

Marx y Epicuro

Jorge Alberto Naranjo

Después de Lucrecio, el primer filósofo que supo encontrar la coherencia propia de la filosofía de Epicuro fue Carlos Marx. El lo sabía, por supuesto, y así lo manifestaba con encantadora petulancia ya desde el prefacio de su estudio epicúreo: "los especialistas saben que para el tema de esta disertación no existen trabajos anteriores de ninguna clase. Hasta nuestros días todos se han contentado con repetir las simplezas de Cicerón y Plutarco. Gassendi, que liberó a Epicuro de la prohibición que le habían impuesto los padres de la iglesia y toda la Edad Media, período de irracionalidad victoriosa, sólo presenta en su exposición un momento interesante. Busca acomodar su conciencia católica con su ciencia pagana, a Epicuro con la Iglesia, trabajo perdido por otra parte. Es como si se quisiera arrojar el hábito de una monja cristiana sobre el cuerpo bellamente floreciente de la Lais griega. Gassendi, por cierto, aprendió más filosofía en Epicuro que lo que pudo enseñarnos sobre él". Marx sabía que su estudio epicúreo era un hito en las investigaciones sobre el pensamiento griego; que forjaba una semblanza de Epicuro completamente nueva, ajena a la forjada por una tradición de dos

milenios; que su interpretación del sistema epicúreo era una lección difícil, pero inolvidable, de alta filosofía. Ni siquiera Hegel —dice Marx— supo captar, en su gran historia de la filosofía, lo específico del pensamiento epicúreo, aquello por lo que la filosofía epicúrea constituye "la clave de la verdadera filosofía helénica". Tomando en serio la teoría epicúreo-lucreciana del clinamen, Marx supo mostrar la articulación coherente de la canónica, la física y la ética epicúreas, reconstruir en el detalle la consistencia del sistema de conceptos de su filosofía, y enseñarnos la perfecta simetría entre la vida y la obra de Epicuro. La interpretación marxista de Epicuro dejó de encontrar, y de contar, la cadena de prejuicios tejida en torno de la filosofía del jardín por los grandes poderes teológicos, y descubrió, en un movimiento de buen humor e inteligencia sutil, un Epicuro sabio, profundo, un verdadero filósofo pagano, un dialéctico y un hombre de ciencia superior.

Como dice Marx, la filosofía de Epicuro es el verdadero comienzo de la atomística; y el pensamiento epicúreo es el modelo acabado del conocer atomístico.

Después de Marx, y quizá sobre

todo gracias a la lectura de Salustio, Nietzsche volvió a encontrar en la filosofía de Epicuro una construcción superior del helenismo, e hizo de Epicuro un paradigma de gaya ciencia. Y como antes Marx, también Nietzsche se jactó de su apreciación singular sobre el Filósofo del Jardín: "Si, me jacto de ver el carácter de Epicuro de una manera quizá diferente de la de todo el mundo, y de gozar de la antigüedad como de una felicidad de pleno día siempre que leo u oigo algo de él...".

Sin duda, en sus primeros textos Nietzsche consideró el ciclo epicúreo-estoico-escéptico de la filosofía griega principalmente como una seña de la obstinación griega, que no supo dejar de filosofar a tiempo...: después de Aristóteles. La filosofía epicúrea sería, como lo muestra sobre todo en "Filosofía en la Epoca Trágica de los griegos", síntoma de la decadencia, saber de sectas, una mezcla de filosofías puras (la eleática, la milesia, en cambio, serían filosofías puras).

Pero después, sobre todo en Aurora y en El viajero y su sombra, Nietzsche revalorizó su punto de vista, y terminó por concebir una tesis muy próxima a la de Marx: para Nietzsche la filosofía de Epi-

curo es un modo "Heroico e Idílico a la vez" de filosofar, Epicuro y la filosofía del Jardín son la prueba de que Grecia supo filosofar siempre. Para Marx, la filosofía de Epicuro es el fin heroico, el hermoso fin de la filosofía griega, "la forma en que Grecia emigra a Roma". Y como dice Marx, "la muerte de los héroes semeja la puesta del sol y no el estallido de una rana que se ha inflado". Epicuro es la puesta del sol de la filosofía griega, una suave declinación, una sabia alegría ante la muerte. Nietzsche lo vivió igual. "Epicuro, el hombre que calmó las almas de la antigüedad moribunda"; como una alegría de la tarde: "todo respira paz en el crepúsculo... , toda esta belleza produce un estremecimiento, la adoración muda del momento de su revelación. Involuntariamente, como si no hubiera nada más natural, me imagino a los héroes griegos en ese mundo de luz pura, de contornos acusados, en ese mundo donde no reinan ni la inquietud, ni el deseo, ni la impaciencia, ni el pesar; allí donde hay que sentir, como Poussin y sus discípulos, de una manera a la vez idílica y heroica. Y así es como ciertos hombres, han vivido, así es como han evocado sin cesar el sentido del mundo, dentro de ellos mismos y fuera de ellos mismos, y así fue sobre todo uno de ellos, uno de los más grandes hombres que hayan existido, el inventar de una manera de filosofar idílica y heroica a la vez: Epicuro" (El viajero y su sombra N^o 295).

Y que los dos filósofos más grandes del siglo XIX hayan coincidido en su apreciación acerca de Epicuro es tanto más notable cuanto que interpretan las tesis epicúreas desde puntos de vista diferentes, con unas herramientas teóricas muy disímiles y en situaciones psicológicas de aproximación a las tesis bien dispares, casi se diría opuestas. Marx leyó a Epicuro bajo esquemas hegelianos y con el acento puesto en la física y la canónica epicúreas; Nietzsche apeló a Epicuro para desprenderse de cualquier esquema y con el acento puesto en la ética epicúrea. Marx escribió su texto epicúreo: "La diferencia de la filosofía de la naturaleza de Demócrito y Epicuro" para graduarse en la universidad, y Nietzsche elaboró su texto epicúreo: "El viajero y su sombra", como una de sus despedidas de la universidad... y pese a esas dife-

rencias ambos encuentran en Epicuro lo que, en torno suyo, no encuentran: una manera pagana de vivir y de pensar, un ejercicio triunfal de la serenidad, la justificación de la filosofía. Hay en Marx y en Nietzsche algo profundamente instintivo en su adhesión a Epicuro: anhelan esa atmósfera jovial de la filosofía; ver a la filosofía hecha un arte de vivir, un ejercicio continuado de la libertad: y el filósofo griego realiza ese ideal de la manera más coherente. No tienen sin embargo la misma capacidad teórica para examinar el conjunto del sistema. *Ambos*, y esto es esencial, *son sensibles al tema del clínamen* en la filosofía de Epicuro. Pero Nietzsche desarrolla el tema por la vía ética, en tanto teoría de las inclinaciones del alma, y como profunda crítica de la teoría de la rectitud de los principios y los principios de mínima. Marx, mucho mejor armado teóricamente, logra una visión aún más profunda del conjunto y entrando en el detalle (micrologías dice Marx) canónico y físico del clínamen, muestra cómo las tres partes de la filosofía epicúrea están articuladas por el tema del clínamen, que las atraviesa y se desarrolla atomísticamente en cada parte. Así, después de Marx vuelve a ser natural hablar de la visión epicúrea del mundo, y después de Nietzsche esa visión del mundo se convierte en una de las metas más altas que ofreció nunca la filosofía. Un siglo después de ellos, y gracias a ellos, la filosofía de Epicuro se ofrece como recurso siempre dispuesto contra las formaciones de poder modernas.

La filosofía de Epicuro fue, desde sus primeras realizaciones en Grecia, un movimiento revolucionario de la mayor importancia: enemiga de supersticiones y de sumisiones, ajena a los fines de los estados y las iglesias, destructora de fanatismos y miedos. ¿Y no fue eso lo que también Marx y Nietzsche combatieron sin descanso? Así, bien mirada la cuestión, no extraña que Marx y Nietzsche hayan elogiado como hicieron a Epicuro: en él reconocían el espíritu indomable de la filosofía y la revolución, la posibilidad misma de la alegría revolucionaria.

2:

Cuando Nietzsche prologa su "Filosofía en la Epoca Trágica de los griegos" pone de relieve que nos perdemos lo mejor de los presocráticos si dejamos escapar lo que de personal hay en cada uno de sus sistemas, el aspecto subjetivo impreso en sus creaciones conceptuales. Si, por ese entonces, no considera la singularidad de Epicuro es porque a éste, en cambio, lo lee con ojos un tanto prejuiciados.

Sólo más tarde va penetrando en el carácter personal, en la "entonación y el color" tan personales de la filosofía epicúrea; y así el gran sabio adquiere a sus ojos una dimensión conmovedora. Marx por su parte, educado en la historia a la manera de Hegel, critica a éste atender sólo al movimiento de lo especulativo, perdiéndose así el tono particular de los sistemas filosóficos: "es precisamente la forma subjetiva, el soporte espiritual de los sistemas filosóficos lo que hasta aquí se ha olvidado casi por completo, para considerar sólo sus determinaciones metafísicas", escribe ya al comienzo de su exposición. Y aún después, cuando ha examinado la diferencia general de las filosofías democrítea y epicúrea, tiene buen cuidado en reiterar que si los filósofos, Demócrito y Epicuro, viven y mueren tan distintamente ello no es atribuible a la "individualidad accidental" de ambos, sino que son tendencias filosóficas opuestas "tomando cuerpo", "diferencias de energía práctica" correspondientes a "formas divergentes de su conciencia teórica". Es, si se mira bien, el mismo método de Nietzsche para interpretar a los presocráticos y, años después, a Epicuro. Existe a este respecto una notable concordancia entre ambos pensadores: ambos instituyen como *principio de interpretación* el examen simultáneo del sistema y de la subjetividad que lo soporta; ambos instituyen una *doble coherencia* como *criterio de autenticidad* de una verdadera filosofía: coherencia lógica y discursiva, sin duda, para el orden especulativo, pero también coherencia física y afectiva entre los pensamientos y la vida del filósofo.

Y si, al comienzo, Nietzsche lee a Epicuro como una mezcla decadente de antiguos pensamientos es, ¡oh laberintos de la erudición!, precisamente porque cede a una apre-

ciación de Hegel, mientras Marx toma distancia, de una vez, respecto de la misma apreciación. Nietzsche toma esa distancia más tarde en su propia evolución intelectual, y llega al punto en que se encuentra con el verdadero Epicuro.

Ambos señalaban la extraña posición de Epicuro en la historia de la filosofía: siempre vivo, pero excluido de la comunidad de los filósofos, desconocido aún para los que se llaman sus discípulos. Ambos ven en ello un rasgo esencial de su filosofía, y como la señal de su indomabilidad por el poder. El "eterno Epicuro" (como lo llamó Nietzsche), la suave calma del jardín, la tranquila sabiduría que profesa su morador —toda esa manera epicúrea de vivir es un desafío para los también eternos funcionarios de las cosas del poder y del espíritu. (En tiempos recientes se ha mostrado cómo los epicúreos fueron adalides contra déspotas y sacerdotes diseminadores de supercherías, como con sus enseñanzas los epicúreos ponían a los pueblos en guardia contra el temor y la creencia fanática en los dioses, sembrada en ellos por el senado y la aristocracia romanos. Para Cicerón los epicúreos disolvían la fuerza de uno de los poderes básicos del Estado: alimentar el miedo y la fe en los dioses de la religión estatal, controlar teológicamente a los pueblos. Incluso San Pablo sirve aquí de ejemplo, él que consideró a los epicúreos la formación tal vez más sutil y refinada de ateísmo, y previno a los cristianos en su contra). En la eterna inactualidad de Epicuro hay un síntoma. Para Marx, la repetición continuada de las "simplezas de Cicerón y de Plutarco" comienza a ser sospechosa: es demasiada uniformidad en un juicio siempre despreciativo. Marx resalta dos invariantes en la recensión que hace de los juicios de los antiguos y modernos acerca de Epicuro: que Epicuro plagia a Demócrito, por una parte; y que, moralmente hablando, Epicuro es un caso incómodo para todos esos funcionarios (Cicerón, Plutarco, Leibniz). Marx examina al primer invariante en el núcleo de su tesis de grado, y en un anexo a propósito de la lectura de Plutarco de la filosofía epicúrea examina el segundo invariante. Nietzsche a su vez acentuó prioritariamente el segundo invariante. Ambos, Marx y Nietzsche, comprendieron que el pluralismo de Epicuro es una polí-

tica concertada contra los partidarios del destino y la unilateralidad, los hombres de los juicios apodícticos, es decir sobre todo, los moralistas y los déspotas. Ambos comprendieron, por mediación de Epicuro, que otra ciencia es posible, una gaya ciencia, conjetural e indeterminística, una ciencia de los jardines y de Venus contra la ciencia de los Estados, unilateral y guerrera. El autor del *Capital*, el autor de la *Genealogía* dispusieron, gracias a Epicuro, de un paradigma de cientificidad ajeno al impuesto por las instituciones de su tiempo. La ciencia de Marx, la ciencia de Nietzsche, son ciencias en sentido epicúreo: esto es algo que no ha visto casi nadie. Cuando esto se medita en profundidad pierden sentido muchos de esos "problemas" en que se debaten los académicos a propósito de la distinción entre ciencias naturales y ciencias humanas, o como también se dice, entre "ciencias exactas" y "conjeturales". Epicúreamente se trata de una misma ciencia, y de dimensiones plurales de existencia de las cosas de la naturaleza. El mismo CANON articula los fenómenos de la física o los del alma. Los mismos átomos, el mismo vacío.

3.

En otra parte he examinado ya con algún detalle la relación de Nietzsche con Epicuro, y el conjunto de temas epicúreos que Nietzsche hace suyos. Me propongo ahora examinar la lectura marxista de Epicuro, tarea difícil pero sin duda, políticamente hablando, urgente: pues también los marxistas parecen víctimas de prejuicios anti-epicúreos. Es curioso cómo se privan así de una de las mejores armas teóricas que les brinda Marx. Reina el prejuicio de la zorra ante las uvas que no alcanza: "no están maduros, esos frutos del joven Marx", repiten los marxistas ante esos textos para los que, en rigor, no están maduros. Pero que yo sepa, Marx jamás se inauguró a sí mismo su ruptura entre joven y viejo Marx: no se concebía así en el movimiento de las ideas y de la vida. Hay en la tesis de grado de Marx la misma pasión crítica, el mismo humor, la misma sobriedad analítica que en *El capital*. Que se me perdone —hay la misma lucidez. Todo eso que se llama, globalmente, el "estilo" de Marx, está presente ya en la tesis de grado. En

la escuela de la dialéctica marxista, "la diferencia de la filosofía de la naturaleza de Demócrito y Epicuro" es un modelo de arte dialéctico que todo joven marxista debería conocer. Lo que sigue es mi contribución a que tal cosa sea posible un día.

Existen, a mi modo de ver, dos críticas fundamentales a la tesis de Marx. Por una parte se dice que Marx dialectiza a Epicuro. Michel Serres tipifica a los críticos de ese aspecto, innegable, de la tesis. En su estudio sobre Lucrecio y Epicuro, para Sérres, Marx es uno de los filósofos que no comprendieron el *clínamen* correctamente, que lo subjetivizaron quitando al concepto todo su carácter físico objetivo, como ángulo minimal. Esto es no haber comprendido que, aquí, no tiene el menor sentido la oposición dialéctica - pluralismo; y lo que es peor, es no reconocer con cuánto rigor examina Marx la física del *clínamen*, cómo enlaza átomo y desviación, cómo muestra la indisolubilidad de la física y la ética. Y tanto peor si la prueba discurre "a modo hegeliano", y funciona. A mi entender la perspectiva marxista se expresa en lengua y concepto hegeliano por una estrategia discursiva, por cuestión de protocolo académico. Como tal texto hegeliano es riguroso, y testimonia cuánto dominio tiene Marx del arte de su maestro. Pero aquí, el tema desborda por su contenido la forma hegeliana en que se presenta. La verdadera prueba académica de Marx es, precisamente, decir, en términos hegelianos lo inaudito: el uso de Hegel para leer a Epicuro de una manera extraña a Hegel. Esto es como se comprende. un uso epicúreo del arte del maestro. No una "inversión", ni cosa por el estilo: una simple desviación, un *clínamen* diferente para interpretar el fenómeno: esto es ya la crítica en el sentido aplicado por Marx en sus textos posteriores: es lo que Marx llamaba *diferenciar*. Y se comprende que Sérres atenúe al máximo las diferencias demócrite-epicúreas.

La otra crítica —y Clement Rósset tipifica aquí esa actitud— afirma que Marx interpreta a Epicuro vía Lucrecio, que asigna a Epicuro temas eminentemente lucrecianos. Rósset afirma por ejemplo la extrañeza del tema del *clínamen* a Epicuro, sin otra prueba que no hallar *clínámenes* en su lectura de

las cartas epicúreas conservadas. Aquí conviene precisar dos cuestiones: Marx dispone de una bibliografía amplia, como lo prueba su uso de los documentos en la tesis de grado. Diógenes Lucrecio, Cicerón, Séneca, Plutarco, San Pablo, San Agustín, los padres de la Iglesia, etc. En segundo término conviene recordar que la tesis de Marx funda, precisamente, la posibilidad de entender coherentemente a Epicuro si se deja de considerar al clínamen como una debilidad teórica, una veleidosa y extravagante noción, y se lo piensa como elemento articular de la teoría epicúrea. Esto no lo vio Rósset, y por ello se ve conducido, de la manera más artificiosa y anti-natural del mundo, a poner en duda las explícitas y reiteradas manifestaciones lucrecianas atribuyendo a Epicuro las bases de la teoría del clínamen o desviación de los átomos. Además, el clínamen está en la Carta a Heródoto, párrafos 33 y 44 de la transcripción de Diógenes Laercio, Libro X.

En ambas críticas resulta minimizado el análisis micrológico realizado por Marx. Se subestima la lección de método. Marx comienza por presentar lo que llama "objeto de la disertación". Se trata de un problema: la opinión de los historiadores parece unánime en el sentido de considerar los ciclos epicúreo-estoico como un "desenlace débil" para la gran tragedia de la filosofía griega. Filosofías sin vigor, mezclas y agregados, caricaturas de las grandes filosofías. Como si con Aristóteles terminase la historia objetiva de la filosofía griega y epicúreos, estoicos y escépticos sólo pertenecieran a la filosofía por la "universalidad de la intención". Marx no sabe explicarse un final abrupto de la nobleza filosófica. Incluso si los epicúreos y los demás pertenecieran a un tiempo filosófico ya fuera de la historia objetiva, sería preciso examinar cómo muere en ellos la filosofía griega:

"Existe, no obstante, una verdad muy simple: el nacimiento, el florecimiento y la muerte constituyen el círculo férreo en que se halla confinado todo lo humano y que debe ser recorrido.

No había entonces nada de extraño en el hecho de que la filosofía griega después de haber alcanzado la más elevada floración con Aristóteles, se hubiera

marchitado inmediatamente. Pero la muerte de los héroes semeja a la puesta del sol y no al estallido de una rana que se ha inflado.

Y, además, el nacimiento, el florecimiento y la muerte son representaciones muy generales, muy vagas, en que todo puede hacerse entrar, pero donde nada es aprehendido. La muerte está ella misma preformada en lo viviente; sería necesario entonces, tanto como la forma de la vida, captar esta otra, según su estructura, mediante un carácter específico".

Sería preciso, pues, adivinar o descubrir, "captar" la forma de la muerte epicúrea en la filosofía del gran período. No bastaría con decir "esos decadentes", sino comprender cómo esa decadencia se preforma desde el nacimiento milenio o el mediodía socrático. Marx señala aquí un aspecto del heroísmo griego que Nietzsche también consideró de la mayor importancia: la aspiración heroica a vivir largamente, a declinar despacio. Por eso, en su concepción, es preciso considerar ese final epicúreo de la filosofía griega como el último gesto de la edad heroica, y no como el primero de la abdicación de la filosofía. Para Marx esto ya es una tesis. No se trata solamente de reconocer la importancia histórica de los sistemas epicúreo, estoico y escéptico: *se trata de la conexión de esos sistemas con la filosofía anterior*. Para él, esta investigación conduce a preguntas delicadas: ¿no hay acaso dos muertes de la filosofía griega? ¿no es sorprendente la regresión de los ciclos terminales hacia las filosofías más antiguas, pasando sobre Aristóteles y Platón? ¿Cómo encuentran esos sistemas sus fundamentos preparados en el pasado? Etcétera. Y afirma: "me parece que si los sistemas anteriores son más significativos e interesantes por el contenido, los post-aristotélicos, y en particular el ciclo de las escuelas epicúrea, estoica y escéptica, lo son más por la forma subjetiva, el carácter de la filosofía griega". Ahora bien el asunto es demasiado vasto para atacarlo de una vez, y Marx es consciente de ello. Por ello decide, para estudiar ese encadenamiento de las filosofías post-aristotélicas y las pre-socráticas (y socrática) apoyarse en un ejemplo, y considerando sólo bajo cierto aspecto:

"Elijo como modelo la relación entre la filosofía de la naturaleza en Demócrito y Epicuro. No creo que ese punto de partida sea el más cómodo. Por un lado, en efecto, existe un viejo prejuicio, en todas partes admitido, según el cual se identifican las físicas de Demócrito y Epicuro hasta no ver en las modificaciones introducidas por este último sino ideas arbitrarias; y estoy obligado por otra parte, a entrar en cuanto a los detalles en ciertas aparentes micrologías. Pero precisamente porque ese prejuicio tan viejo como la historia de la filosofía y puesto que las divergencias se hallan tan ocultas que sólo se revelan ante el microscopio, el resultado será aún más importante si logramos mostrar que a pesar de su afinidad existe entre las físicas de Demócrito y Epicuro una diferencia esencial, que se extiende hasta en los menores detalles. Lo que se puede probar en lo pequeño es aún más fácil de probar cuando se toman las relaciones en dimensiones mayores mientras que, por el contrario, las consideraciones demasiado generales dejan subsistir la duda de si el resultado se confirmará en lo particular".

Este párrafo es de la mayor importancia. Por una parte, en lo referente al método, nos muestra ya un rasgo esencial de la crítica marxista: el punto de partida nunca es el más cómodo o el más simple. El punto de partida es la crítica de la apariencia y el prejuicio. Y la continuación es un largo camello, la investigación analítica de cada fenómeno considerado. La alegría del pensador es destruir un prejuicio, crear un punto de vista nuevo. Aquí, reconstruir la visión epicúrea del mundo. Y tanta mayor alegría cuanto mayor fuerza tenga la argumentación. De allí los detalles, las micrologías: pues el conocimiento de los detalles es prueba de fuego para el comentarista y el exégeta. Esto incluso se exterioriza en lo que podemos llamar un principio de cálculo dialéctico: *probar las diferencias mínimas ayuda a probar las diferencias mayores mientras que las diferencias mayores o principales a menudo se disuelven consideradas en sus detalles*.

El párrafo por otra parte concreta la tesis: existe una diferencia irreductible entre Demócrito y Epi-

curo. Una diferencia esencial dice, y diferencias coextensivas a todos los detalles. Y de acuerdo con el principio de cálculo, Marx va captando diferencias sucesivas y mínimas entre las filosofías democrítea y epicúrea, y las resume o sintetiza en diferencias mayores o dominantes, en un trabajo de pensamiento laborioso pero seguro por sus efectos de conocimiento. Marx teje una trama de diferencias sobre la monótona opinión repetida de los sabios, y poco a poco muestra cómo esa diferenciación crítica con que opera produce, naturalmente, enunciados epicúreos: prueba de lo eficaz de las micrologías y la atención a los detalles. De esto nos iremos enterando. Por el momento sólo resalta que el objeto de la disertación queda ahora perfectamente explicitado.

4.

La primera parte del trabajo se concentra en lo que Marx llama la Diferencia General entre las dos filosofías. En primer lugar Marx hace rápida recensión de las opiniones desfavorables de los filósofos acerca de Epicuro. Y resalta el que hemos llamado primer invariante: Epicuro plagiarlo de Demócrito; Cicerón, Plutarco, Pablo de Tarso, Clemente de Alejandría, Sexto Empírico y modernamente Leibniz, representan esa corriente de opinión tendenciosa. Tachan a Epicuro de advenedizo en física, de hombre sin criterio, de inconsecuente, aun de impío. Nada de original en él, dicen, sólo esos errores —el clínamen sobre todo— que, precisamente dañan el sistema democríteo. Marx relievaa cómo, sin embargo, todos concuerdan en decir que la física epicúrea, modificada, errada, desviada, fue tomada de Demócrito:

“En otros testimonios históricos muchos argumentos defienden la identidad de la física de Demócrito y Epicuro. Los principios —los átomos y el vacío— son indiscutiblemente los mismos, sólo en las determinaciones particulares parece prevalecer alguna divergencia arbitraria, es decir, accesoria. Mas subsiste entonces un enigma singular, insoluble. Los filósofos enseñan en absoluto la misma ciencia y lo hacen por cierto de la misma manera; sin embargo —qué inconsecuencia— se hallan en diametral oposición

en todo lo que concierne a la verdad, la certeza, la aplicación de esta ciencia y de un modo general respecto de la relación entre el pensamiento y la realidad”.

La inconsecuencia atribuída por los sabios a Epicuro se la atribuye Marx a los sabios: pues ¿cómo puedan juzgar a Epicuro en relación con Demócrito si afirman sistemáticamente que sólo los principios son los mismos, mas no los medios o los fines en las físicas de Demócrito y Epicuro? En este punto puede responderse: los sabios anteriores a Marx califican moralmente la diferencia entre la filosofía de Demócrito y Epicuro. Marx examina esa diferencia como filósofo. La llama, para empezar, una *oposición diametral*; es la diferencia en su forma general. La prueba marxista de la existencia de esa oposición procede en tres niveles. Por una parte, a) en relación con *la verdad* y *la certeza del saber humano*: los

documentos muestran que Demócrito tiene opiniones contradictorias: por un lado afirma que lo verdadero es el fenómeno, por el otro que la verdad no existe o que está oculta. Marx cita varios fragmentos que muestran esta opinión de Demócrito, “escéptica, incierta” contradictoria, y muestra cómo se desarrolla en la forma de determinar Demócrito la relación del átomo con el mundo de la apariencia sensible. “Los principios verdaderos son los átomos y el vacío; el resto es opinión, apariencia”. “Sólo en la opinión existen lo caliente y lo frío; en verdad no hay más que átomos y vacío”. De donde la siguiente consecuencia: “Sólo la razón debe considerar los principios, los que a causa de su misma pequeñez son en absoluto inaccesibles al ojo humano; por eso se les llama ideas”.

Por otro lado, el fenómeno sensible es el único que nos topamos; la sensibilidad es la guía para el co-



nocimiento. Esto es, dice Marx, contradictorio: "ora un aspecto, ora el otro se convierte en subjetivo". Demócrito no resuelve la contradicción sino que divide su mundo en dos mundos. El mundo sensible lo convierte en apariencia subjetiva, pero la antinomia se introduce "en su propia autoconciencia, en la que el concepto del átomo y la intuición sensible se enfrentan hostilmente". En contraste, y también en relación con la verdad y la certeza del saber humanos, *Epicuro* se comporta, en palabras de Marx, del modo siguiente: "El sabio, dice Epicuro, se comporta dogmáticamente y no en forma escéptica. Mejor aún lo que le asegura por cierto la ventaja sobre todos es que él sabe con convicción. Todos los sentidos son heraldos de la verdad... Nada puede refutar a la percepción sensible". Así, mientras Demócrito hace del mundo sensible una apariencia subjetiva, Epicuro lo trata como fenómeno objetivo. Esta es ya una primera forma de dife-

rencia: el criterio epistemológico de Epicuro es la percepción sensible, el demócriteo es un criterio inaccesible. De allí que Marx comprenda perfectamente aquello que Cicerón no puede comprender: que Epicuro tiene toda la coherencia que necesita cuando dice que el sol tiene dos pies de diámetro pues es tan grande como parece, mientras Demócrito se contradice cuando dice que el sol es grande porque él es un sabio versado en geometría...

Por otra parte, b) esta diferencia de los juicios teóricos de los dos filósofos acerca de la verdad y la certeza de su ciencia se "realiza" (es la expresión de Marx) *en una energía práctica y una actividad científica dispares*: de un lado Demócrito: para él, el átomo no deviene fenómeno sensible, y enfrente suyo, como mundo real y concreto, se ofrece el mundo de la percepción sensible, una apariencia subjetiva, "separado del principio

y abandonado en su realidad independiente". Ese mundo de opinión es lo único que existe, el único que tiene valor y significado. Por eso, dice Marx, se ve conducido Demócrito a la *observación empírica: el conocimiento positivo* es para él una componenda con la que matiza su insatisfacción con la filosofía.

Hombre erudito, su ciencia es una sustitución quizá no del todo gratificante de su deseo metafísico de coherencia. La expresión de Marx es hermosísima: "El saber que Demócrito tiene por auténtico es vacío, el que le ofrece un contenido carece de verdad". Marx hace un retrato psicológico profundo de Demócrito: su nomadismo parece, interpretado por Marx, síntoma de una angustia insoluble en su autoconciencia: Demócrito físico, matemático, moralista, enciclopedia del saber antiguo, el hombre más viajado de la tierra, el discípulo de todos los maestros, nada de eso conmueve a Marx, que dice ante todo: ¡insatisfacción! Yo no conozco una tragedia filosófica del temple de la que Marx evoca acerca de la existencia de Demócrito: al final "Demócrito se había privado de él mismo de la vista para que la visión sensible no oscureciera en él la penetración del espíritu". Para Marx lo menos importante es que tal cosa fuese cierta o no. Simbólicamente es cierta, es el final natural de una ciencia insatisfecha, discordante. El nomadismo demócriteo es, en la visión de Marx, fuga e incapacidad de encontrar la verdadera sabiduría.

Epicuro de otro lado, "se siente feliz y satisfecho con la filosofía". Mientras Demócrito se aprecia de su ciencia positiva, Epicuro desprecia ese conocimiento; Demócrito viaja y se educa con famosos maestros, mientras Epicuro sólo abandona dos o tres veces su jardín, y se precia de ser autodidacta.

Allí mismo, en el jardín, escribe treinta y tantos libros de física, y decenas de ensayos éticos y lógicos; allí mismo se labra amistades firmes y duraderas. Por el jardín pasan los años y la tranquilidad no se perturba, y la filosofía no tambalea. Marx escribe: "En tanto, finalmente, Demócrito, desesperando del saber, se quita él mismo la vista. Epicuro, en cambio, cuando siente aproximarse la hora de la muerte, se introduce en un



- Carl Marx 1981 Ilustración de Irene Von Treskow -

baño caliente, pide vino puro y recomienda a sus amigos que permanezcan fieles a la filosofía". Tales distinciones no son atribuibles a individualidades accidentales. Son, como señala Marx, tendencias opuestas tomando cuerpo. La diferencia teórica reflejándose en diferencias prácticas. La confianza epicúrea en el mundo sensible y la jovialidad imperturbable; la desconfianza democrítea y la tristeza docta. La tesis de grado es, sin duda, un ensayo sobre dos "vidas paralelas". El estilo marxista de presentar los contrastes entre los dos filósofos es demoledor. El anti Plutarco.

Pero aún, c) Demócrito y Epicuro se encuentran en oposición diametral en otro sentido: según la dimensión propiamente metafísica, aún se diferencian, de manera general, de una tercera forma. Marx escribe: "En la relación general que el filósofo de conjuntamente del mundo y el pensamiento, él sólo se objetiva a sí mismo del modo en que su conciencia particular se comporta ante el mundo real". "La forma democrítea de reflexión de la realidad es la necesidad, la epicúrea es el azar". Ambas formas se contraponen de manera drástica. Su consecuencia más importante reside en las maneras de explicar los fenómenos físicos particulares.

"La necesidad aparece en la naturaleza finita como necesidad relativa y como determinismo". La necesidad relativa, o el determinismo, sólo puede ser deducida de la "posibilidad real", es decir, un conjunto de condiciones, de causas, de fundamentos, etc. que son como la explicación de la necesidad relativa. Marx muestra aquí cómo la noción del "mundo-necesidad" autoimplica una estructura abstracta de condiciones de posibilidad. Y si, como piensa Demócrito, el fenómeno es opinión subjetiva, se comprende que esta red de condiciones deba hacerse cada vez más complicada: la negación del azar obliga a buscar una causa en cada cosa, un laberinto de causas. El fenómeno real, dudoso pues para Demócrito, "apariencia subjetiva", se fija rígidamente vía la explicación causal. Para Demócrito, encontrar una causa es, por un momento, aprehender a las cosas sensibles menos sensiblemente, más verdaderamente. Pero ¡ay de él, tántalo en el bosque del conocimiento! es sólo un momento. Pues las cosas

vuelven a reposar en su dimensión sensible. Demócrito es el científico preso de angustia e inquietud, el filósofo de la sospecha y la insaciabilidad. Su ciencia no cura su autoconciencia desgarrada.

Epicuro, en cambio, procede con "ilimitada negligencia en la explicación de los diversos fenómenos físicos particulares". El azar es una realidad con valor de posibilidad abstracta. La necesidad y la realidad de los objetos que se deducen del determinismo y de la posibilidad real son, para Epicuro y para Marx —unilaterales. La posibilidad abstracta "se opone" a la posibilidad real. La posibilidad abstracta permite la coexistencia de varias causas diversas sin determinar su necesidad relativa. "Basta con que sean pensables y que no contradigan la percepción sensible". Como bien dice Deleuze, con Epicuro comienzan las noblezas del pluralismo en filosofía. Epicuro polemiza contra la explicación determinística y contra su unilateralidad. El fenómeno es plural en su esencia y debe serlo en su forma de aprehensión. Así, según Séneca, "Epicuro afirma que todas esas causas pueden existir y busca a la vez muchas explicaciones y critica a los que sostienen que una cualquiera de esas causas es la adecuada porque es arriesgado juzgar apodícticamente sobre aquello de lo cual sólo se deducen conjeturas" (citado por Marx). Así pues, Epicuro no muestra interés por explicar las causas reales de los objetos. Y sobre todo, como lo señala Marx, "no busca tranquilizar al sujeto que explica". La ciencia, diríamos hoy, no era para Epicuro una compulsión. No tenía desconfianza en el fenómeno, podía darle la espalda, aceptarlo según varias maneras de ser.

Veamos por ejemplo este fragmento de su carta a Heródoto: "Los relámpagos, así mismo, se hacen de varios modos: ya por el choque y colisión de nubes, pues saliendo aquella apariencia productriz de fuego, engendra el relámpago; ya por vibración venida de las nubes, causada por cuerpos cargados de viento que produce el relámpago; ya por el enrarecimiento de las nubes antes adensadas o mutuamente por sí mismas o por los vientos; ya por recepción de luz venida de los astros, impelida después por un movimiento de las nubes y vientos, y caída por medio de las mismas nubes; ya por transfiguración de una finísima luz de

las nubes; ya porque el fuego comprime las nubes y causa los truenos; como también por el movimiento de éste, y por la inflamación del viento hecha por llevamiento arrebatado y giro vehemente. También puede ser que por rompimiento de las nubes a violencia de los vientos, y caída de los átomos causadores del fuego, se produzca la imagen del relámpago. Otros muchos modos observará fácilmente quien atienda a los fenómenos que vemos, y pueda contemplar los fenómenos a ellos semejantes".

Y lo mismo será a propósito de multitud de fenómenos. No se trata para nosotros de discutir o no la posibilidad real de las causas que Epicuro aduce (en esa producción de causas no todas tienen el mismo valor) cuanto de observar su diversidad y pluralidad. Y lo más sorprendente es que precisamente es el filósofo aparentemente des preocupado por la realidad de las causas el que, según Marx, funda el atomismo. ¿Cómo puede ser esto posible? La dialéctica no lleva prisa: unas cosas llevan a otras por transiciones graduadas. Por el momento nos basta con resaltar la diferencia general, tal como se expresa metafísicamente, entre Demócrito y Epicuro: el determinismo democríteo y el indeterminismo epicúreo, la explicación unilateral y el pluralismo de las causas, la adhesión del uno a la observación empírica y la del otro la contemplación, la necesidad democrítea y el azar epicúreo como forma de reflexionar la relación entre mundo y pensamiento, todo las diferencia también aquí. Incluso el juicio disyuntivo es negado por Epicuro (como lo señala Marx): la disyunción exclusiva: "o esto, o esto" afirma la necesidad. *Epicuro será el filósofo de la disyunción inclusiva: "ya esto, ya esto"*, en un camino de transiciones graduales, medidas, de una posibilidad a otra, de una causa a otra. Para Epicuro mismo la ciencia democrítea lucía como una dolorosa coerción y una innecesaria persistencia en el hado y la fatalidad. "La necesidad a la que algunos convierten en dominadora absoluta, no existe; hay algunas cosas fortuitas, otras dependientes de nuestro arbitrio. Es imposible persuadir a la necesidad; el azar, al contrario, es inestable. Sería preferible seguir el mito sobre los dioses que ser esclavo del hado de los físicos. Pues aquel deja

la esperanza de la misericordia por haber honrado a los dioses, pero éste presenta la inexorable necesidad. Sin embargo, debe admitirse el azar y no la divinidad, como cree el vulgo. Es un infortunio vivir en la necesidad, mas vivir en ella no es una necesidad. *Por todas partes se hallan abiertas las sendas, numerosas, cortas y fáciles que conducen a la libertad. Agradecemos, pues, a Dios que nadie pueda ser retenido en la vida. Dominar a la necesidad misma está permitido*".

Esas sendas numerosas, cortas y fáciles son caminos de disyunción inclusiva, de suave placer, de temperada alegría. Esos son los caminos del pluralismo. Marx, y después de él Deleuze, comprendieron muy bien la diferencia política que existe entre las dos formas disyuntivas clásicas. Epicuro les enseñó que el pluralismo es también una manera de hablar, y que la disyunción inclusiva, ya... ya... ya... es una voz canónica que preserva la libertad, el azar, el espacio abierto... y la jovialidad.

En resumen (y aquí cito un párrafo maravilloso en el que Marx sintetiza toda la argumentación acerca de la diferencia general entre los dos filósofos) "vemos en consecuencia que Demócrito y Epicuro se oponen paso a paso: uno es escéptico, otro dogmático; uno considera el mundo sensible como apariencia subjetiva, el otro como fenómeno objetivo. El que juzga el mundo sensible como apariencia subjetiva se dedica a la ciencia empírica de la naturaleza y a los conocimientos positivos, y representa la inquietud de la observación que experimenta, aprende en todas partes y recorre el mundo. El otro, que tiene por real el mundo fenoménico, rechaza el empirismo; la calma del pensamiento, que halla su satisfacción en sí misma; la autonomía, que extrae su saber principio interno, están encarnadas en él. Pero la contradicción va más lejos aún: el escéptico y el empírico, que tiene a la naturaleza sensible por apariencia subjetiva la considera desde el punto de vista de la necesidad y busca explicar y aprehender la existencia real de las cosas. Por el contrario, el filósofo y dogmático, que acepta el fenómeno como real, sólo ve en todas partes el azar, y su modo de explicación tiende más bien a suprimir toda realidad objetiva de la naturaleza".

Y con eso concluye Marx la primera parte de su investigación, la que podríamos llamar de primera aproximación. El argumento se puede seguir fácil, quizá por el mismo arte de oposiciones que posee Marx con una consiguiente polarización de las dos figuras examinadas. A mi modo de ver se trata de unos textos cautivantes. La prosa marxista parece prosa epicúrea. Aún, sin embargo, no comienza la argumentación decisiva. La diferencia general es también una diferencia en las generalidades. Las diferencias profundas son minimales, visibles sólo en el detalle: es lo que veremos a continuación.

5.

La segunda parte del estudio se titula: "Diferencia particular entre la física democrítea y la epicúrea". Ahora Marx está posibilitado para producir una interpretación positiva acerca de Epicuro. Su trabajo de diferenciación ha destruido la imagen de Epicuro plagario. Ahora estamos ante un problema aún más cautivante: construir otra semblanza de Epicuro, articular rigurosamente su visión del mundo. La diferenciación, en lo particular, constituye otra vez el procedimiento para un dialéctico cual lo era Marx. El primer tema en hacer su aparición es el *clínamen*, o como dice Marx, "*la desviación de los átomos de la línea recta*".

Marx presenta el problema concisamente: "Epicuro admite un triple movimiento de los átomos en el vacío. El primero es la caída en línea recta; el segundo se produce porque el átomo se desvía de la línea recta y el tercero se debe al rechazo de numerosos átomos. Al admitir el primero y tercero movimientos Epicuro está de acuerdo con Demócrito; los diferencia la desviación del átomo de su línea recta".

Este triple movimiento epicúreo lo tenía por seguro Cicerón, Estobeo, Plutarco; Lucrecio por su parte nombró *clínamen* al ángulo de desviación de los átomos de la vertical. Es dudoso que haya existido unanimidad mayor entre los sabios que la tenida respecto del *clínamen*. En tiempos recientes Michel Sérres ha hecho un hermoso análisis del concepto y de las interpretaciones que los sabios le han dado. Como el mismo Marx (aunque esto sea

un poco incómodo afirmarlo), Sérres toma en serio el *clínamen*, esto es, lo considera *clave de una teoría coherente* y no ruina de un edificio conceptual. Ilógico para muchos autores, el *clínamen* es un concepto que puede llamarse "piedra de toque para todo epicúreo". En su lectura, sin embargo, Sérres simplemente *no considera* la tesis de grado de Marx (aunque la mencione y hasta le dedique dos o tres párrafos a un tema de la tesis), atenúa todas las diferencias leídas por Marx, y muestra una evolución del atomismo democrítea hacia el epicúreo en la que, si alguna diferencia tiene importancia es, en esencia, la diferencia de pacto que hacen con la naturaleza, el uno pactando con naturaleza —*marte* (Demócrito) y el otro con naturaleza — *venus*. Sin duda, esto es importante. Pero no es la única diferencia; y a la manera como Sérres la presenta, atenúa otras de igual importancia.

Para empezar, la tesis marxista de un doble nacimiento del atomismo. Nada de ellos se examina claramente en el estudio de Sérres. Y luego: la ignorancia serresiana del conflicto entre el azar y la necesidad; la ignorancia de las manifestaciones polémicas de Epicuro contra lo que llama "el hado de los físicos".

Ello, por paradójico que parezca, debilita precisamente el argumento en favor de la ciencia de Epicuro. Pero Sérres se encuentra ante un grave, gravísimo problema, y por ello elige la vía de atenuación de las diferencias entre los dos pensadores. Tal como lo veo, el problema es el siguiente: vimos ya el acento puesto por Marx en lo que él llama "el desprecio epicúreo por las ciencias positivas". Demócrito, en la visión marxista, se convierte en prototipo del científico en el sentido del que calcula, acecha, desconfía, mide y se angustia. Sérres (pienso que con el mejor sentido) prevé hacia dónde puede conducir tal polarización: hacia el olvido de cuánta física hay en Epicuro, cuánta fina observación, cuánta medida de los fenómenos. Incluso, cuánta experimentación (De allí por ejemplo el *clínamen*!). Sérres adivina en la tesis de grado de Marx el divorcio posible entre las ciencias exactas y las conjeturales, y se quiere anticipar, como pensador, a tal división del campo del saber en dos regiones excluyentes.

La visión epicúrea no sabría qué ver en disyunciones así, salvo como ya vimos, dolor, coerción, fatalidad, tristeza. De allí, pienso, la estrategia serresiana y la poca gratitud que Sérres manifiesta hacia Marx, a quien sin embargo debe mucho en relación con su propia interpretación de Epicuro. Por mi parte debo manifestar que he sido sensible al mismo problema, pero mi solución es un tanto diferente: pues creo que el acento de Marx en contra de la ciencia democrítea pertenece a un momento del movimiento argumental de la tesis. Quien examine la parte difícil, la segunda parte, la diferencia particular, verá cuánta ciencia hay en Epicuro y su discípulo Lucrecio, cuan profundamente pensaron, y realizaron, la esencia y forma del atomismo. Ellos concebían la ciencia en un sentido que es moderno.

Marx toma las interpretaciones de Cicerón y Bayle del *clínamen* y muestra cómo son ambos intentos de reducir los tres movimientos a dos, con el movimiento de desviación pensando en relación con el movimiento de choque como su causa y su efecto. Para Cicerón el *clínamen*

es una puerilidad de Epicuro. Si todos los átomos caen hacia abajo por su propio peso y siempre del mismo modo en el vacío, no se vería cómo se aglomeran y componen para formar cuerpos más complejos. De allí que deban desviarse, aún en el vacío, al menos un poco —lo que dice Cicerón, es “absolutamente imposible”. Además esa desviación serviría a Epicuro para evitar que el movimiento cayera bajo el imperio de la necesidad —pero, dice Cicerón, “esto es aún más humillante”. Para Bayle, la desviación de los átomos de la inexorable caída en línea recta era el recurso epicúreo para preservar la libertad. Para ambos, esa desviación es como la potencia genética epicúrea, el motor de la producción de las cosas en Epicuro; pero no saben, o (se) resisten, pensarlo.

Marx ve que esas interpretaciones se eliminan recíprocamente: “por un lado Epicuro admitiría la desviación de los átomos para explicar el choque, por otro el choque para dar cuenta de la libertad. Mas si los átomos *no* chocan sin la des-

viación, ésta es superflua como causa de la libertad, porque lo contrario de la libertad comienza, como lo veremos en Lucrecio, con el choque determinista y violento de los átomos. Pero si los átomos chocan *sin* la desviación ésta es superflua como causa del choque”. Argumentación precisa, que destruye el intento de reducir los movimientos segundo y tercero del epicureísmo a un solo movimiento, así sea por una relación de causa a efecto, o por una determinación. *El clínamen no es un efecto, es un principio en la física epicúrea*. La cuestión es difícil, siempre fue difícil, desde hace dos mil años. Marx, con muy buen sentido, recomienda que leamos a Lucrecio: lo de Lucrecio es profundo, lo de Cicerón son simplezas. (El joven Marx no guarda consideración para formular sus juicios de valor. Tampoco el viejo. Eso lo llamaba Deleuze la inocente agresividad del pensador).

Leamos pues, a Lucrecio: cito íntegramente el capítulo IV del libro II de la naturaleza de las cosas, en la traducción clásica de Marchena, ese epicúreo notable.

Presumo ya ser tiempo de probarte
que no puede subir con fuerza propia
ningún cuerpo hacia arriba: no te engañen
las llamas, pues que suben aumentadas;
y los frutos hermosos de los campos
y los árboles crecen hacia arriba.
Cuánto pueden hacer los cuerpos graves
por dirigirse abajo. No de suyo,
por una fuerza externa si, los fuegos
saltan a las techumbres de las casas
y devoran las vigas y tirantes
rápidamente; como nuestra sangre,
saliendo de las venas, salta lejos
y de púrpura un chorro al aire esparce:
¿no ves también con cuánta fuerza el agua
despide los maderos y las vigas?
Pues aunque muchos y robustos brazos
por hundirlos derechos se revienten,
el agua con más ímpetu los echa,
y hacia arriba los lanza, y por de fuera
la mayor parte asoma y sobresale;
no dudamos que todos estos cuerpos
bajan por el vacío cuanto pueden.
Así también deben subir las llamas
por una fuerza extraña, aunque su peso
las haga que desciendan cuanto puedan.
¿No ves que los nocturnos meteoros
largos surcos de fuego van trazando
hacia cualquiera parte do les abre
naturaleza misma algún sendero?
¿Qué estrellas y luceros caen en tierra?
El mismo sol desde los altos cielos
derrama su calor por todas partes,

y sus rayos esparce por los campos:
luego abajo se inclinan sus ardores.
Por medio de las nubes vuela el rayo;
con ímpetu se arroja desprendido
unas veces aquí, y acullá otras;
y el rayo sin cesar hiere la tierra.
Y has de entender también, ínclito Memmio,
que aun cuando en el vacío se dirijan
perpendicularmente los principios
hacia abajo, no obstante, se desvían
de línea recta en indeterminados
tiempos y espacios; pero son tan leves
estas declinaciones, que no deben
apellidarse casi de este modo.
Pues si no declinaran los principios,
en el vacío, paralelamente,
cayeran como gotas de la lluvia;
si no tuvieran su reencuentro y choque,
nada criara la naturaleza.
Y si alguno creyere por ventura
que los cuerpos más graves, cuanto tienen
mayor velocidad de movimiento
tanto mejor en línea recta pueden
caer sobre los cuerpos más ligeros,
y engendrar con su choque movimientos
creadores de seres, se extravía
de todos los principios racionales.
Es verdad que en el aire o en el agua
aceleran los cuerpos su caída
según su pesadez, porque las aguas
y el fluído del aire a todo cuerpo
no pueden resistir del mismo modo;
ceden más fácilmente a los más graves,

mas no sucede así con el vacío;
ninguna resistencia opone al cuerpo;
a todos igualmente les da paso:
por lo que los principios, desiguales
en sus masas, moverse en el vacío
deberán todos con igual presteza.
No pueden, pues, los cuerpos más pesados
caer encima de los ligeros,
ni por sí engendrar choques que varíen
sus movimientos, para que por ellos

Los átomos tienen tres clases de movimientos. Los graves cuanto pueden hacer es dirigirse de arriba abajo. Las llamas, los árboles, suben sí, pero por movimiento violento, no por fuerza propia, sino por fuerza impresa. Como la sangre, que brota lejos presionada, como los maderos que salen despedidos del agua por el empuje arquimediano. Y pesan y en el vacío caerían, de por sí, naturalmente. Pero flotan también, y sobrenadan, y se levantan aire arriba como llevados por premura ajena: "así también deben subir las llamas por una fuerza extraña, aunque su peso las haga que desciendan cuanto puedan". E igual los meteoros, cuyos surcos de fuego testimonian el desgaste contra su ansia de caída. Pero he aquí los movimientos oblicuos, las inclinaciones de los rayos del sol, y las del rayo. Sin embargo estos aún son movimientos compuestos, primeros y terceros movimientos, declinaciones minimales, desviaciones de la línea recta, aún en el vacío. Los átomos, "aun cuando en el vacío se dirijan perpendicularmente hacia abajo, se desvían de la línea recta en indeterminados tiempos y espacios; pero son tan leves estas declinaciones que ni deberían llamarse de este modo".

Si sólo hubiera el átomo, quizá "todo" cayera según la ley de inercia. Pero hay átomos, y esto implica desviación. Aún en el vacío. Es preciso darse cuenta que el texto lucreciano presenta juntos, en versos sucesivos, dos principios epicúreos fundamentales, uno de los cuales es motivo de incansables burlas hace dos mil años, y el otro es motivo de asombro para quienes llegan a conocerlo. Por una parte el tema del *clínamen*.

Por otra, y a continuación, la ley *epicúreo-lucreciana de la caída de los graves*: "todos los átomos se mueven con igual celeridad en el vacío, por diversas que sean sus

forme los seres la naturaleza.
Por lo cual, yo repito ser preciso
que declinen los átomos un poco,
para que no aparezca introducidos
movimientos oblicuos, que reprueba
la razón verdadera; es evidente,
y ven los ojos, que los cuerpos graves
seguir no pueden dirección oblicua
en su caída; pero ¿qué ojo agudo
verá que no se apartan de la recta?"

masas". Las diferencias de sus caídas en la observación empírica se deben a que son caídas en medios resistivos, en aire o en agua, medios fluídos. Allí caen por ley compuesta de su peso menos la resistencia arquimediana del fluído. Pero en el vacío, que no resiste nada, la caída no depende de los pesos, sucede igual para todos. La docta ignorancia dice aquí: "¡pero si es Galileo!" —y nosotros no decimos ni sí ni no...

Pues junto a este principio, y con su mismo peso en el poema, aparece el *clínamen*. Si sólo se tratara de la primera parte de la ley, ¿pero, entonces, no caerían los átomos paralelamente, "como gotas de la lluvia"? Pero se desvían, incluso las gotas de las lluvias se desvían, en tiempos y espacios indeterminados. Los átomos caen, pero además chocan, y además, declinan. La declinación es un movimiento diferencial, en comparación con los de caída o choque, pero desde el punto de vista genético sin ese ángulo mínimo, sin *clínamen*, no habría nada: "por lo cual, yo repito ser preciso que declinen los átomos un poco, para que no parezca introducidos movimientos oblicuos, que reprueba la razón verdadera; es evidente y ven los ojos, que los cuerpos graves no pueden seguir dirección oblicua en su caída; pero ¿qué ojo agudo verá que no se apartan de la recta?"

En un estudio inédito he examinado los *clínámenes* de la lluvia desde un punto de vista matemático. Supuse una atmósfera quieta, una gota de agua, empuje arquimediano, gravedad, rotación de la tierra, fuerza de Coriolis, resistencia stokeana del aire. La lluvia cae inclinada aún sin viento, hacia el sureste. Pero no tenía ojos, como dice el poema, para medir esa desviación.

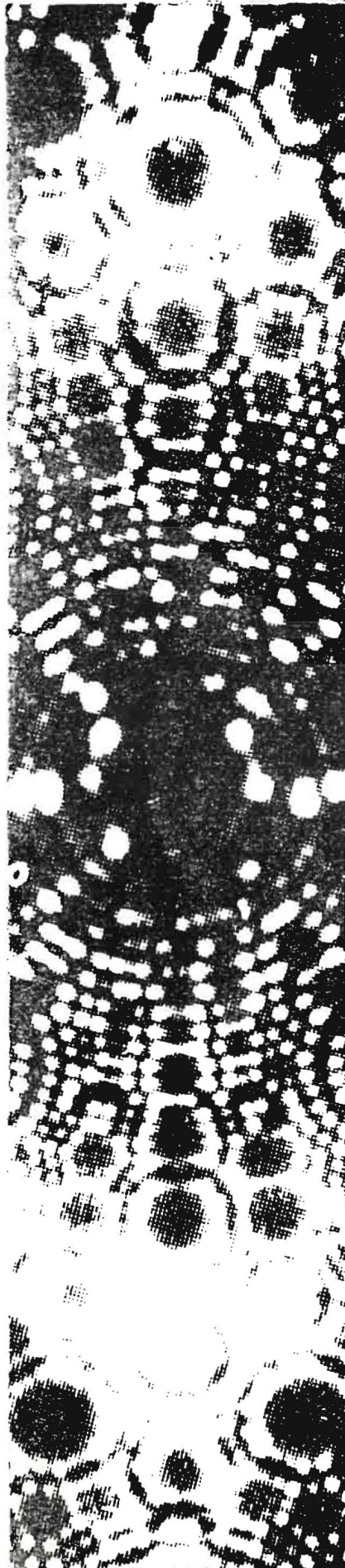
Supuse resistencia kv^2 del aire, sin viento, y aunque más aproximado a la situación empírica, aún los ángulos son, prácticamente, inde-

tectables. Eso, sin viento. Lo cierto es que no hay cosa más rara que una lluvia vertical. Por lo demás mi trabajo tiene un grave problema conceptual: que los *clínámenes* que produzco son determinados por condiciones dadas en lo que puede llamarse una producción determinística y democrítica, necesaria, de la desviación. En la noción epicúrea esto sería vuelo oblicuo, explicable por composición de movimientos naturales y violentos. *El clínamen es azaroso* en su emergencia. Es imposible encontrar una caída sin desviación, pero es inútil querer localizar la desviación en un punto espacio-temporal. El azar sólo permite afirmar: ello, el átomo, cae declinante. Obsérvese que en Lucrecio no se introduce el *clínamen* para explicar los choques. Cicerón reprochaba a la teoría que si todos los átomos se desviaban iban a caer en curvas paralelas, sin encontrarse. Eso es concebir el *clínamen* de manera fatalista, como un hado en todo el espacio-tiempo de caída, actuando igual en todas partes: un campo de determinación unívoca de la desviación. El principio de la desviación es, por el contrario, azar, indeterminación. "Tiempos y lugares inciertos", esto debe retenerse, esta es la forma de aparición del *clínamen*.

Pero ahora volvamos a la interpretación propiamente marxista. Lo que sigue es, para mi gusto, una página de humor negro, una monstruosidad hegeliana. Pero funciona de manera sorprendente, explica el *clínamen* de manera muy profunda. Marx escribe: "Así como el punto es suprimido en la línea, todo cuerpo que cae queda suprimido en la línea que él describe. Su cualidad específica no importa mucho aquí... Todo cuerpo, mientras se lo considera en el movimiento de caída, no es pues otra cosa que un punto que se mueve, *privado de su aonomía*; que pierde, en un ser determinado (la línea recta que

dibuja) su individualidad. (Así)... aunque los átomos se encuentran en continuo movimiento, no existirían ni la mónada ni el átomo, sino que más bien desaparecen en la línea recta, pues la solidez del átomo tampoco existe aún en cuanto sólo es concebido cayendo en línea recta. Si el vacío se presenta como vacío espacial, el átomo resulta la negación absoluta del espacio abstracto. La solidez, la intensidad, que se afirma respecto de la exterioridad del espacio en sí, sólo puede sobreagregarse mediante un principio que niega el espacio en su esfera total (...). Si no se quisiera conceder esto, aún el átomo, en tanto que su movimiento es una línea recta, resultaría simplemente determinado por el espacio; posee un ser relativo que le es prescrito y una existencia puramente material. Pero hemos visto que un momento del concepto del átomo es la forma pura, la negación de toda relatividad, de todo vínculo con otro ser... ¿cómo puede Epicuro realizar la pura determinación de la forma del átomo, el concepto de pura individualidad que niega todo ser determinado por otra cosa? Puesto que él se mueve en el dominio del ser inmediato, todas las determinaciones son inmediatas. También las determinaciones contrarias se oponen como realidades inmediatas. Pero la existencia relativa que se contrapone al átomo, el ser que él debe negar, es la línea recta. La negación inmediata de este movimiento, es otro movimiento que representa también espacialmente *desviación de la línea recta*". Así pues, el movimiento rectilíneo representa, en la interpretación de Marx, la "materialidad" del átomo, pero la desviación representa su "determinación formal", su autonomía. Y el reproche de Cicerón: que tales movimientos opuestos parecen pertenecer a individuos opuestos, no viene al caso, pues la desviación no es del orden de magnitud de la caída recta; la desviación, es lo menos sensible posible imaginable. Imperceptible. Pero "el átomo no se ha completado del todo antes de haber sido colocado en la determinación por la desviación". Y no tiene sentido buscar una causa de la desviación, eso sería "inquirir qué convierte al átomo en principio (en átomo...)", cuestión sin sentido para un atomista verdadero.

La desviación y la caída son



pues determinaciones opuestas pero complementarias del átomo. Por su masa el átomo se mueve en línea recta, por su autonomía se desvía. Por ambas cosas el átomo no es un ser relativo, y un objeto democríteo. El ser del átomo no es determinístico; como dice Marx, "la desviación representa la verdadera alma del átomo", su alma azarosa. Uno de los libros perdidos de Epicuro se llamaba "Del ángulo del átomo...".

6.

La demostración está, en lo fundamental, acabada. Poco importa que se haya hecho a la manera hegeliana o lucreciana, es claro que el clínamen no es la puerilidad de Epicuro, sino uno de sus logros dialécticos más altos. Marx lo vio muy claro, y penetró en las dificultades epistemológicas de la cuestión como no se había hecho antes. La tesis de grado de Marx es un tratado de epistemología.

Llegados a este punto del trabajo empezamos a ver claro, también nosotros. En el texto de Marx se leen ya a cada paso las aplicaciones epicúreas. La más importante, sin duda, concierne a la *unidad de la teoría epicúrea*. Marx anota: "la desviación del átomo de la línea recta... la ley que expresa, penetra profundamente a través de toda la filosofía de Epicuro, de tal modo que, como se comprende fácilmente la determinación de su aparición depende de la esfera en que es aplicada". Así en la ética: la individualidad abstracta afirma su autonomía desviándose de lo que la construye: el fin de la acción es la quietud, la alegría consiste en desviarse de las penas y el dolor, el bien consiste en alejarse del mal. Y los dioses de Epicuro, en su libertad suprema, ellos que son la verdadera individualidad abstracta en su universalidad, impasibles, serenísimos, se desvían del mundo, no se preocupan de él. Marx no le perdona a Cicerón haberse mofado de los dioses de Epicuro. "Estos dioses no son una ficción de Epicuro, escribieron. Han existido. Son las divinidades plásticas del arte griego..."

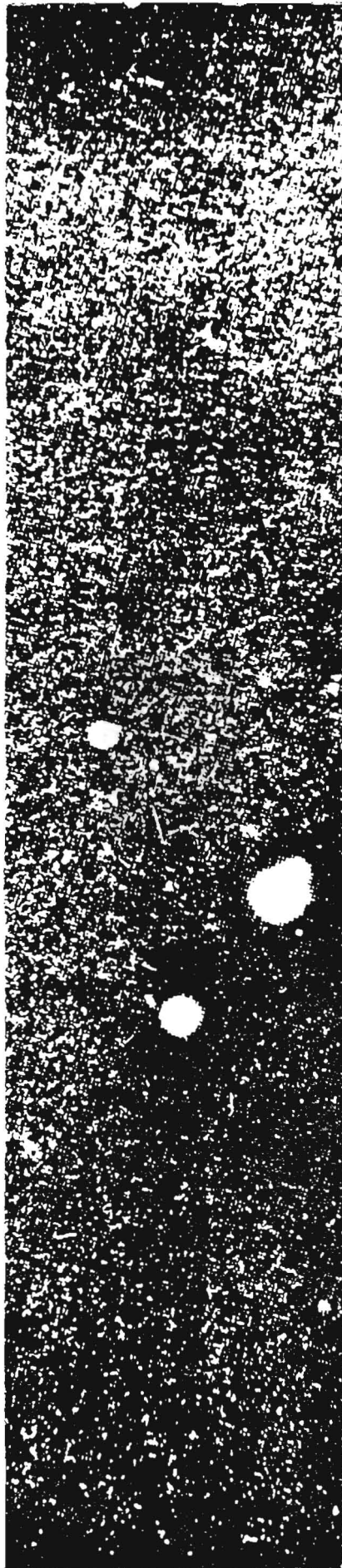
La calma teórica es un momento capital del carácter de las divinidades griegas; como lo dice el mismo Aristóteles: "lo excelso no tie-

ne necesidad de ninguna acción porque lo excelso es, en sí el fin". Un siglo más tarde, por la década de 1930, se descubrió otra de las cartas de Epicuro. Tal carta nos muestra cómo para Epicuro los dioses no son, rigurosamente, inaccesibles, pero sí lo son para las almas dominadas por la perturbación. Para esas almas todo lo excelso y grande se deforma, se desvía, y siempre yerran juzgando la naturaleza de los dioses. Marx comprendió perfectamente este aspecto. La calma teórica es la manera de disfrutar la divina serenidad de los olímpicos. No es inaccesible. Epicuro vivió en ella por decenios. Y Marx, ese filósofo pagano.

Por último examinemos la tercera clase de movimiento de los átomos epicúreos en la interpretación de Marx. Es un punto de la mayor importancia para la comprensión de la física epicúrea. Por la desviación, vimos, el átomo afirma su autonomía, niega su determinación como ser particular por algo distinto de él mismo. Pero esta negación, dice Marx, debe expresarse de manera positiva. El átomo niega la línea recta y su determinación por el espacio vacío; el átomo no se aliena en su alineamiento. Pero positivamente, el átomo sólo puede afirmarse si el ser con el cual se relaciona es otro átomo, y en la determinación inmediata una pluralidad de átomos. De aquí el tercer movimiento epicúreo: el rechazo, o el choque, o en rigor, el movimiento violento epicúreo-lucreciano, es la "realización" de la ley de los átomos. "Los átomos son el único objeto para sí mismos, sólo pueden relacionarse entre ellos". En la forma como Marx reafirma, distinguiéndose y articulándolos, tres movimientos, no queda lugar para dudas: aquí hay una estructura teórica, no simples añadidos a la Bayle o Cicerón.

La Repulsión, o tercer movimiento epicúreo es, dice Marx, "la primera forma de la autoconciencia", la forma del átomo captarse a sí mismo como individualidad abstracta, sin referencia a otra cosa que a sí mismo. "En el rechazo de los átomos, su materialidad, que fue puesta por la caída en línea recta, y su determinación formal, que lo fue por la desviación, se reúnen sintéticamente".

Demócrito en cambio, empírico



y fatalista, transforma en violencia y necesidad lo que para Epicuro es la "realización del concepto de átomo". En el movimiento del rechazo, Demócrito sólo capta el lado material, dispersión, cambio, pulverización y no comprende su aspecto teórico. Así se imagina, como algo sensible, un cuerpo dividido en partes innumerables por el espacio vacío... Esto es, dice Marx "casi no concebir lo uno como concepto del átomo..."

Por tanto Epicuro es el verdadero padre del atomismo. Del nuestro, del de la incertidumbre y el azar. El atomismo demócriteo sería, en una perspectiva epistemológica, determinístico, y el átomo sería una partícula newtoniana; una masa puntual, ¡aún sensible!, extrañada por el espacio vacío. Ni siquiera se sabría cómo se mueve, si atendemos a la crítica aristotélica a los demócriteos. El atomismo epicúreo introduce una perspectiva diferente. Indeterminístico, el átomo será una forma autónoma que no se deja reducir a un punto. Un punto no tiene clínamen. Un punto se alinearía en la recta vertical.

El átomo es algo más que un punto porque precisamente hay clínamen. Y comprendemos que Lucrecio vea en la desviación ese mínimo de libertad que conviene el azar, y que, a continuación, *explique por el clínamen la libertad de los vivientes para romper la cadena de los hados*. Por su masa el átomo es corpúsculo, por su clínamen no lo es... Yo no digo que sea una onda, eso no se lee en primera instancia en el texto de Lucrecio ni en los que conozco de Epicuro —pero ¡cómo se adivina la onda en el son de Epicuro, cómo evoca el clínamen ese *ángulo de la onda*, eso sin lo que la onda no parece tener realidad. ¡Digo que el átomo epicúreo— lucreciano es un corpúsculo y no lo es; que la libertad y el azar, la rotura de "la cadena de los hados" provienen de esa diferencia entre la materia y la forma del átomo epicúreo; que "el alma del átomo", en el sentido de Marx y Epicuro podría ser fatalidad, gravedad, caída, incluso, simplemente muerte (Michel Sérres dice hermosamente que la muerte es un átomo sin clínamen) —pero que no lo es precisamente porque esa alma no es todo rectitud, sino ángulo y desviación. Observemos este pasaje de Nietzsche: "El camino más corto no es siempre el camino rec-

to, sino aquel en que sopla el viento favorablemente a nuestra vela: esto es lo que enseñan las reglas de la navegación. No obedecerlas es ser obstinado: la firmeza de carácter es turbada en este caso por la tontería". Es el clínamen como principio, y el movimiento desviado instaurado en la dimensión de la ética. Pertenece a la meditación nietzscheana sobre Epicuro. Si tomamos la primera parte ¿no es, también, la versión atomística de la autonomía? ¿No es la libertad, la sabiduría imposable del átomo, la expresión de su autoconciencia lo que dice, de sí y para sí: "el camino más corto no es siempre el camino recto, sino aquel en que sopla el viento favorablemente a nuestra vela: esto es lo que enseñan las reglas de navegación?". Todo el canon de Epicuro, dicho "en diez líneas", como le gustaba a Nietzsche... Y si "la firmeza de carácter" es turbada por la tontería al querer ir rectamente "por supuesto comprendemos que esa rectitud va contra las leyes verdaderas de la física", es decir, que esa rectitud es sometimiento innecesario a la necesidad; "rectitud democrítea".

Se comprende cuán profundamente se pone aquí en cuestión la ley de inercia newtoniana. Nada de una inercia circular; simplemente una cierta incertidumbre en la rectitud, una cierta desviación de la medida recta. Quizá se me diga que la ley epicúrea de todos modos es de caída vertical en el vacío, mientras la newtoniana es de movimiento en dirección cualquiera; pero esta objeción no es pertinente, pues el movimiento de caída no se dirige, *esto es explícito* en Lucrecio, hacia centro ninguno, el universo no tiene centro. La desviación es una manera aleatoria de romperse la uniformidad del movimiento rectilíneo aún en el espacio vacío, en cualquier dirección que se asuma. Los físicos me entenderán si afirmo que la ley de inercia newtoniana es ideal, no es real, en el sentido en que es real una ley que diga:

"Hasta donde puede ser detectado sensiblemente, todo cuerpo se mueve en línea recta, con desviación tan pequeña como se quiera, a menos que una fuerza lo obligue a cambiar su estado de movimiento".

7.

Establecido el triple movimiento Marx procede a examinar las *cualidades del átomo* epicúreo y democrítea. El texto principal en el que se fía, por lo referente a la concepción epicúrea, es la carta a Heródoto, transcrita por Diógenes Laercio (libro X, párrafos 27 a 56 inclusive) (y claro está, Marx se apoya en Lucrecio para su propio desciframiento). Las cualidades del átomo obedecen a su modo de realizarse en el rechazo o movimiento violento: allí el átomo se enfrenta con otros átomos, con pluralidades atómicas; allí el ser del átomo no puede afirmarse ni por su declinación, pues esta afirmación es la "esencia pura" del átomo, lo que pertenece a todo aquello objeto del rechazo. "La pluralidad de los átomos del rechazo, que son separados por el espacio sensible, deben por necesidad diferenciarse inmediatamente entre sí y de su esencia pura, es decir, tener cualidades". Estas cualidades diferencian a los átomos entre sí, en el orden de su realización, no en el orden de su noción; masa y clínamen: esto es átomo: Inercia y azar, rectitud y desviación; partícula y no partícula... en el orden del concepto. Porque en la realización sensible "el átomo es puesto como ser alienado, diferente de su esencia". Las cualidades son precisamente los medios de la alienación atómica: del ser puro a la concreción el átomo se aliena. Su autonomía se pone a prueba en el rechazo. Notamos que el triple movimiento tiene un aspecto según el cual el primero y el segundo expresan la materia y forma atómica, sin realizarse aún, mientras el tercero expresa la realización del átomo, su paso de la esencia a la existencia. La autoconciencia del átomo es pues, ante todo, formada en el momento de las cualidades atómicas.

Pero estas cualidades no pertenecen sino a la dimensión óptica del átomo. En efecto, el átomo es lo que no se modifica, lo que no se deja cortar, un principio. Las cosas de la experiencia sensible se mudan, evolucionan. Todo parece afechado en el ciclo de la degradación. ¡Pero no el átomo! Lucrecio y Epicuro afirman a menudo esta inmodificabilidad del átomo (o "principio" como dice Lucrecio). Si el átomo se modificara el universo habría perecido ya hace incontable tiempo. Las cualidades del átomo

deben ser pues, en su modo de atribución, sui-géneris. En efecto, las cualidades son variables, modificables, mientras que el átomo es imperturbable, inmodificable. Marx dice, encantadoramente: "esta contradicción constituye el supremo interés de Epicuro. Tan pronto como él ha puesto una cualidad y ha extraído así la consecuencia de la naturaleza material del átomo, contraponen al mismo tiempo las determinaciones que aniquilan de nuevo esta cualidad en su propia esencia y hacer valer, al contrario, el concepto de átomo. El determina por tanto todas las cualidades de tal forma que ellas se contradicen entre sí". Si las cualidades determinaran absolutamente al átomo pertenecerían a la esencia del átomo, conformarían el átomo. Por lo tanto, aun cuando en el orden de la existencia y la realización, las cualidades deben caracterizar materialmente a un átomo por relación con los otros, no pueden caracterizarlo de manera absoluta: las cualidades son esquemas móviles de diferenciación; en sus cualidades la cosa se caracteriza e identifica sólo relativamente a otras cualidades y otros grados de la misma cualidad. Para relieves, pues, esta movilidad, esta relatividad de las cualidades, Epicuro "aniquila" toda cualidad propuesta presentando también las determinaciones por las que el átomo contradice tal cualidad.

Así con la magnitud: los átomos poseen magnitud (Diógenes Laercio, Libro X, párrafos 32) pero no poseen magnitud propiamente tal, pues el átomo es imperceptible (Diógenes Laercio X, 32). La cualidad es afirmada en el orden de la existencia, se reconocen cambios de magnitud; y sin embargo, en el orden del concepto, el átomo no posee magnitud, pues no pasa por los sentidos. Así habría que entender también la visión coloreada de los átomos. "El color de los átomos se varía según sus posiciones"—pero esto es cualificarlos en su existencia, relativamente al espacio, según posiciones. En su pura noción el átomo es incoloro. Me parece que el siguiente fragmento de la carta a Heródoto puede ser bien ilustrativo:

"No se ha de creer que en los átomos hay magnitud absoluta, pues acaso lo que parece podría atestiguar lo contrario; sino que hay ciertas mutaciones en las mag-

nitudes. Siendo esto así, se podrá mejor dar razón de las cosas que se hacen según las pasiones y los sentidos. El tener los átomos magnitud absoluta o sensible de nada serviría a las diferencias de las cualidades. Además, que si la tuvieran, los átomos se nos presentarían visibles, lo cual no vemos acontezca, ni podemos concebir cómo puede el átomo hacerse visible. Añádase a esto que no se debe juzgar que en un cuerpo finito haya infinitos corpúsculos y de cualquier tamaño. Y así, no sólo se debe quitar la sección o división e infinito de mayor a menor (a fin de no debilitar todas las cosas, y luego nos veamos obligados con la comprensión a extenderías, como se hace con la comprensión de muchos corpúsculos), sino que no se ha de tener por dable la transición de cosas finitas e infinitas, ni aún de mayor a menor. Ni tampoco luego que se dice que una cosa tiene infinitos corpúsculos o de cualesquiera tamaños, se puede entender claramente cómo puede ser también finita, pues cuando los corpúsculos tienen cantidad cierta, es evidente que no son infinitos; y al contrario siendo ellos de magnitud determinada, lo sería también la magnitud misma, siendo así que su extremidad es de tenuidad infinita. Y si esta extremidad no se ve por sí misma, no hay modo de entender lo que de ella se sigue; y siguiendo así en adelante, será fuerza proceder en infinito con la mente” Diógenes Laercio, X, 39).

Lo que nos ha enseñado Marx en su tesis de grado nos permite ver que se trata de una crítica global y coherente de Epicuro a las nociones democríteas. En particular me parece preciso resaltar la crítica a la concepción de una división al infinito de las cosas concretas: la división al infinito niega al átomo; y niega las formaciones de los mundos. Divide al Sin-División, lo niega como uno en su principio. De allí que el átomo debe tener una magnitud (como recordaremos sin duda, Marx también repureba la atomización democríteas, por pulverización al infinito de lo concreto por ejemplo).

El átomo tiene, sin embargo, magnitud imperceptible: en la argumentación epicúrea se plantea

una inconmensurable visual —y en general sensorial— entre los átomos y las concreciones: *no se ve el átomo, no se lo concibe visible*— en la teoría epicúrea. Y vemos cómo se protocoliza aquí el que, después de Epicuro, conocemos como lema de Arquímedes; para aducir la conformación de toda cosa finita, “lo concreto”, en términos de un número finito de átomos, precisamente porque tienen cierta magnitud. Y sorprende que tantos historiadores de la física no hayan visto aquí lo que, con la ayuda de Marx, es legible en Demócrito y Epicuro. Por lo que respecta al primero los textos citados por Marx muestran cómo para él la magnitud del átomo es nula, un punto inextenso. Marx no duda en afirmar que esto se debe a plantear el átomo como un mínimo de magnitud y no, como Epicuro, pequeño simplemente: “(a los átomos) se les debe atribuir la negación de la magnitud, es decir, *lo pequeño* y no lo mínimo, pues esto sería no sólo una determinación meramente espacial sino también lo infinitamente pequeño que expresa la contradicción”. (Por lo demás, si como señalan algunos autores Demócrito concibe magnitud del átomo, Marx discute su habilidad como exégetas...).

El punto de vista de Marx acerca de las cualidades del átomo democríteo es que se trata de cualidades destinadas a explicar el mundo fenoménico, cualidades no pensadas en su relación contradictoria con la ciencia del átomo.

Demócrito reconoce cualidades del átomo que son ajenas a la noción del átomo. Sólo conciernen a su disposición relativa en la pluralidad del mundo de lo sensible, en las concreciones. Las cualidades democríteas son “simples determinaciones hipotéticas destinadas a explicar el mundo de los fenómenos”. Y sin duda, el átomo nada tiene que ver con las cualidades, esto lo ve claro Demócrito, como Epicuro: desde el punto de vista de su esencia, el átomo no tiene cualidades, éstas son del orden de su existencia. Pero Epicuro es sensible a la contradicción entre los dos órdenes de existencia: pues *realizarse es:á en la esencia del áto-*

mo; esto es, el átomo tiene y no tiene cualidades; o bien, las cualidades del átomo son contradictorias. Y si Demócrito, en el testimonio más confiable: el de Aristóteles, atribuye cualidades al átomo, son, como veremos, puramente relativas, atribuidas al átomo por la pluralidad atómica, sin que el átomo sepa asignarse sus propias determinaciones en el rechazo con la nube de átomos, otros idénticos en su esencia y forma de existir. En realidad se trata de cualidades hipotéticas, condicionamiento para “explicar” las cosas, es decir, como vimos ya elementos de esa “estructura abstracta” que acompaña al “mundo - necesidad” (cf 4, pág. 11). Esto es lo que Epicuro critica en la Carta a Heródoto: cualidades así, a la Demócrito, “nos obligan a proceder en infinito con la mente”. (¿Cómo pudo silenciar estas cosas M. Sérres?).

* * * * *

Los sabios dicen que la filosofía de Epicuro apenas vuelve a ser legible ahora. Tal vez. Lo cierto es que Marx no debió esperar la llegada de la ciencia de Heisenberg para comprender el profundo sentido de la Filosofía del Jardín. Por sus propias vías, como Nietzsche, llegó a una intelección maestra de la visión epicúrea del mundo. En su estudio dejó de varias maneras la marca de su genio. Señales epistemológicas notables, una visión coherente de un problema difícil. Es lamentable que los marxistas no usen más frecuentemente ese estudio. Para la teoría y para la acción. Para la alegría revolucionaria, para aprender dialéctica. Al presentar a ustedes algunos de los temas principales de la tesis de grado no quise otra cosa que actualizar un texto tristemente reprimido en la bibliografía marxista. Un manantial de suave alegría que no hemos querido aprovechar. ¡Que no vuelva a suceder, para mayor gloria de Epicuro, de Marx y de la Revolución!