

NIETZSCHE Y EPICURO

Nietzsche and Epicurus

Carlos García Gual

RESUMEN: Las numerosas citas de Epicuro en diversos textos de Nietzsche expresan bien sus simpatías claras hacia la persona y la doctrina del viejo filósofo ateniense. Tanto por su oposición al espiritualismo cristiano como por ser una llamada serena a una felicidad terrestre y fácil, Epicuro le resulta un maestro amable y próximo.

Palabras clave: Nietzsche – Epicuro – epicureísmo – filosofía antigua

ABSTRACT: The frequent quotations from Epicurus found in many works by Nietzsche give evidence of his sympathy for the person and doctrine of the ancient philosopher of the Garden. In Epicurus' philosophy Nietzsche finds a clear opposition to the Christian faith and moral, and a serene message of an earthly and easy happiness.

Keywords: Nietzsche – Epicurus – Epicureism – Ancient Philosophy

La relación de Nietzsche con Epicuro se muestra compleja: de un lado, expresa en sus numerosas referencias al filósofo ateniense una evidente simpatía. En el curioso texto final de *Humano, demasiado humano* da una breve lista de los grandes escritores con los que, imitando el viaje famoso al Hades de Odiseo para consultar al profeta Tiresias, habría querido y logrado conversar en el mundo de los muertos. Solo dos son filósofos antiguos: Platón y Epicuro. Significativa muestra de cómo, al situarlo junto a Montaigne, Goethe y Spinoza, Platón y Rousseau, Pascal y Schopenhauer, Nietzsche reconoce un hondo afecto hacia su figura y su doctrina. ¡Y, sin embargo, qué lejos queda la serena terapéutica del maestro del Jardín de la trágica sabiduría dionisiaca! Meditemos sobre esa afectuosa y larga relación de Nietzsche con el filósofo helenístico espigando sus referencias más significativas:

Epicuro.— Sí, estoy orgulloso de sentir de otro modo, distinto tal vez de cualquier otro, el carácter de Epicuro, y poder disfrutar de la felicidad de la tarde de la Antigüedad en todo o que de él oigo o leo — veo sus ojos mirar hacia un amplio mar plateado, sobre acantilados en los que se posa el sol, mientras que los animales grandes y pequeños juegan en su luz, seguros y tranquilos, como esta luz y esta mirada. Una felicidad así solo puede ser inventada por un hombre que sufre continuamente, es la felicidad de un ojo para el que el mar de la existencia se ha calmado, y que ahora ya no se da por satisfecho mirando su superficie y la

multicolor, delicada, estremecida piel del mar: nunca antes existió voluptuosidad tan modesta¹.

Nietzsche aprecia la felicidad epicúrea, subrayando lo espléndido de la ataraxia o serenidad de ánimo, con la que el filósofo supera su larga experiencia del dolor. «En la tarde de la Antigüedad», es decir, en ese dorado crepúsculo helénico donde ya parecen marchitas las aventuras teóricas idealistas, en el otoño crítico y postaristotélico, Epicuro propone una felicidad sostenida sobre la calma y una modesta voluptuosidad. Felicidad de un cierto tono decadente², por otro lado, pues parece renunciar a los clamores de la vida política, y limitarse, en el retiro plácido del Jardín, a observar la existencia agitada de los otros, y desde su plácida atalaya observar sin riesgo a los que cruzan el mar tormentoso, según la famosa imagen de Lucrecio. La serenidad epicúrea alberga una consoladora farmacopea contra el dolor y la angustia, y sirve a la felicidad. («Vana es la palabra del filósofo que no remedia alguna dolencia del ser humano»).

Nietzsche subraya su refinada astucia en *El caminante y su sombra*³:

Dos medios de consolación. Epicuro, el sosegador de almas de la Antigüedad tardía, tuvo esa maravillosa comprensión que aún hoy en día sigue siendo tan raro encontrar: la de que para el apaciguamiento del ánimo no es en absoluto necesaria la solución de cuestiones teóricas últimas y extremas. Así, a aquellos a quienes atormentaba «el temor a los dioses» le bastaba con decirles: «Si hay dioses de nosotros no se ocupan», en lugar de disputar infructuosamente y a distancia sobre la cuestión última de si había dioses en general. Esa posición es mucho más oportuna y pujante: se le dan al otro unos cuantos pasos de ventaja y así se le dispone mejor a escuchar y atender. Pero en cuanto se pone a demostrar lo contrario —que los dioses se ocupan de nosotros—, en qué laberintos y zarzales tiene que meterse el pobre, enteramente por sí solo, sin la astucia del interlocutor, el cual solo ha de tener la suficiente humanidad y sutileza para ocultar su compasión ante este espectáculo. Acaba finalmente ese otro en el asco, el argumento más fuerte contra cualquier tesis, en el asco hacia su propia afirmación; se enfría y se aleja con la misma disposición que tiene también el ateo puro: «¡Qué me importan en definitiva los dioses! ¡Al diablo con ellos!». En otros casos, sobre todo cuando una hipótesis medio física medio moral había ensombrecido el ánimo, no refutaba esa hipótesis, sino que concedía que pudiera ser así, pero había *aún una segunda hipótesis* para explicar el mismo fenómeno; que tal vez pudiera suceder de otro modo. La pluralidad de hipótesis, por ejemplo respecto al origen de la mala conciencia, basta también en nuestro tiempo para borrar del alma esa sombra que tan fácilmente nace de la cavilación sobre una hipótesis, la única visible y por eso cien veces sobreestimada. Quien por consiguiente desee brindar consuelo a desgraciados, malhechores, hipo-

1. GC § 45. Cito los textos, cuando no señalo otro traductor, por la excelente versión de Germán Cano en *Nietzsche*, Madrid: Gredos, 2009, vol. I, p. 620.

2. De la filosofía como «doctrina de salvación» escribe Nietzsche (AC § 30): «Yo la considero un sublime desarrollo posterior del hedonismo sobre fundamentos completamente mórbidos. Muy próximo a este, aunque con una poderosa adición de vitalismo y fuerza nerviosa griegos, se encuentra el epicureísmo, la doctrina pagana de la salvación. Epicuro era un *décadent* típico: he sido el primero en reconocerlo como tal». (Sobre Epicuro como «salvador» volveremos más adelante). Ya en *El nacimiento de la tragedia*, en un contexto muy significativo, se preguntaba: «¿Acaso fue Epicuro optimista por ser un hombre *que sufría?*» (*Nietzsche*, vol. I, p. 40).

3. *Nietzsche*, vol. I, p. 412.

condríacos, moribundos, recuerde las dos fórmulas apaciguadoras de Epicuro. En la forma más simple rezarían más o menos: primero, supuesto que sea así, nada nos importa; segundo, puede que sea así, pero también puede ser de otro modo.

La filosofía de Epicuro se opone en su conjunto y diametralmente a la de Platón, idealista y gran teórico político, pero en el plano ético —que es en lo que Nietzsche insiste aquí— se enfrenta desde un principio a los estoicos. Un enfrentamiento que es, fundamentalmente, no solo de retórica moral, sino de actitud vital, de talante, como apunta estupendamente el siguiente párrafo⁴:

Estoicos y epicúreos.— El epicúreo trata de escoger la situación adecuada a las personas, e, incluso, los acontecimientos que se adaptan a su constitución intelectual extremadamente excitable, al mismo tiempo que renuncia al resto —es decir, a la mayor parte—, puesto que para ello sería para él una dieta demasiado fuerte y pesada. El estoico, por el contrario, se ejercita en tragar piedras y gusanos, trozos de vidrio y escorpiones, y en hacerlo sin disgusto alguno; su estómago debe terminar siendo finalmente indiferente a todo lo que el azar de la existencia arroja sobre él. — Nos recuerda esa secta árabe del Assaoua, conocida en Argelia; como estos insensibles, también disfruta si tiene público invitado a la exhibición de su insensibilidad, de la que el epicúreo, precisamente, prefiere abstenerse — ¡él tiene ya su «Jardín»! — El estoicismo puede ser muy aconsejable para los hombres en los que el destino improvisa, para gente que vive en tiempos violentos y no tiene más remedio que depender de hombres dados a los cambios repentinos y a las transformaciones súbitas. Pero quien *prevé* en alguna medida que el destino le permite zurcir *un largo hilo*, hace bien en organizar su vida según el modelo epicúreo; ¡todos los hombres que hasta ahora han realizado un trabajo espiritual lo han hecho así! Para estos, la mayor de las pérdidas sería, en efecto, sacrificar esta sutil excitabilidad y recibir como un obsequio, por el contrario, esa dura piel estoica con púas de erizo.

Frente al tajante dogmatismo de los estoicos, el pensador epicúreo se muestra cauteloso, admitiendo varias explicaciones como posibles, cuando se trata del mundo exterior; aunque, apuntamos, sin caer en un escepticismo que pudiera ser causa de inquietud y confusión. En ese sentido un tanto vago los que realizan un trabajo espiritual más auténtico se encuentran, según Nietzsche, próximos a esa sensibilidad. En otro lugar⁵ dice que los modernos somos en cierto modo «epicúreos»:

Por qué parecemos epicúreos. — Nosotros, los hombres modernos, somos prudentes frente a las convicciones últimas. Nuestra desconfianza se encuentra en guardia frente a los encantos y engaños de la conciencia que subyacen a toda creencia firme, a cada sí y a cada no incondicionales. ¿Cómo explicar eso? Tal vez cabe ver aquí en buena medida la prudencia de la «criatura escaldada», del idealista desengañado... De este modo se configura una inclinación casi epicúrea al conocimiento, la cual no quiere dejar escapar con facilidad el carácter problemático de las cosas; y, del mismo modo, representa una resistencia a utilizar las grandes palabras y gestos de la moral, un gusto que rechaza todas las oposiciones burdas

4. GC § 306, p. 754.

5. GC § 375, p. 832.

y groseras, así como orgullosamente consciente de su ejercicio reservado. Porque esto es lo que constituye nuestro orgullo: este ligero mantener tirantes las riendas de nuestro ímpetu lanzado hacia adelante en busca de la certeza, este autodomnio del jinete en su cabalgar más salvaje...

Frente al aprecio matizado y profundo que Nietzsche expresaba hacia Epicuro, es notoria su hostilidad hacia los estoicos, con su rígida moral, pretenciosos y retóricos. Bastaría con citar el demoledor ataque de un párrafo de *Más allá del bien y del mal*, § 9, sobre el sinsentido de su famosa divisa: «vivir de acuerdo con la naturaleza», *kata physin zên*⁶. Hay una línea moralista que va de Platón a los estoicos y de estos al cristianismo que pervive opuesta al hedonismo, la sensualidad y la serenidad de ánimo de Epicuro. A la tesis estoica de un universo regido por la Razón, una Razón divina y providencial, un cosmos donde el individuo es una pieza que debe ajustarse al plan universal, se opone la idea de los atomistas —de Demócrito y de Epicuro— de un mundo infinito producto del azar, donde cada ser humano, mortal y efímero, es libre para encontrar sentido a su vida, sin trascendencia ni inmortalidad.

El mundo dichoso de Epicuro se perfilaba como una existencia placentera, muy consciente de sus limitaciones, y a la vez colmado de placeres nada costosos. Nietzsche, buen conocedor de los apuntes de Diógenes Laercio, recuerda la parca sencillez de los lujos de Epicuro. «*El filósofo de la opulencia: Un jardincito, higos, quesitos y además tres o cuatro amigos, esa fue la opulencia de Epicuro*»⁷. Conviene recordar que también fue frugal la vida de Friedrich Nietzsche, aunque fuera, por otra parte, mucho más viajero y más inquieto en sus aficiones artísticas e intelectuales que el Maestro del Jardín. Para experimentar a fondo la *hedoné*, es decir, la plácida *joie de vivre* del epicúreo, no se requieren grandes gastos. Ni siquiera adornar su *aurea mediocritas* con grandes palabras o lemas ambiciosos.

Ya Lucrecio, en tonos entusiastas, y Diógenes Laercio, como apologeta más prosaico, habían resaltado la figura de Epicuro como el Salvador, el único filósofo que ofrecía el camino seguro hacia la felicidad auténtica en un mundo confuso y violento. De uno y otro toma Nietzsche la imagen del viejo filósofo, el Maestro del Jardín, para proponerlo como modelo —un modelo muy distinto de Zaratustra y de Cristo, en efecto, y más bien cercano al decadente Sócrates en algunos

6. No me resisto a citar el comienzo de ese vibrante texto: «¿Queréis *vivir* 'de acuerdo con la naturaleza'? ¡Oh, nobles estoicos, qué engaño el vuestro! Imaginad un ser conformado según la naturaleza, pródigo como ella, indiferente en extremo, sin intenciones ni miramientos, sin piedad ni justicia, fecunda y estéril e incierta a la vez; imaginad la indiferencia misma convertida en poder: ¿cómo podríais vivir conforme a esa indiferencia? Vivir, ¿no es acaso querer ser diferente de la naturaleza? Vivir, ¿no es evaluar, preferir, ser diferente de la naturaleza? Y admitiendo que vuestro lema «de acuerdo con la naturaleza» significara en el fondo «de acuerdo con la vida», ¿cómo podríais actuar de otra forma? ¿Por qué hacer un principio de lo que ya sois, de lo que no podéis dejar de ser? En realidad, es todo lo contrario: cuando pretendéis descifrar ávidamente en la naturaleza el canon de vuestras leyes, es algo muy distinto lo que deseáis, textraños comediantes, impostores que os engañáis a vosotros mismos! Vuestro orgullo quiere prescribir e imponer a la naturaleza misma vuestra moral, vuestro ideal: exigís que sea una naturaleza «de acuerdo con la sabiduría de la Estoa», y querríais reducir todo cuanto existe a semejanza con vuestra propia imagen, haciendo una prodigiosa y eterna apoteosis y generalización del estoicismo». Acerca de las críticas de Nietzsche contra los estoicos, es excelente el capítulo que les dedica Sarah Kofman, en su *Nietzsche et la scène philosophique*, París, 1979, pp. 165-187, con el significativo rótulo de «La comédie du stoïcisme».

7. CS § 192.

aspectos—, un modelo simpático y próximo a la sensibilidad moderna, como ya hemos indicado. No solo por su astucia crítica contra los artificios retóricos de los metafísicos y los teólogos, sino también por su actitud ante el sufrimiento. Como ha escrito Sarah Kofman:

Proponer la figura de Epicuro como modelo para una moral de la decadencia, construir una figura semejante, es tratar de devolver a los desheredados la inocencia y la risa; es ofrecer a los enfermos, a todos cuantos tienen necesidad de consuelo, la figura de un Salvador del que no tengan necesidad de ser salvados⁸.

El epicureísmo resulta así, en la perspectiva crítica de Nietzsche, la más clara propuesta de salvación del pensamiento helénico frente a la perversión que implica el cristianismo. La idea se encuentra en varios pasajes nietzscheanos; el más contundente me parece el texto de *El Anticristo*, § 58, en que se critica la corrupción que supuso el cristianismo en el Imperio romano. Solo daré aquí unas líneas, las que citan a Epicuro:

Las hipocresías de los beatos, el aspecto siniestro de los conventículos, conceptos sombríos como «infierno», sacrificio del inocente, *unio mystica*, al beber la sangre, pero, sobre todo, ese lentamente avivado fuego de la venganza — esto fue lo que se hizo señor de Roma, el mismo tipo de religión que ya, bajo otra forma anterior, había combatido Epicuro. Léase a Lucrecio para comprender *lo que* Epicuro combatió: *no* el paganismo, sino el «cristianismo», quiero decir, la corrupción de las almas a causa de las ideas de culpa, de castigo y de inmortalidad. Él combatió los cultos *subterráneos*, todo el cristianismo latente — rechazar la inmortalidad era ya una *salvación* real. Y Epicuro habría logrado la victoria⁹, cualquier espíritu respetable era epicúreo en el Imperio romano *hasta que apareció Pablo*... Pablo, el odio del chandala convertido en genio y carne contra Roma, contar el mundo, el judío errante *par excellence*.

La presentación de la doctrina de Epicuro como el mejor antídoto contra el cristianismo resulta aquí muy clara. El mensaje epicúreo se ofrecía, pues, como un antídoto, *avant la lettre* desde luego, contra ese credo religioso, que humilla y subvierte las normas del mundo antiguo. Y hay que entender que la alegre secta epicúrea no solo mantiene una oposición a la moral cristiana, sino a toda una concepción de la condición humana, bien arraigada en el platonismo anterior, que es, en definitiva, tan decisivo e influyente en la dogmática elaborada luego por la Iglesia cristiana, a partir de Pablo. Ya están en Platón las tesis de la inmortalidad del alma, los castigos y premios en el más allá, el desprecio del cuerpo, el Dios cósmico, providente, y cierta espiritualidad que el cristianismo recoge y recompone. Incluso la idea de una culpa previa de la que el ser humano debería

8. S. Kofman, *op. cit.*, p. 196.

9. Como anota Germán Cano (*Nietzsche*, vol. II, pp. 902-903), esa alusión a la victoria de Epicuro parece una referencia al proemio de *De rerum natura*, I, 72 ss. De todos modos hay que advertir que el triunfo del epicureísmo en la sociedad romana estaba limitado; los epicúreos fueron grupos selectos, por un lado, frente al estoicismo y el escepticismo, y, por otro, frente a los nuevos cultos religiosos místicos, como el de Isis, el de Mitra, y desde luego el pujante cristianismo, que, como vio bien Nietzsche, tenía ante todo un arraigo popular. Parece exagerado, por tanto, lo de que «cualquier espíritu respetable» en el vasto imperio era, sin más, un adepto al mensaje epicúreo.

redimirse mediante una conducta ascética se encuentra en los órficos y en los gnósticos. El materialismo atomista y el hedonismo se burlan de las ilusiones de trascendencia e inmortalidad que los nuevos credos religiosos (y sectas filosóficas tardías como la de los neoplatónicos) mantienen y propagan. Los epicúreos, sobre esa base, defendieron una concepción ilustrada de la naturaleza, que venía ya de pensadores anteriores, de Demócrito y la Sofística, y que niega esa perspectiva trascendente de modo radical. Nietzsche se apoya en esa línea para atacar lo que califica de «nihilismo» cristiano, contraponiendo a este la sana visión materialista del mundo del epicureísmo. Con cuánto empeño Nietzsche ha recurrido a esa contraposición lo advierte muy bien S. Kofman, cuando escribe¹⁰:

El sueño nostálgico de Nietzsche es que, más allá de la época moderna corrompida por el cristianismo, uno puede volver, si no a un paganismo dionisiaco, afirmador, al menos al paganismo de Epicuro; es decir, a una moral aún no envenenada por el gusano roedor de la mala conciencia y del temor a los dioses. Volver a Epicuro es volver a un mundo inocente que ignora las ideas de pecado, de penitencia y de inmortalidad introducidas por san Pablo: Pues si el cristianismo ha nacido sobre el mismo terreno que el epicureísmo, sobre el mismo suelo de podredumbre, en los mismos lugares subterráneos y malsanos; si tal vez ha previsto en principio poner fin a tantos y tantos sufrimientos, muy pronto, con san Pablo, ha explotado a los miserables: ha querido un aumento masivo del dolor, es decir, el aumento de los remordimientos, esa tortura del alma, en provecho del aumento del poderío de los sacerdotes. Toda la diferencia entre Epicuro, el griego, y el cristiano, es decir, el judío, reside en torno a la cuestión de la culpabilidad, del remordimiento y de todo lo que se les parece. Así que no es por casualidad si es el ejemplo del «remordimiento» el escogido por Nietzsche para mostrar la eficacia moral de la afirmación del pluralismo de las hipótesis.

Dos precisiones puntuales me gustaría hacer sobre esta cita: una, que el cristianismo no nació en el mismo suelo que la doctrina epicúrea, sino que vino de Palestina (aunque luego Pablo le diera un baño teológico griego); y dos: el citado y recurrente pluralismo de las hipótesis (en que, como hemos visto, Nietzsche insiste en varios textos) lo postula Epicuro con relación a las teorías de los fenómenos naturales y celestes, no respecto de los firmes principios teóricos generales de la física y la ética. Pero a Nietzsche le interesa marcar la distancia entre la concepción moral del cristianismo y el epicureísmo. Al resto del sistema filosófico epicúreo —su fondo materialista y atomista, su sensualismo, etc.— le dedica escasa atención, aunque es evidente que conocía, como experto lector de Diógenes Laercio y Lucrecio, las premisas de esa ética, coronación consecuente de un complejo entramado intelectual.

Cabe, sin embargo, observar una cierta coincidencia entre epicureísmo y cristianismo como doctrinas de salvación: ambas se oponen al dionisismo que Nietzsche admira como exuberante fuerza natural, embriaguez y exuberancia vital, *pathos* trágico. Aquí conviene citar unos párrafos del § 370 de *La ciencia jovial*. Un texto muy significativo, pero difícil, bajo el título de «¿Qué es romanticismo?»:

10. S. Kofman, *op. cit.*, p. 196.

El más rico en plenitud vital, el dios y el hombre dionisiacos, no solo es capaz de permitirse el espectáculo de lo terrible y lo problemático, sino también de cometer acciones terribles y entregarse al lujo de la destrucción, descomposición y negación; en él, el mal, lo insensato y lo espantoso, parece, por así decirlo, permitido, a consecuencia de un exceso de fuerzas productoras, fértiles, capaces incluso de crear una abundante tierra fértil en cualquier desierto. Por el contrario, lo que necesita el más afligido, el más pobre vitalmente hablando, sería, tanto en el pensamiento como en la acción, la suavidad, la apacibilidad, la bondad, un Dios que fuese en la medida posible realmente un Dios para enfermos, un «salvador»; así como la lógica, la inteligibilidad conceptual de la existencia —pues la lógica tranquiliza, proporciona confianza—; brevemente, una cierta limitación cálida, que aleja temores y capaz de recluir dentro de un horizonte optimista. No de otro modo aprendí a comprender poco a poco a Epicuro, el tipo opuesto al pesimista dionisiaco; como también al «cristiano», quien en realidad es una especie de epicúreo y, al igual que este, esencialmente un romántico.

Si entiendo bien este texto, lo que Nietzsche quiere decir es que epicureismo y cristianismo ofrecen una «salvación», el primero de manera más inmediata y el segundo como promesa para el más allá, en la huida y renuncia al furor y entusiasmo dionisiaco. Para asegurarse la felicidad —en esta vida o en la otra— aceptan las limitaciones de rigor. Frente a la exuberancia de los impulsos vitales, uno y otro imponen una ascética¹¹, como una razonable dieta para enfermos que no quieren arriesgar la salud espiritual. El «pesimismo romántico» viene a oponerse entre los modernos¹² al pesimismo clásico, «el pesimismo dionisiaco».

Dejemos esta observación por el momento. Y vamos a otro punto, de menor trascendencia, pero de cierto interés histórico: la relación entre cinismo y epicureismo, tal como se describe en *Humano, demasiado humano*, § 275¹³:

El cínico y el epicúreo.— El cínico comprende la correlación existente entre el aumento y la agudización de los dolores del hombre de cultura superior y la multiplicidad de necesidades; quiere esto decir que se peca de que la multitud de pareceres acerca de lo bello, lo conveniente, lo decoroso, lo agradable, ha originado necesariamente abundantes fuentes de placer, sí, pero también fuentes de dolor. A la luz de esta comprensión se repliega, abandonando muchos de esos pareceres y sustrayéndose a ciertos requisitos de la cultura; de este modo conquista un senti-

11. Pero ese ascetismo puede estar al servicio de ideas muy distintas de la vida y de la felicidad. Como señala muy bien G. Fink, *La filosofía de Nietzsche*, Madrid: Alianza, 1966, pp. 191 ss.: «Los ideales ascéticos pueden significar a veces —por ejemplo, en el filósofo— solo una forma de su autodisciplina, de su economía de fuerzas. ‘Un cierto ascetismo [...], una renuncia dura y alegre, con la mejor voluntad, forman parte de las condiciones más favorables para una espiritualidad muy alta’. Por ello, piensa Nietzsche, la filosofía no ha concebido nunca decididamente los ideales ascéticos como envenenamientos de las fuentes de vida [...] El ascetismo no tiene por qué significar aquí una posición contra la vida. Distinto, y absolutamente discutible, es el ideal ascético en el sacerdote. Aquí nace del «instinto de protección y de salvación de una vida degenerada». La ascética misma es un recurso de la vida débil y enferma para seguir viviendo: es preciso refrenar las pasiones, si es que se quiere salir bien de las dificultades: el sacerdote es aquí para Nietzsche ‘el médico y el salvador falso’ [...]».

12. Nietzsche nombra aquí, como representantes modernos de ese «pesimismo romántico», a Schopenhauer y Wagner. ¿No podríamos nosotros, desde nuestra época, relacionarlo con el expresado por Freud, en *El malestar en la cultura*?

13. Utilizo la traducción F. Nietzsche, *Obras Completas*, trad. de P. Simón, Buenos Aires, 1970, vol. II, pp. 218-219.

miento de libertad y fortalecimiento, y con el tiempo, conforme el hábito le hace más llevadero su modo de vivir, experimenta en efecto menos frecuentes y más débiles sentimientos de placer y desplacer que los hombres cultos y se aproxima al animal doméstico; además, todo tiene para él el encanto del contraste, y puede renegar a sus anchas: de suerte que, por otra parte, se eleva muy por encima del sentir propio del animal. El epicúreo tiene el mismo punto de vista que el cínico; entre los dos media, en general, tan solo una diferencia de temperamento. Además, el epicúreo aprovecha su cultura superior para emanciparse de los pareceres dominantes; se eleva por encima de ellos, en tanto que el cínico se detiene en la negación. Dijérase que deambula por abrigadas alamedas semioscuras, en tanto por encima de él el viento sopla con fuerza por entre el ramaje de los árboles revelándole lo agitado que está el mundo ahí afuera. En cambio el cínico, en cierto modo, anda desnudo por el mundo barrido por los vientos, endureciéndose hasta el extremo de volverse insensible.

En la última de sus *Opiniones y sentencias (Humano, demasiado humano II)* Nietzsche escribe: «También yo como Ulises estuve en el Hades», y allí sacrificó con su propia sangre para hablar con cuatro parejas de muertos: «Epicuro y Montaigne, Goethe y Spinoza, Platón y Rousseau, Pascal y Schopenhauer». Son, sin duda, los espíritus preferidos por él, y de ellos solo dos pertenecen al mundo antiguo: Platón y Epicuro. Pero el precio por uno y otro es muy distinto. Sobre Platón y el platonismo (que acentúa los defectos y la decadencia de su maestro Sócrates) tiene Nietzsche muy duras palabras¹⁴. Sócrates y Platón no solo se muestran como los destructores de la sabiduría trágica, sino como «síntomas de decadencia, instrumentos de la descomposición griega, antigriegos». En el capítulo de *Crepúsculo de los ídolos* titulado «Lo que yo debo a los antiguos», Nietzsche ataca tanto el estilo de Platón: «Nunca he sido capaz de compartir la admiración por el artista Platón [...] Es un primer *décadent* del estilo [...] Platón es aburrido», como su idealismo, que anticipa el cristianismo:

En último análisis, mi recelo hacia Platón tiene raíces profundas: lo encuentro tan desviado de todos los instintos fundamentales de los helenos, tan moralizado, tan precristiano [...] que ante todo el fenómeno «Platón» me inclino por emplear el duro calificativo de «embuste superior», o si se prefiere, de «idealismo»¹⁵.

Frente a ese idealismo y ese estilo platónico Nietzsche evoca el realismo de Tucídides, heredero de la cultura de los sofistas «ese movimiento inestimable en medio del embuste moralista e idealista que empezaban a difundir, a la sazón, las escuelas socráticas, [...] la *décadence* del instinto griego».

No deja de ser curioso que, con todos esos reparos, Nietzsche incluya a Platón en esta breve nómina de sus autores preferidos. Digamos que la condena del estilo del fundador de la Academia es injusta a todas luces; producto tal vez de un pronto de humor. Por más que el estilo de Platón combine géneros diversos, no hay duda de que en él la prosa griega adquiere su máxima flexibilidad, y es poco más que una *boutade* decir de Platón que es «aburrido». En todo caso, la inquina de Nietzsche hacia Sócrates y Platón, como los decadentes y corruptores de la

14. Cf. E. Fink, *op. cit.*, pp. 200 ss.

15. F. Nietzsche, *Obras Completas*, vol. II, pp. 174-175.

«sabiduría trágica», es muy tenaz y encuentra ecos en muchos textos, desde *El nacimiento de la tragedia* hasta *Ecce homo*. Sin embargo, no cabe duda de que fue un fervoroso lector de Platón, tanto como Platón lo fue de Homero y los poetas que, por razones ideológicas, habría expulsado de la ciudad ideal de su *Politeia*.

En el caso de Epicuro la situación es muy distinta. En todo su proyecto filosófico Epicuro se opone radicalmente a Platón¹⁶: rechaza la teoría de las ideas (como ya hiciera Aristóteles) y es un materialista riguroso: niega la inmortalidad del alma, la racionalidad del cosmos, la providencia divina, y desdén la política y la retórica; a la vez que afirma que el placer es el fin de la vida humana. En muchos puntos Nietzsche coincide con esa visión realista de la vida humana. También para él la búsqueda del placer y el escapar del sufrimiento y del temor es un empeño esencial de la existencia que la filosofía debe dejar explícito. Pero Nietzsche va más allá de esa terapéutica epicúrea que quiere remediar la frágil condición humana limitando los deseos y ahuyentado los temores (a la muerte y a los dioses). Y, sin embargo, coincide en muchos puntos con la doctrina epicúrea, y aprecia los consejos de Epicuro para vencer el dolor, como primera y decisiva etapa para lograr una vida serena y placentera¹⁷. Como Epicuro, también Nietzsche fue un enfermo crónico, aunque, podemos pensar, de talante muy distinto al del apacible maestro retirado en la modesta escuela del Jardín¹⁸. Pero su idea de una filosofía trágica y dionisiaca no encaja en la serenidad de ánimo obtenida en el retiro del epicúreo¹⁹.

16. Cf. C. García Gual, *Epicuro*, Madrid: Alianza, 1981, pp. 198 ss.

17. Sobre la concepción epicúrea del «placer», la *hedoné*, cf. C. García Gual, *op. cit.*, pp. 186 ss.

18. Hay en los *Fragments Póstumos* correspondientes al año de 1883 muy interesantes referencias a Epicuro, como me indica Sergio Antoranz. Cf. FP III, 1883, 7[19, 97, 129, 151, 179, 183 y 209]. Apunta muy bien Antoranz —en breve nota inédita—: «Nietzsche menciona a Epicuro casi siempre a través de las conclusiones que extrae de sus lecturas de *Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins. Prolegomena zu jeder künftigen Ethik* de E. von Hartmann. Debido a su situación personal (el dolor provocado por las personas más queridas y en las que más confiaba) y a la búsqueda de un equilibrio entre una filosofía que manifestara su situación vital, pero sin caer en la mezquindad, Nietzsche se encuentra en una época de fuerte contraste y tránsito; por ello se aproxima a la figura de Epicuro desde la admiración y el rechazo. Por un lado admira la ataraxia y el retiro para salvaguardar su obra y su singular naturaleza (una forma de huir del dolor que le causaron las relaciones personales y su constante enfermedad), por otro lado critica la posibilidad de toda ética teleológica y hedonista, lo que denominará (junto a otros modelos éticos que critica con más intensidad) una moral de la astucia basada en el resentimiento y en la negación. Esta oscilación queda patente a lo largo de las citas de esos fragmentos».

19. No voy a comentar esta observación, ya que una consideración a fondo de la filosofía de Nietzsche resultaría aquí un tanto inoportuna, y desde luego nos ocuparía demasiado espacio. Pero no renuncio a incluir, solo en breve nota, una cita, más sugerente porque proviene de su *Ecce Homo* (Madrid: Alianza, 1971, p. 70): «Tengo derecho a considerarme el primer filósofo trágico — es decir, la máxima antítesis y el máximo antípoda de un filósofo pesimista. Antes de mí no existe esta transposición de lo dionisiaco a un *pathos* filosófico: falta la *sabiduría trágica*, — en vano he buscado indicios de ella incluso en los grandes griegos de la filosofía, los de los siglos anteriores a Sócrates. Me ha quedado una duda con respecto a Heráclito, en cuya cercanía siento más claro y me encuentro de mejor humor que en cualquier otro lugar». En la filosofía de Heráclito, dice unas líneas después, «tengo que reconocer lo más afín a mí entre lo que hasta ahora se ha pensado». Conviene, en efecto, recordar que en sus lecciones sobre *La filosofía en la época trágica de los griegos*, que se remontan a 1873, Nietzsche destacó la profundidad del pensamiento de Heráclito y su propia simpatía hacia él. En esas lecciones, que pueden leerse, en la excelente traducción de L. F. Moreno Claros, con el título de *Los filósofos preplatónicos* (en el citado volumen *Nietzsche*, vol. I), Nietzsche, como es bien sabido, realizó una espléndida y renovadora relectura de los fragmentos presocráticos —de Heráclito sobre todo— y presentó una visión personal

Por otra parte, frente a todos los otros autores mencionados por Nietzsche en su viaje al Hades, hay que resaltar que, como es sabido, tenemos muy pocos textos de Epicuro, cuyas numerosas obras desaparecieron ya a fines de la Antigüedad. De esos breves textos los fundamentales son las tres cartas y las sentencias de sus *Máximas capitales* que conservó con admirable empeño Diógenes Laercio, en el libro X de sus *Vidas y opiniones de los filósofos antiguos* (un texto, recordemos, muy bien conocido de Nietzsche, desde sus primeros trabajos filológicos). De esas tres cartas solo una, la *Epístola a Meneceo*, está escrita con un estilo excelente, preciso y elegante; las otras, resúmenes de temas de física y cosmología, tienen una prosa seca y escueta como los tratados o apuntes de ciencia sin ninguna pretensión literaria. Algunas sentencias sueltas tienen, en cambio, una cierta agudeza memorable²⁰. Epicuro apreciaba la claridad y la precisión, pero despreciaba la retórica (y valuaba poco la poesía) y solo se esmeraba, al parecer, en escribir con brillantez memorable en contadas ocasiones. En ese aspecto quedaba muy lejos de Nietzsche, uno de los grandes escritores alemanes, fino catador del estilo, tanto en prosa como en verso.

Conviene subrayar que el fervoroso aprecio de Epicuro por Nietzsche contrasta con el conocido menosprecio de Hegel hacia este filósofo, materialista y hedonista, un desdichado representante de una época de decadencia del pensamiento griego²¹. Ciertamente es que el joven Karl Marx, en su Tesis doctoral, de 1848, *Sobre la diferencia de la Filosofía de la Naturaleza entre Demócrito y Epicuro*²², elogió la visión materialista de esos dos grandes pensadores y la notable aportación de Epicuro que abría un margen de libertad en la teoría determinista de Demócrito, en una línea claramente antiplatónica. No creo que Nietzsche conociera ese trabajo. Él, por otra parte, no se interesó por la teoría de la naturaleza, es decir, la física epicúrea, sino por sus teorías éticas, es decir, la búsqueda de la felicidad terrena, descartando el antiguo temor a los dioses y la muerte, y ensalzando los placeres fáciles y duraderos. Al parecer, Nietzsche no se interesó por el conjunto del sistema filosófico de Epicuro, sino solo por el mensaje de salvación que ofrecía su doctrina sobre el dolor y el placer. Todos sus textos citados aluden a ese ámbito de la filosofía epicúrea, que es, desde luego, lo esencial del epicureísmo.

La serenidad de ánimo y el goce de vivir —la *hedoné* como *telos* del epicúreo, que es fundamentalmente *joie de vivre* y no un montón de fugaces placeres— resultan, podríamos decir, un ideal demasiado apolíneo, lejos de la tragedia y del dionisismo. Es algo que alguna vez evoca Nietzsche con cierto entusiasmo; pero que no podría satisfacer su programa de vida. En un texto de *El caminante y su sombra* un pasaje muy bien titulado *Et in Arcadia ego* evoca, con fervor digno

de la figura de esos pensadores y del mismo Sócrates, cuyo interés e importancia para la historia de la filosofía griega tenemos muy en cuenta todavía.

20. La amplia recopilación de fragmentos y testimonios de Epicuro hecha por Hermann Usener, *Epicurea*, que marcaría un hito en los estudios sobre su filosofía, es de 1887 (Leipzig), y no pudo, por tanto, ser conocida por Nietzsche.

21. Véase C. García Gual, *op. cit.*, pp. 256 ss.

22. Cf., al respecto, las finas notas de R. Müller en su *Die epikureische Gesellschaft*, Berlin: Akademie Verlag, 1974, pp. 19 ss, y F. Markovits, *Marx dans le jardin d'Épicure*, Paris, 1974. No creo que Nietzsche conociera el libro de J. M. Guyau *La morale d'Épicure*, de 1878, muy influyente en la apreciación posterior de su doctrina.

de un poeta romántico, un momento de serena dicha ante un paisaje idílico; y al final, esa momentánea felicidad le lleva a recordar a Epicuro:

Toda esta belleza producía un estremecimiento y una adoración muda del momento de su revelación; involuntariamente, como si no hubiera nada más natural, se introducían unos héroes griegos en este mundo de pura luz intensa (nada en absoluto tenía de anhelante, expectante, que mirara hacia adelante ni hacia atrás); como Poussin y su discípulo [Claudio Lorena] tenía uno que sentir: heroica e idílicamente a un tiempo. Y así han vivido también hombres singulares, así se han sentido permanentemente en el mundo y al mundo en sí, y entre ellos uno de los hombres más grandes, el inventor de la manera heroico-idílica de filosofar: Epicuro²³.

Más allá de ese espectáculo bucólico, en la radiante tarde, en que parece «todo grande, sereno, luminoso», se extiende el torbellino de la vida, con sus embates dionisíacos.

He citado antes un párrafo de Sarah Kofman la oposición entre Epicuro y Cristo (el Cristo forjado por Pablo de Tarso, desde luego), subrayando la distancia entre la felicidad prometida por el filósofo griego y el mensaje de sacrificio y compensación ultraterrena del cristianismo. El contraste entre uno y otro reaparece una y otra vez en los textos de Nietzsche, y quisiera acabar estas páginas —aunque sea repitiendo unas líneas ya citadas— volviendo a ese contraste entre esas dos doctrinas de salvación:

Regresar a Epicuro es tratar de volver a un mundo inocente que ignora las ideas de pecado, de penitencia y de inmortalidad introducidas por san Pablo. Pues si el cristianismo nació en el mismo terreno que el epicureísmo, en el mismo suelo podrido, en los mismo lugares, si tal vez en un principio ha intentado hacer cesar tantos sufrimientos, muy pronto, con san Pablo, ha explotado a los miserables: ha querido un aumento masivo del dolor, es decir, el aumento del remordimiento, de la tortura del alma, en provecho del crecimiento del poder de los sacerdotes. Toda la diferencia entre Epicuro, el griego, y el cristiano, es decir, el judío, se cifra en torno a la cuestión de la culpabilidad, del remordimiento y de todo lo semejante. [...] Proponer la figura de Epicuro como modelo para una moral de la decadencia, construir una figura así, es tratar de devolver a los desheredados la inocencia y la risa; es ofrecer a los enfermos, a todos cuantos tienen necesidad de consuelo la figura de un Salvador del que no tienen necesidad de ser salvados²⁴.

Queda una tercera figura de «salvador» que Nietzsche presenta en escena, en un estupendo contraste y con aires ditirámicos, la de Zaratustra, que parece mucho más cercano al festivo y jovial Dioniso que al viejo filósofo hedonista.

23. CS § 295. El sentido de la frase latina, divulgada por Poussin, es, en su origen, distinto del que aquí se entiende. Véase la precisa nota que ofrece Germán Cano.

24. S. Kofman, *Nietzsche et la scène philosophique*, p. 196. «Un Salvador del que no necesiten ser salvados»: he ahí una buena recomendación para quien intente unir, más allá de los dogmas, felicidad y libertad, un ideal muy griego.