footnote-ref-33)
34. *Cf.* Farrington (1939, 166). [↑](#footnote-ref-34)
35. Usener (2007, 151). [↑](#footnote-ref-35)
36. *Cf.* García Gual (1981, 181). [↑](#footnote-ref-36)
37. *Cf.* Festugiére (1960, 39); Usener (2007, 259). [↑](#footnote-ref-37)
38. Farrington menciona, por ejemplo, esta acusación de ateísmo por parte de Plutarco. *Cf.* Farrington (1939, 162-163). [↑](#footnote-ref-38)