



Onomázein

ISSN: 0717-1285

onomazein@uc.cl

Pontificia Universidad Católica de Chile  
Chile

Caro, Sebastián; Silva, Trinidad  
**EPICURO: EPÍSTOLA A HERÓDOTO INTRODUCCIÓN, TRADUCCIÓN Y NOTAS**  
Onomázein, núm. 17, 2008, pp. 135-170  
Pontificia Universidad Católica de Chile  
Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=134516607005>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

## **EPICURO: EPÍSTOLA A HERÓDOTO INTRODUCCIÓN, TRADUCCIÓN Y NOTAS**

***EPICURUS: LETTER TO HERODOTUS. INTRODUCTION,  
TRANSLATION AND NOTES***

**Sebastián Caro**

Universidad de Chile  
sacaro@uc.cl

**Trinidad Silva**

Pontificia Universidad Católica de Chile  
tsilva1@uc.cl

### **Resumen**

La *Epístola a Heródoto*, escrita por Epicuro (s. IV a. C.) y rescatada por Diógenes Laercio (s. III d. C.) en un libro que reúne la vida y opiniones de los grandes filósofos, es un resumen de carácter mnemotécnico dirigido a estudiantes ya avanzados en la disciplina de la Física. El texto versa principalmente sobre los principios básicos de la naturaleza comprendidos en su atomismo físico junto con algunas consideraciones sobre psicología, epistemología y cosmología. Presentamos una traducción anotada del escrito griego precedida por una introducción que anuncia algunas dificultades pertinentes al tema.

**Palabras clave:** atomismo antiguo, griego, Epicuro, Epístola a Heródoto.

### **Abstract**

*The Letter to Herodotus, written by Epicurus (4th c. B.C.) and recovered by Diogenes Laertius (3rd c. A.D.) in a book that collects the lives and opinions of eminent philosophers, is a mnemonic summary intended for advanced students*

*in the field of physics. This text is mainly about the basic principles of nature understood within the atomist doctrine along with considerations on psychology, epistemology, and cosmology. We present an annotated translation of the Greek writing preceded by an introduction that anticipates some difficulties related to the theme.*

**Key words:** ancient atomism, greek, Epicurus, Letter to Herodotus.

## 1. INTRODUCCIÓN

1.1. Si consideramos la tradicional clasificación que distingue entre la parte natural, moral y racional de un sistema filosófico cualquiera, la *Epístola a Heródoto* de Epicuro queda ubicada, sin duda, en la parte natural; es un resumen de su sistema físico. Sin embargo, numerosos pasajes del texto dejan en evidencia la coyuntura que existe entre estos temas propiamente físicos y cuestiones de la Canónica y de la Ética. Y es que en Epicuro estos planos no son alienables entre sí, pues es justamente en la naturaleza donde están dadas las reglas del verdadero conocimiento y de la recta conducta. Es así como la observación de los fenómenos y su modo regular de proceder se transforma en una actividad primordial para efectos del buen vivir. La ignorancia es un mal en la medida que perturba uno de los placeres fundamentales para la felicidad: la tranquilidad del alma. De este modo, la *Epístola a Heródoto* es un texto que, junto con prestar las bases para una comprensión atomista del universo, contiene los principios fundamentales para la superación de todo aquello que amenaza nuestra tranquilidad. Si comprendemos por medio de los criterios del conocimiento verdadero que el todo es átomos y vacío y que este todo se basta a sí mismo por la constitución de sus propias leyes físicas, ahuyentaremos toda ansiedad fruto de la ignorancia, el escepticismo y la superstición. El compromiso que tiene Epicuro al ofrecer un tratamiento que explique el despliegue de la naturaleza en consonancia con los fenómenos es bastante serio y la *Epístola a Heródoto* es prueba de ello. Pero no es el celo científico el que lo estimula a emprender tal proyecto, sino más bien una motivación profundamente humana: Epicuro no se afana en el saber por el saber, sino que por un saber en miras a la felicidad, y es ahí donde reside especialmente su valor filosófico.

1.2. La *Epístola a Heródoto* presenta tres dificultades que entorpecen una lectura llana y una comprensión acabada: su naturaleza de resumen, su estilo tosco y su carácter conjetural. En efecto, el beneficio que presta un compendio en términos de brevedad conlleva un importante costo: la suposición de ciertos conocimientos. Al mismo tiempo, la sequedad propia de un escrito con más valor técnico que literario, hace sumamente

difícil y fatigosa la lectura. Por último, las numerosas corrupciones del texto que alimentan el ánimo de los distintos editores para convertir las lagunas en conjeturas, sólo presta espacio para que la interpretación sea más problemática. Por lo tanto, si el objetivo es hacer un estudio profundo sobre temas que se desprenden del texto, la presencia de estos inconvenientes demanda casi obligatoriamente un tratamiento filológico previo. Pues es evidente que lo que a primera vista aparece como una ambigüedad textual puede derivar, si no se observa con cuidado, en una imprecisión o confusión conceptual. Así pues, para que las vaguedades lingüísticas no se conviertan en meras suposiciones, es necesario volver sobre el texto mismo y, mediante una lectura atenta, determinar claramente lo que dice su autor, logrando en principio una versión en extremo literal llena de notas referidas a problemáticas de índole lingüística y textual; versión que se ajusta perfectamente al precepto traductológico que el filósofo español José Ortega y Gasset plasma en su ensayo *Miseria y esplendor de la traducción* (1951: 451): “Imagino, pues, una forma de traducción que sea fea, que no sea fácil de leer, pero sí que sea muy clara, aunque esta claridad reclame gran copia de notas al pie de página”.

1.3. Si bien el tratamiento filológico es una condición necesaria para este tipo de textos, no es suficiente. Pues aunque es cierto que el propósito de una lectura fecunda requiere de un minucioso análisis lingüístico, no alcanza para cubrir la intención filosófica que subyace a un nivel especulativo. Y ya que Epicuro es un filósofo, el tratamiento formal que se aplica sobre sus escritos sólo se justifica en la medida que contempla poner en evidencia el sentido de su pensamiento. La traducción filosófica no sólo exige un basto conocimiento de la lengua, sino que también y especialmente un conocimiento sobre la materia en cuestión, de modo que no sólo se exprese fielmente lo que dice el autor, sino también lo que quiere decir. Conforme a este criterio, los extremos que representan la absoluta literalidad y la excesiva libertad en el estilo al traducir, son rechazados. Se busca, en cambio, una traducción que oscile sutilmente entre ambos polos, una suerte de transacción en la cual el predominio de uno u otro método variaría en razón del contenido de cada pasaje, haciendo caso a lo que el insigne traductor y teórico de la traducción Valentín García Yebra establece respecto del proceso traductológico en el prólogo a su edición trilingüe de la *Metafísica* de Aristóteles (1982: 27): “La regla de oro para toda traducción es, a mi juicio, *decir todo* lo que dice el original, *no decir nada* que el original no diga, y *decirlo todo con la corrección y naturalidad* que permita la lengua a la que se traduce”. Ya examinaremos en detalle las dificultades que nos ha planteado tal criterio de traducción.

1.4. Nos referiremos ahora sucintamente a tres aspectos que consideramos fundamentales para una adecuada comprensión de las problemáticas textuales de la epístola y nuestras soluciones a ellas, a saber: las dificultades relativas al texto griego, una breve exposición de los criterios de traducción adoptados y un pequeño estudio acerca de la versión de ciertos términos a lo largo de la obra.

## 2. EL TEXTO GRIEGO

2.1. Aun cuando nos hemos atenido en forma prácticamente irrestricta al excelente texto griego establecido por Peter von der Mühll en *Epicuri Epistulae tres et ratae sententiae a Laertio Diogene servatae*, Stuttgart: Teubner, 1982 [1922]: págs. 3-27, basado fundamentalmente en los códices *Borbonicus Neapolitanus* (**B**) y *Parisinus* (**P**), y cuyo aparato crítico no pocas veces nos prestó grandes servicios en la lectura y comprensión de determinados pasajes dudosos o definitivamente ambiguos, la extrema y casi proverbial corrupción textual de la que adolece la epístola nos forzó a considerar adicionalmente la soberbia edición que de los fragmentos referidos al filósofo realizó hace más de un siglo el erudito alemán Hermann Usener en su monumental obra *Epicurea* (1887: 3-32), texto de manejo obligado y constante para el estudioso del sistema epicúreo. Hemos hecho constar a pie de página las razones por las que en cada ocasión nos hemos apartado de la edición de Von der Mühll.

2.2. No queriendo entrar en detalles acerca de las dificultades textuales que padece la epístola, sólo nos limitaremos a exponer a modo de ejemplo algunos pasajes en los que los problemas de corrupción nos parecen haber abandonado en forma notable el mero ámbito de la crítica textual y de algún modo alcanzado el plano de lo estrictamente filosófico, hecho que ha dado pie a diversas interpretaciones y comprensiones del texto.

2.3. En primer lugar, consideraremos el inicio del pasaje referido a la constitución del universo (§ 39), en el cual la deficiencia de la transmisión del texto alcanza, a causa de la relevancia de tal temática para el conjunto de la física epicúrea, uno de sus puntos más críticos:

Ἄλλὰ μὴν καὶ τὸ πᾶν ἐστι <...>  
(*Y es que además el universo es <...>*)

Si bien es cierto la totalidad de los manuscritos concuerdan en la lectura *τὸ πᾶν ἐστι*, es decir, con el verbo *εἰναι* utilizado en su sentido

existencial, la mayoría de los editores ha considerado que a continuación de tal expresión existe una laguna cuya discutida suplección trocaría la mencionada predicación completa del *ἐστι* por una incompleta, es decir, lo haría tomar su valor copulativo. De modo que, aceptada tal adición, la dificultad radica en determinar mediante qué criterio establecer el suplemento. Usener y Bailey, entre otros, optan por *σώματα καὶ τόπος*, *i. e. cuerpos y lugar*, mientras que Von der Mühll lo hace por *σώματα καὶ κενόν*, *i. e. cuerpos y vacío*.

Finalmente, y entendiendo que Epicuro no parece comprender ambas expresiones, *τόπος*, *lugar ocupado*, y *κενόν*, *vacío*, como sinónimos, dos referencias nos han persuadido de aceptar este último término: en primer lugar, indicaciones del texto de la epístola misma, en las que el término *κενόν* se postula, tal como aquí, complementario de los *σώματα* en la constitución del universo (§ 40). En segundo lugar, por la alusión que a este respecto hace Plutarco al extraviado libro I del *Acerca de la Naturaleza* de Epicuro, al afirmar que *ἐν ἀρχῇ δὲ τῆς πραγματείας ὑπειπὼν τὴν τῶν ὄντων φύσιν σώματα εἶναι καὶ κενὸν ὡς μιᾶς οὖσης εἰς δύο πεποίηται τὴν διαιρέσιν (Adversus Colotem, 114 a).*

2.4. El segundo pasaje que examinaremos, y que abre la discusión sobre el movimiento de los átomos (§ 43), representa un problema aun más complejo en lo que a contenido filosófico se refiere:

*Κινοῦνται τε συνεχῶς αἱ ἀτομοὶ τὸν αἰῶνα, καὶ αἱ μὲν εἰς μακρὰν ἀπ’ ἀλλήλων διαστάμεναι, αἱ δὲ αὐτοῦ τὸν παλμὸν ἵσχουσαι, ὅταν τύχωσι τῇ περιπλοκῇ κεκλ[ε]μέναι ἢ στεγαζόμεναι παρὰ τῶν πλεκτικῶν.*

(*Y los átomos se mueven continuamente durante la eternidad, pero mientras unos se distancian largamente de otros, otros conservan su vibración, siempre que resultan fortuitamente encerrados por el enlace [atómico] o cubiertos por los [átomos] enlazados.*)

En primer lugar, Usener y Bailey suponen una laguna textual, fruto tal vez del escolio que sigue, en la primera línea entre *τὸν αἰῶνα* y *καὶ αἱ μὲν* que se referiría al concepto de *clinamen* o desviación atómica. En este mismo sentido, mientras el primero interpreta el pasaje al inicio de la tercera línea como *τῇ περιπλοκῇ κεκλιμέναι*, esto es, *inclinados por el entrelazamiento*, Von der Mühll lo hace como *τῇ περιπλοκῇ κεκλειμέναι*, es decir, *encerrados por el entrelazamiento*. La diferencia entre ambas lecturas no es insignificante, y genera la controversia de si acaso Epicuro efectivamente se refirió alguna vez a algo como una declinación en el movimiento de los átomos. Si bien es cierto la teoría de la desviación atómica ha sido desde antiguo atribuida al filósofo, no existe, al menos en la presente epístola, alusión alguna a ella, a no

ser que, siguiendo a Usener, se considere este pasaje como una única referencia.

No obstante, y de acuerdo a testimonios antiguos (Diógenes de Enoanda, frag. xxxiii; Aecio, *De placitis reliquiae*, 1. 12. 5; y Plutarco, *De sollertia animalium*, 964c 7 - 9), el término técnico que Epicuro parece haber acuñado para la desviación de los átomos fue el de *παρέγκλισις* (de *παρεγκλίνειν*), del cual no existe un solo ejemplo en toda la obra propiamente epicúrea que ha llegado hasta nosotros. Nos parece, pues, dudoso que se hubiera hecho alusión a una teoría de tan suma importancia para el sistema, no sólo en el ámbito de la física sino también en el de la moral, tan sólo una vez en toda la epístola, de manera tan sucinta y, si hemos de creer a los comentaristas antiguos, tan inexacta en cuanto a los términos, como pretende Usener. Descartamos, en consecuencia, la lectura de este último.

2.5. Un tercer y último pasaje constituye, pese a los múltiples y desesperados intentos de la enorme mayoría de traductores y comentaristas, un caso de corrupción a nuestro juicio insalvable, dificultad que se suma a la ya compleja constitución teórica del pasaje acerca del movimiento atómico (§ 60):

*Kai μὴν καὶ τοῦ ἀπείρου ὡς μὲν ἀνωτάτῳ ἢ κατωτάτῳ οὐ δεῖ κατηγορεῖν τὸ ἄνω ἢ κάτω. [...] εἰς μέντοι τὸ ὑπὲρ κεφαλῆς, ὅθεν ἀν στῶμεν, εἰς ἀπειρον ἄγειν [...] ὃν [...] μηδέποτε φανεῖσθαι τοῦτο ἡμῶν· ἢ τὸ ὑποκάτω τοῦ νοηθέντος εἰς ἀπειρον ἄμα ἄνω τε εἶναι καὶ κάτω πρὸς τὸ αὐτό [...]*

*(Y en verdad, además, es preciso no declarar al arriba y al abajo del infinito como [un punto] más arriba o más abajo [de éste]. [...] Ciertamente, hacia lo [que va] sobre [nuestra] cabeza, desde donde sea que nos encontremos, nunca nos [podrá] aparecer [...] siendo [...] [algo] que lleve al infinito, o que lo [que va] bajo el percipiente al infinito [pueda] estar simultáneamente arriba y abajo respecto de lo mismo [...])*

Aun cuando en un principio intentamos articular una versión relativamente coherente del pasaje, pronto las numerosas corrupciones del texto nos forzaron a abandonar tal empresa al no parecernos prudente intentar reconstituir la argumentación a partir de un texto que, tal como nos ha llegado, carece a todas luces de sentido por sí mismo. Prueba de esta problemática lo constituyen, como decíamos, los múltiples y diversos ensayos de configurar una traducción parcialmente razonable: en efecto, existen tantas versiones e interpretaciones del texto como traductores y comentaristas. Por consiguiente, y en razón de tal disparidad de opiniones, hemos decidido finalmente renunciar a la comprensión del texto como un todo inteligible y no intentar una nueva interpretación por considerar que la cantidad de corrupciones

que este presenta hacen imposible una lectura coherente. Es así que nos limitaremos a verter el texto griego en forma prácticamente literal a fin de dejar en manos del lector la tarea de organizar, si le parece, una lectura satisfactoria.

### 3. CRITERIOS DE NUESTRA TRADUCCIÓN

3.1. Repasaremos ahora los principales criterios de traducción que hemos seguido al preparar esta nueva edición a partir de nuestra versión original puramente instrumental de la epístola. En primer lugar, es preciso remarcar que ha sido en atención a la extensión limitada que suele requerir una publicación de esta índole y en especial al carácter manifiestamente filológico de ésta que hemos decidido eliminar prácticamente todas las aclaraciones de corte netamente teórico y filosófico, si bien hemos mantenido aquellas que nos parecen acompañar en forma concomitante a problemáticas de tipo lingüístico o textual.

3.2. Nos hemos referido ya al criterio fundamental al que nos ajustamos al realizar esta versión del texto. Sin embargo, a través de su lectura se verá que la aplicación estricta y simultánea de los tres preceptos o reglas de oro ha resultado, dadas las características de la presente epístola, prácticamente imposible. Ya la primera de ellas, esto es, *decir todo lo que dice el original*, constituye una tarea extremadamente ardua, pues requiere de parte del traductor un dominio lo más acabado posible tanto de las lenguas de origen y llegada como de la materia en cuestión: en efecto, no basta simplemente con trasladar palabras de una lengua a otra, sino también, y lo que es más importante aun, es necesario captar el sentido y la intención expresiva de determinadas estructuras más o menos complejas para luego transferirlos con la mayor fidelidad posible a la lengua terminal.

Tomemos, a modo de ejemplo, la expresión *πολλὴν ἔνδειαν ἔχειν* (§ 53). Considerada de modo literal, es decir, palabra por palabra, es posible trasladarla al español por *muchas necesidades tener*. No obstante, para la lengua griega el sentido de tal locución es uno radicalmente distinto del señalado, al indicar una suerte de distancia respecto de lo que se necesita. De manera que una posible versión que en nuestra lengua conserve más cercanamente su intención significativa sería *estar muy lejos o distar mucho*.

3.3. Mucho más complejo todavía resulta ceñirse a la segunda regla: *no decir nada que el original no diga*. La extrema concisión de la

lengua griega sumada al carácter particularmente elíptico del texto hacen sencillamente imposible la no inclusión de palabras e incluso expresiones completas absolutamente ausentes en el original. Como se verá en el ejemplo que sigue, nos ha sido necesario recurrir constantemente a paréntesis cuadrados a fin de indicar las adiciones que a nuestro juicio completan el sentido de gran cantidad de pasajes. Considérese el siguiente texto (§ 45):

*Ἄλλὰ μὴν καὶ κόσμοι ἄπειροι εἰσιν, οἵ θ' ὅμοιοι τούτῳ καὶ ἀνόμοιοι.*

(*Y es que además los mundos infinitos son, los cuales tanto similares a éste como disímiles*)

que literalmente vertido parece un tanto ambiguo e inespecífico, pues no queda claro si los mundos son infinitos en extensión o en número. Además, la traducción de la segunda parte resulta un tanto forzada y precisa de otros determinantes que completen su sentido, de manera que reconstruimos una versión más inteligible:

*Y es que además los mundos son infinitos [en número], [de los cuales] algunos son tanto similares a éste [i. e. el nuestro] como disímiles.*

No obstante, somos conscientes de la subjetividad que comportan inclusiones de tal clase.

3.4. Además, una buena traducción exige *decirlo todo con la corrección y naturalidad que permita la lengua a la que se traduce*. Aunque tal vez esta sea la regla de la cual más abiertamente nos hemos distanciado, creemos que la responsabilidad no es enteramente nuestra. Efectivamente, la epístola carece de toda cuota de las pretendidas corrección y naturalidad, mostrándose en múltiples tramos pesada y carente de la más mínima noción de estilo literario. Es tal la distancia que, en cuanto a la calidad literaria, separa esta obra de la celeberrima Epístola a Meneceo, que muy bien puede hablarse, como sugiere Bailey (1964: 228), de un estilo exótico y otro esotérico en la obra de Epicuro.

Mas no nos parece tarea del traductor el intentar remediar tales inconvenientes estilísticos, menos aún tratándose de una obra filosófica. Esto no nos exonerá, sin embargo, de mantener la corrección que exige cualquier escrito en nuestra lengua. Creemos, no obstante, que toda traducción debe reconocerse como tal y no aspirar a parecer un texto que ha sido escrito en la lengua terminal: como señala Ortega (1951): “Sólo cuando arrancamos al lector de sus hábitos lingüísticos, y le obligamos a moverse dentro de los del autor, hay propiamente traducción”.

3.5. Finalmente, nos referiremos a ciertos criterios específicos que hemos adoptado al llevar a cabo nuestra versión. En primer lugar, ha sido principalmente por dos razones que nos ha parecido prudente evitar toda traducción de términos que de algún modo pudiera tener resonancias aristotélicas. Una general, dada la constante recomendación de Epicuro de abstenerse de toda terminología técnica (§ 72), principalmente de otras escuelas filosóficas, y aceptar la primera noción de cada palabra (§ 38). Otra referida específicamente al aristotelismo, por cuanto el sentido de ciertos términos varía radicalmente de un sistema a otro. Ejemplo conspicuo de esto lo constituye el tecnicismo *συμβεβηκός*: mientras para Aristóteles designa *aquello que no deviene ni por necesidad ni en la mayoría [de los casos]* (*Metaph.*, 1025a20), es decir, un *accidente*, en el sistema de Epicuro manifiesta justamente lo contrario, es decir, *lo que acompaña esencialmente a las cosas*, esto es, un *atributo esencial* o *propiedad*, como se verá claramente en la discusión acerca de las propiedades de los cuerpos (§ 68 ss). Del mismo modo, evitamos la versión de *κατηγορία* por las fuertemente peripatéticas versiones *categoría* o, incluso más, *predicación*, optando por la más originaria y despojada de connotaciones filosóficas *atribución*, en el sentido casi judicial de *imputación* o *acusación* que de algo se hace en razón de algo.

3.6. En segundo lugar, hemos procurado traducir cada término griego por un solo vocablo español. Conscientes, sin embargo, de la mayor riqueza léxica de la lengua griega, nos vimos a menudo constreñidos a recurrir a giros o perifrasis que retuvieran en lo posible el sentido de ciertos términos del original. De todos modos, siempre será posible hallar un par de inconsistencias al respecto.

#### 4. NUESTRA VERSIÓN DE ALGUNOS TÉRMINOS

La mayoría de las siguientes explicaciones formaban originalmente parte del cuerpo de notas al pie de la traducción. Sin embargo, hemos decidido presentarlas en esta introducción a fin de reducir al mínimo las interrupciones que para la lectura comportan tales notas.

4.1. EL GÉNERO NEUTRO. De acuerdo al contexto, verteremos el género neutro griego ya por expresiones residuales que en nuestra lengua hacen referencia a tal género, prácticamente perdido en las lenguas romances, tales como *lo*, *ello*, *eso*, *esto*, *aquello*, *algo*, *nada*, etc., ya por versiones más tradicionales como *cuestión*, *asunto*, *materia* o *cosa*, entendidas en el sentido sumamente amplio y vago de *un cierto algo*.

4.2. EL PERFECTO. Puesto que el español cubre deficientemente el sentido del perfecto griego, por ejemplo en el verbo *εἰληφέναι* (§ 37), *i. e. haber realizado la acción de captar y cuyo resultado todavía dura en el momento de la expresión actual*, mediante el giro *haber captado*, nos hemos visto forzados a remarcar tal duración hasta el presente, en especial al tratarse de verbos de percepción, mediante el adverbio *ya*, el que denota que lo expresado por el verbo a que se aplica está realizado en el momento en que se habla. Otra posible solución la constituye la ya en desuso perifrasis *tener + participio*, que resalta mucho más el sentido perfectivo de la acción que la habitual con *haber*.

4.3. *τὸ ὅν*. A falta de un equivalente del participio griego *όν* se creó en latín el neologismo *ens* en el mismo sentido de *lo que es, lo existente*. A diferencia de otras lenguas romances, la española sí retuvo tal participio en la voz *ente*, de modo que no existe razón para no proponer y estimular la versión *ente* para *όν*, reservando el infinitivo *ser* para el correspondiente *εἶναι*, pues así como no es posible identificar *el amar* con *el amante*, tampoco es lícita la identificación de *el ser* con *el ente*.

4.4. *πᾶς–ὅλος*. Sabido es que el español perdió tempranamente la distinción latina *omnis–totus* equivalente a la griega *πᾶς–ὅλος*, de modo que reunió ambos sentidos en el solo término *todo*, omitiendo de esta manera el sutil matiz mediante el cual estas lenguas distinguían, dicho *grosso modo*, entre *todo* entendido como *cada uno* y *todo* como *entero*, respectivamente. Si bien inicialmente nos propusimos retener tal distinción mediante la duplicidad *todo-entero*, pronto nos pareció que no siempre sería posible mantenerla sin violentar excesivamente la expresión en nuestra lengua. Es así que finalmente, y considerando que a lo largo del presente texto tal distinción de sentidos no es asunto que dificulte su lectura y comprensión integral, hemos decidido verter, siempre que el estilo lo permita, ambos términos por *todo*, reservando, sin embargo, su posición normal antepuesta al nombre como equivalente de *πᾶς*, como en *todo hombre*, es decir, *todos y cada uno de los hombres*, y su posposición enfática como versión de *ὅλος*, de modo de decir *hombre todo* en el sentido de *hombre considerado integralmente, todo lo que él es*.

4.5. *φύσις*. En determinados pasajes de la epístola el sentido del término *φύσις* parece apuntar más bien al ámbito de lo que comprendemos tradicionalmente por *oνσία*, esto es, como una naturaleza en cuanto existente, un ámbito de la realidad (*τὸ πᾶν*) que posee una cierta entidad o existencia efectiva.

4.6. *ἐπιβολή*. Al comienzo del texto (*cf. § 35*), el término *ἐπιβολή* parece poseer un significado muy directo y general, en virtud de lo cual es lícito ajustarse al precepto epicúreo de usar las palabras en su sentido primero (*cf. § 38*) y más obvio: una *ἐπιβολή* es principalmente una *proyección*, una *atención*, y, desde el punto de vista del resultado de tal proyección, una *visión*, o, más exactamente, una *aprehensión*. No obstante, ya a partir de § 38 el término comenzará a adquirir una connotación marcadamente técnica, razón por la cual será vertido en el sentido más propiamente epicúreo de *proyección aprehensiva*, esto es, la intención o atención que presta la reflexión o algún otro de los criterios, presumiblemente los sentidos (*cf. § 50*), a sus objetos de conocimiento.

4.7. *τύπος*. El término posee a lo largo del texto dos sentidos. Uno general y metafórico que hace referencia a una suerte de lineamiento general o bosquejo aproximado que elabora la mente a fin de abarcar los rasgos capitales de una realidad determinada (*cf. § 35*), y un segundo sentido más estricta y originariamente físico referido al resultado de golpear (*τύπτειν*) o hacer presión sobre algo, concepto que en la tradición atómica anterior a Epicuro indicaba, de acuerdo a Teofrasto (*De sensu et sensibilibus*, 49 – 50), una cierta impresión que los objetos sensibles, especialmente los de la visión, producían como una réplica exacta de sí mismos en el aire, viajando a través del cual podían alcanzar el ojo para de este modo posibilitar la sensación visual (*cf. § 49*).

4.8. *εἴδωλον*. Vacilamos largamente acerca de la traducción más adecuada del término *εἴδωλον*. Si bien en un comienzo nos pareció apropiado mantener la exacta correspondencia entre las raíces griega *\iotaδ-*, latina *\spec-* (estrictamente *\vid-*) y española *\vi-* (*\espec-*) mediante vocablos tales como *visión*, *especie* o *espectro*, pronto comprendimos que el criterio etimológico no resultaría en este caso el más satisfactorio, puesto que el ámbito significativo de tales expresiones cubre imperfectamente no tanto el sentido original del término griego (*i. e. lo que es objeto de la visión, lo visto*) cuanto lo que Epicuro pretende significar, esto es, la imagen que reproduce exactamente el objeto del cual proviene. De manera que, descartadas las versiones *imagen* (que reservamos para el término *φαντασία*) y la propia *ídolo* (que posee actualmente en nuestra lengua connotaciones sumamente distintas), seguimos la adoptada por Lucrecio *simulacrum*, la cual efectivamente indica esta similitud (*similitudo*) de la imagen con el objeto: en efecto, el *εἴδωλον* asume la apariencia de la cosa tal cual es, simula (*simulat*) ser ella.

4.9. *οὐγκος*. Hemos procurado verter el término lo más vagamente posible, pues pretendemos evitar introducir en él interpretación alguna. Sin embargo, es posible, tal como ocurre con *τύπος*, definir dos usos claramente diferenciados a lo largo del texto: uno, considerado en su sentido más amplio (*cf. § 52*), que indica simplemente un conglomerado (*ἀθρόον*) de átomos, portador de características similares (*όμοιομερεῖς*) al cuerpo del cual proviene y que dada su relación simpatética con otros *οὐγκοι* es capaz de producir la sensación o, más específicamente, la percepción (*ἐπαίσθησις*). El segundo sentido del término, por otro lado, hace referencia directa al tamaño: como se observa tanto en la discusión acerca de los mínimos en el átomo como en la sobre sus propiedades, la expresión *οὐγκοι* toma el sentido fuertemente técnico de partículas corpóreas mínimas aprehensibles por la sensación (§ 56, 57), o bien de partes mínimas absolutas en el átomo (§ 54).

## NOTA

La numeración que hemos establecido para referencias a la epístola misma sigue la tradicional del libro X del texto de Diógenes Laercio (*ex. gr. § 35* es equivalente a la página 35 de tal obra), numeración que hemos incluido en el texto del cuerpo entre paréntesis.

## EPÍSTOLA PRIMERA A HERÓDOTO

(35) Epicuro saluda a Heródoto.

A quienes no puedan, Heródoto, precisar<sup>1</sup> cada una de las cuestiones descritas por nosotros acerca de la naturaleza ni examinar con atención los libros mayores de los que [hemos] compilado les preparé un epítome de [mi] obra toda para que retengan de modo suficiente el recuerdo de las opiniones<sup>2</sup> más generales, a fin de que puedan ayudarse a cada preciso momento en las cuestiones más decisivas<sup>3</sup> en la medida que se apliquen a la especulación acerca de la naturaleza.

<sup>1</sup> *ἐξακριβοῦν*, precisar en el sentido transitivo de *fijar o determinar de un modo preciso, expresar con exactitud y completos los detalles y circunstancias de algo*. Respecto del uso intransitivo de *precisar*, véase nota 5 *infra*.

<sup>2</sup> *δόξα* en el sentido general de *noción, opinión o juicio más o menos fundado* (compárese la obra atribuida a Epicuro *Kύριαι Δόξαι*, i.e. *Sentencias o Máximas Capitales*). Respecto del uso específico que el término adquiere en el marco del Canon o procedimiento cognoscitivo, véase § 50 ss.

<sup>3</sup> *κύριος*, *decisivo* en cuanto a *que decide el curso de una cosa trascendental*, es decir, que constituye un objeto fundamental o dominante sobre determinado ámbito.

Además, a quienes han progresado de modo suficiente en la revisión de las cuestiones todas les es preciso recordar un esbozo<sup>4</sup> elemental de [mi] obra toda, pues precisamos<sup>5</sup> más a menudo de una aprehensión<sup>6</sup> de conjunto, mas no (36) igualmente [de una] detallada. Así pues, hay que dirigirse continuamente hacia tales cuestiones <y> producir en el recuerdo aquello a partir de lo cual tal aprehensión tendrá más autoridad<sup>7</sup> sobre los hechos<sup>8</sup>, además de [poder] alcanzar todo conocimiento exacto en detalle una vez bien comprendidos<sup>9</sup> y recordados los esbozos más generales. Puesto que para el perfectamente iniciado [en este estudio] el poder servirse rápidamente de aprehensiones, una vez reducidas cada una de las cuestiones<sup>10</sup> a simples principios elementales y fórmulas, constituye lo más decisivo de todo conocimiento exacto, pues la concentración de un repaso continuo de las materias todas no puede generar conocimiento<sup>11</sup> si no puede abarcar en sí misma, mediante breves fórmulas, todo lo que [anteriormente] se hubiera precisado en (37) detalle. Es por esto que, al ser ciertamente útil un método tal a todos los familiarizados con el estudio de la naturaleza, [yo], que recomiendo el ejercicio continuo en este estudio y que disfruto en grado sumo de una vida tal, produje para ti este epítome y exposición elemental de las opiniones todas.

Primero, por cierto, es preciso, Heródoto, haber ya captado<sup>12</sup> lo que subyace a las palabras<sup>13</sup> para que refiriéndonos a ello podamos juzgar las

<sup>4</sup> τύπος. Véase el punto 4.7 de la introducción.

<sup>5</sup> Mediante la voz media del verbo δεῖν rigiendo genitivo indicamos la acción de *precisar* en el sentido intransitivo de *ser necesario o imprescindible*, del cual proviene la forma impersonal δεῖ, lit. *se precisa o es preciso*.

<sup>6</sup> Véase el punto 4.6 de la introducción.

<sup>7</sup> ἡ κυριωτάτη ἐπιβολὴ ἔσται, lit. *la aprehensión será más dominante*.

<sup>8</sup> πρᾶγμα, *hecho, acto*, esto es, el resultado concreto de una πρᾶξις, es decir, una *cosa realizada o real* y no meramente una cosa, como suele traducirse.

<sup>9</sup> Resulta fundamental hacer notar, en vista de una adecuada comprensión de nuestra versión del texto, que por el verbo περιλαμβάνειν entendemos *comprender* no necesariamente en el sentido metafórico de *entender, alcanzar o penetrar mediante la razón*, sino en el más físico, por decirlo así, y amplio de *abrazar o abarcar algo por todas partes*. Véase nota 25.

<sup>10</sup> Leemos, siguiendo a Usener, ἐκάστων [...] ἀναγομένων, frente a la lectura de Von der Mühl καὶ [...] συναγομένοις.

<sup>11</sup> οὐ [...] οἶον [...] εἰδέναι, lit. *no es tal de saber*. Sin embargo, la lectura de Usener οὐ [...] οἶον [...] εἶναι μὴ δυναμένον hace variar un tanto el sentido del pasaje: *pues la concentración del repaso continuo de las materias todas no puede ser de (o pertenecer a) quien no puede abarcar en sí mismo, mediante breves fórmulas, todo lo que [anteriormente] se hubiera precisado en detalle*. No obstante la pequeña diferencia que presentan ambas lecturas, el propósito central del pasaje continúa siendo evidentemente el mismo.

<sup>12</sup> λαμβάνειν, *captar* en el sentido metafórico de *aprehender o percibir mediante la razón el sentido de una cosa*.

<sup>13</sup> φθόγγος, se refiere a todo sonido claro y distinto, especialmente la voz del hombre, es decir, *la palabra*.

cuestiones que son objeto de opinión<sup>14</sup>, las relativas a la investigación o a cuanto se mantiene en duda, a fin de que todas las cuestiones no <resulten>, para nosotros que demostramos, indeterminadas al infinito ni tengamos palabras (**38**) vacías, pues es de necesidad observar<sup>15</sup> la primera noción de cada palabra y no precisar de ninguna demostración adicional si efectivamente vamos a tener algo a lo que referir las cuestiones relativas a la investigación, lo que se mantiene en duda o las cuestiones que son objeto de opinión. Y es preciso además preservar totalmente tanto las sensaciones<sup>16</sup> como simplemente las presentes proyecciones aprehensivas<sup>17</sup>, ya de la reflexión, ya de cualquiera otro de los criterios, e igualmente las pasiones que [actualmente] se hallan presentes<sup>18</sup> [en nosotros], a fin de que tengamos [algo] mediante lo cual inferir por indicios tanto lo que espera [confirmación]<sup>19</sup> como lo no evidente.

Y habiendo distinguido estas cosas, <es preciso> reparar<sup>20</sup> ahora en lo no evidente. Primero, que nada deviene a partir de lo no ente, pues todo devendría de todo, sin precisar además [en] nada de semillas. (**39**) Y si lo que desaparece se corrompiera hacia lo no ente, todas las cosas [reales]<sup>21</sup> se habrían ya destruido, al no existir algo en lo cual disolverse. Y en verdad, además, el universo<sup>22</sup> fue siempre tal como es ahora y siempre será tal, pues no existe nada hacia lo cual [pueda]

<sup>14</sup> *τὰ δοξαζόμενα*, los supuestos elaborados por la facultad mental de la opinión (*δόξα*). Véase § 50 ss.

<sup>15</sup> *βλέπειν* (generalmente medio en griego postclásico), *ver, mirar*. No obstante, aquí parece querer significarse además la necesidad de *aceptar* o *conservar* tal primera noción (*ἐννόημα*), razón por la cual el verbo *observar* cubriría perfectamente ambos campos de significación, pues indica, por un lado, la acción de *examinar atentamente* y, por otro, la de *guardar y cumplir exactamente lo que se manda y ordena*.

<sup>16</sup> Esta vez la diferente lectura de Usener *ἐπειτα κατὰ τὰς αἰσθήσεις δεῖ πάντα τηρεῖν, por lo tanto es preciso preservar todas las cosas en relación a las sensaciones*, revela una variación bastante más sustancial en lo que al sentido del pasaje y, lo que es más, al Canon epicúreo se refiere, pues lo que se estaría señalando es que todos los criterios de verdad en cuestión deben referirse de algún modo a las sensaciones. Por su parte, la lectura de Von der Mühl parece no ir tan lejos, estableciendo un mismo nivel para los diversos criterios.

<sup>17</sup> La expresión *τὰς παρούσας ἐπιβολάς* se refiere a tales proyecciones en cuanto buscan aprehender lo presente (*τὸ παρόν*), es decir, aquello que por su cercanía se constituye en un objeto de percepción claro y distinto (*ἐναργέσ*), cuya aprehensión, de acuerdo al Canon epicúreo, es necesariamente verdadera. Respecto de *ἐπιβολή*, véase el punto 4.6 de la introducción.

<sup>18</sup> La expresión *τὰ ὑπάρχοντα πάθη* hace referencia a las pasiones que en el momento se encuentran actuando en nosotros.

<sup>19</sup> El conocimiento anticipado más o menos carente de contenido sensible efectivo es lo que Epicuro denomina *τὸ προσμένον*, esto es, aquella inferencia que espera la confirmación (*ἐπιμαρτύρησις*) por parte de la sensación, garantía única de verdad.

<sup>20</sup> *συνορᾶν, reparar* en el sentido de *advertir, fijarse, notar, observar o percatarse*. Cf. § 76 ss.

<sup>21</sup> Véase nota 8.

<sup>22</sup> *τὸ πᾶν*, lit. *el todo*, en el sentido generalísimo de *ámbito en que ocurren la totalidad de los hechos humanos, cósmicos y divinos*.

cambiar. Pues no existe nada además del universo que, habiendo ingresado a éste, pudiera producir cambio.

Y es que además<sup>23Sch.1</sup> el universo es <cuerpos y vacío><sup>24</sup>. Que los cuerpos, por una parte, existen, lo testimonia la sensación misma en todas las cosas, mediante la cual es necesario comprobar (40) a través del raciocinio<sup>25</sup> lo no evidente, tal como dije anteriormente. <Y> si no existiese, por otra parte, lo que denominamos vacío, espacio y naturaleza intangible, no tendrían los cuerpos dónde estar ni a través de qué moverse, tal como evidentemente se mueven. Y nada puede inteligirse [como existente] al margen de estas cosas, ni de un modo comprensible ni de un modo análogo a lo comprensible<sup>26</sup>, [siempre que] se las comprenda como naturalezas integrales y no como [existencias] que se dicen accidentes o propiedades de ellas<sup>27</sup>.

Y en verdad, además, de entre los<sup>28Sch.2</sup> cuerpos, unos son (41) compuestos y otros aquellos a partir de los cuales se han producido los compuestos. Y éstos son indivisibles<sup>29</sup> e inmutables, si es que en verdad

<sup>23</sup> Sch.1 *Esto lo afirma tanto al comienzo del Gran Epítome como en el libro I Acerca de la Naturaleza.*

<sup>24</sup> Véase el punto 2.3 de la introducción.

<sup>25</sup> El raciocinio (*λογισμός*) es la facultad del percipiente de inferir mediante indicios (*shmeiouςqai*) proporcionados por la sensación aquello que no es directamente aprehensible por los sentidos, lo no evidente (*άδηλον*). El resultado de tal operación lo constituyen las intelecciones (*έπινοια*).

<sup>26</sup> La dificultad del pasaje radica ciertamente en una inadecuada comprensión de los diversos modos de aprehensión del sistema epicúreo. Por tal razón, expondremos brevemente, en consideración al reducido espacio del que disponemos para realizar un examen exhaustivo del tema, nuestras hipótesis al respecto. En primer lugar, se encuentra esta aprehensión sensible, que se verifica bajo la acción de los sentidos y que responde a lo que podríamos significar con la expresión *inteligir comprensiblemente* (*περιληπτώς ἐπιωοεῖν*). Véase nota 9). Por otro lado, se halla la aprehensión propiamente inteligible, es decir, que se realiza a través del solo pensamiento (*νόησις*), acción que recibiría el nombre de *inteligir mediante concepciones o concebiblemente* (*περινοητώς ἐπινοεῖν*). Por último, existe una tercera aprehensión absolutamente general derivada del mero observar (*θεωρεῖσθαι*), la cual recibe a veces especificaciones que delimitan su campo de acción, ya sea en el ámbito de lo sensible (*κατὰ τὴν αἰσθησιν θεωρούμενος*, § 59) ya en el de lo inteligible (*διὰ λόγου θεωρητός; λόγω θεωρητός*, § 62). Útil será, por consiguiente, retener en la memoria estas distinciones, a fin de comprender cabalmente el sentido de posteriores discusiones teóricas, en especial la acerca del movimiento atómico (§ 46 ss.) y de los mínimos en el átomo (§ 56 ss.).

<sup>27</sup> Las cualidades que se atribuyen a las existencias absolutas e independientes no pueden pensarse como si existieran aparte de las cosas a las cuales acompañan, ni como compuestos corpóreos independientes: son, para Epicuro, *lo que acompaña esencialmente a las cosas* (*τὸ συμβεβηκός*), es decir, sus *propiedades*, o bien *lo que las acompaña accidentalmente* (*τὸ σύμπτωμα*), es decir, sus *accidentes*. Para la traducción que hemos adoptado de los verbos fuente de tales tecnicismos, *συμβαίνειν* y *συμπίπτειν*, véanse n. 117 y 120 (no calzan), respectivamente.

<sup>28</sup> Sch.2 *Esto también [lo afirma] en el I [libro] Acerca de la Naturaleza, y en el XIV y el XV, y en el Gran Epítome.*

<sup>29</sup> Mantenemos el valor adjetivo de *άτομος, inseparable o indivisible*, sin otorgarle aún el sentido más técnico de *átomo*: en efecto, aquí lo átomo es meramente una propiedad de ciertos

no se van a corromper todas las cosas hacia lo no ente, sino que, fuertes [como] son [tales cuerpos indivisibles], [van a] permanecer [incorruptos] tras las disoluciones de los compuestos, al ser llenos en su naturaleza y no tener por dónde o cómo disolverse. De modo que a los principios indivisibles les es necesario ser naturalezas de los cuerpos.

Y es que además el universo es infinito, pues lo finito tiene extremo, y a un extremo se lo observa desde algún otro [extremo]. De modo que, no teniendo extremo, no tiene límite, y no teniendo límite será infinito y no finito<sup>30</sup>.

Y en verdad, además, el universo es infinito tanto por la multitud de los cuerpos (42) como por la magnitud del vacío. Pues si el vacío fuese infinito pero los cuerpos finitos, los cuerpos no permanecerían en parte alguna, sino que serían arrastrados [y] diseminados a través del infinito vacío, al no tener algo que los sostente y rechace mediante choques<sup>31</sup>. Y si el vacío fuese finito, los infinitos cuerpos no tendrían en dónde estar.

Y además de esto, de entre los cuerpos, los indivisibles y plenos, a partir de los cuales se generan los compuestos y en los cuales se disuelven, son incomprensibles en cuanto a las diferencias de sus figuras, pues no es posible que se generen tantas diferencias [en los compuestos] a partir de las mismas [cuantitativamente reducidas] figuras ya comprendidas<sup>32</sup> [en los átomos constituyentes]. Y en virtud de cada configuración, los [átomos] similares son simplemente infinitos [en número], mas por sus diferencias no son simplemente infinitos sino sólo (43) [cuantitativamente] incomprensibles<sup>33</sup> Sch.3, siempre que alguien no pretenda simplemente proyectarlos al infinito también por sus magnitudes.

---

*σώματα*. No será sino hasta § 43 que el término comience a ser utilizado específicamente como sustantivo.

<sup>30</sup> El pasaje se articula a través del matiz existente entre las raíces griegas *πέρι*- y *ὅρη*-, que originalmente pretendimos mantener mediante la duplicidad *fin*- y *limit*-, respectivamente. Sin embargo, tal distinción en nuestra lengua no resultó del todo eficiente, pues la versión original del pasaje en cuestión (*de modo que, no teniendo extremo, no tiene fin, y no teniendo fin será infinito y no finito*) requería explicar adicionalmente que por *fin* (*πέρας*) había que comprender *límite* y que en el párrafo siguiente debería entenderse *limitado* (*ώρισμένον*) por *finito*, de modo que, en atención más a una mejor comprensión que a una disfuncional e inexacta fidelidad al texto, hemos establecido la versión que finalmente figura en la traducción.

<sup>31</sup> *στέλλειν κατὰ τὰς ἀνακοπάς*, lit. *enviar de acuerdo a choques recíprocos*. Sin embargo, hemos decidido, en pos de una mejor comprensión, mutar un tanto los términos trasladando la preposición que compone el sustantivo al verbo, obteniendo así una hipotética expresión *ἀναστέλλειν κατὰ τὰς κοπάς*, que nos parece se adecua más al sentido del pasaje.

<sup>32</sup> Véase nota 9.

<sup>33</sup> Sch.3 *Pues afirma más adentro [del presente epítome] que la división no ocurre al infinito. Y lo dice porque las cualidades cambian*. Véase § 54.

Y los átomos<sup>34</sup> se mueven continuamente<sup>35Sch.4</sup> durante la eternidad<sup>36,37</sup>, pero mientras unos se distancian largamente de otros, otros conservan su vibración<sup>38</sup>, siempre que resultan fortuitamente encerrados<sup>39</sup> por el enlace [atómico] o (44) cubiertos<sup>40</sup> por los [átomos] enlazados. Pues mientras la naturaleza del vacío, la cual delimita a cada uno [de los átomos], suministra esto<sup>41</sup> sin ser capaz de producir un sustento, la solidez presente en ellos produce un rebote<sup>42</sup> en virtud de su mutua colisión, en razón de cuánto [sea] el restablecimiento<sup>43</sup> que el enlace [atómico] otorgue a partir de la colisión mutua. Mas no existe principio de estas cosas, al ser perpetuos<sup>44</sup> los átomos y el vacío<sup>45Sch.5</sup>.

(45) Tal fórmula fundamenta, una vez recordadas todas estas cosas, un esbozo suficiente en <las> intelecciones <acerca> de la naturaleza de los entes.

Y es que además los mundos son infinitos [en número], [de los cuales] algunos son tanto similares a éste<sup>46</sup> como disímiles. Y siendo infinitos los átomos, como recién se ha demostrado, son llevados [por tal razón] incluso muy lejanamente. Pues tales átomos, a partir de los cuales podría generarse un mundo o por los cuales se podría haber

<sup>34</sup> A partir de ahora, siempre que el adjetivo *ἄτομος* aparezca substantivado (*ἡ ἄτομος*) tomará el valor técnico tradicional de *átomo*. Es probable que *ἡ ἄτομος* sea una elipsis por *ἡ ἄτομος φύσις*, es decir, *la naturaleza o existencia indivisible*, de donde la adjudicación del género femenino.

<sup>35</sup> Sch.4 *Y afirma más adentro además que ellos se mueven igualmente rápido al proporcionar el vacío un pasaje similar tanto al más leve como al más pesado*. Véase § 61.

<sup>36</sup> La expresión *τὸν αἰώνα*, un accusativo de extensión, indica *eternidad* en el sentido de *intemperalidad*, como opuesto al término *χρόνος, tiempo*. Véase nota 40.

<sup>37</sup> Véase el punto 2.4 de la introducción.

<sup>38</sup> El término *παλμός* se refiere a un cierto sacudimiento interno que experimentan los cuerpos y que en Epicuro se refiere a la incesante vibración que por naturaleza evidencian los átomos. Cf. § 50.

<sup>39</sup> Véase el punto 2.4 de la introducción.

<sup>40</sup> Véase nota 108.

<sup>41</sup> i. e. el movimiento eterno de los átomos.

<sup>42</sup> El término *ἀποπαλμός* indica la vibración o sacudimiento (*παλμός*) que los cuerpos experimentan entre sí una vez han colisionado mutuamente, es decir, su rechazo o rebote.

<sup>43</sup> No hay que entender por el término *ἀποκατάστασις, restablecimiento*, un movimiento que mediante un rebote devuelva al átomo necesariamente a la misma posición que tenía antes de la colisión: se trata, en efecto, de un restablecimiento direccional, esto es, un redireccionamiento.

<sup>44</sup> *ἄδιος, eterno* como *siempre existente*, es decir, *perpetuo*. Hacemos constar además que algunos editores interpretan la lectura más unánime *ἄδιον* como *αἰτίων, i.e. siendo principios los átomos y el vacío*.

<sup>45</sup> Sch.5 *Y afirma más adentro que no existe cualidad alguna de los átomos excepto la figura, la magnitud y el peso* (cf. § 54); *mas afirma en Las Doce Exposiciones Elementales que el color se altera por la posición de los átomos, pero que no toda magnitud existe para ellos* (cf. § 55): *en efecto, jamás fue visto un átomo por la sensación* (cf. § 56).

<sup>46</sup> i. e. el nuestro.

producido, no se han consumido ni en uno ni en finitos [mundos], ni en cuantos [son] tales como estos ni en cuantos [son] diferentes. De modo que no existe nada que impida la infinitud de los mundos.

(46) Y en verdad, además, existen esbozos<sup>47</sup> de figuras similares a los sólidos, que se apartan por mucho de los fenómenos<sup>48</sup> en cuanto a su sutileza. Pues no es imposible que se generen tales constituciones [atómicas] en el entorno<sup>49</sup> ni [que se generen] adaptaciones en las elaboraciones de las cavidades y sutilezas [de los sólidos] ni efluvios que preserven sucesivamente la posición y la secuencia que precisamente tenían en los sólidos. Y a tales esbozos llamamos simulacros<sup>50</sup>. Y en verdad, además, el desplazamiento<sup>51</sup> [de los simulacros] a través del vacío que ocurre sin oposición alguna de algo que pudiera oponerle resistencia<sup>52</sup> recorre toda extensión comprensible en un tiempo inconcebible[mente corto]<sup>53</sup>, pues la resistencia y la no resistencia (47) se asemejan<sup>54</sup> a la lentitud y la rapidez. Ni tampoco un mismo cuerpo que se desplace según los tiempos observados por la razón llega simultáneamente a muchos lugares (pues es inconcebible), [si bien el que] llegue completamente<sup>55</sup> en un tiempo sensible desde cualquier dirección del infinito no habrá partido desde el lugar [de origen] que comprendamos el desplazamiento, pues [este hecho] será similar al [efecto de] la resistencia, aun cuando dejemos que la rapidez del desplazamiento permanezca [en su trayecto] hasta un punto cualquiera<sup>56</sup> sin que algo le oponga resistencia. Útil [es] sin duda retener también este principio elemental. Y que los simulacros se han servido de sutilezas insuperables, ninguno de los fenómenos lo contradice. Y tienen también una rapidez insuperable por [el hecho de] tener todos un paso que se ajusta [a su tamaño] para que ninguno de ellos

<sup>47</sup> τύπος, i. e. τὰ εἴδωλα. Véase el punto 4.7 de la introducción.

<sup>48</sup> φαινόμενος, *lo que efectivamente aparece a los sentidos, los objetos sensibles*.

<sup>49</sup> τὸ περιέχον, *lo que rodea o circunda*, i. e., *el entorno o ambiente*.

<sup>50</sup> Véase el punto 4.8 de la introducción.

<sup>51</sup> El término *φορά* no indica un simple movimiento (*κίνησις*), sino uno que se efectúa localmente, esto es, una locomoción o traslación.

<sup>52</sup> El verbo ἀντικόπτειν se refiere a la acción de golpear (*κόπτειν*) una cosa contra (*ἀντί*) otra, en este caso, de los simulacros entre sí. Tal colisión mutua y contraria significa el retardo o la aceleración de los simulacros comprometidos en la colisión, esto es, que a menor cantidad de colisiones de un simulacro en movimiento contra otros, mayor será su velocidad, y viceversa. De manera que nuestra traducción de ἀντικόπτειν y ἀντικοπή por *oponer resistencia* y *resistencia* hace referencia más al efecto de tales colisiones, es decir, el retardo, que a su causa, el contragolpe.

<sup>53</sup> πᾶν μῆκος περιληπτὸν ἐν ἀπεριωγήτῳ χρόνῳ συντελεῖ. Véase nota 9.

<sup>54</sup> ὁμοίωμα λαμβάνειν, lit. *tomar similitud*.

<sup>55</sup> συναφικεῖσθαι, lit. *llegar conjuntamente*, y en este contexto, *llegar completo, con cada una de sus partes componentes*.

<sup>56</sup> μέχρι τοσούτου, la expresión es sumamente vaga y ambigua, imprecisión que hemos procurado mantener en la traducción.

oponga resistencia [en su desplazamiento] o lo hagan pocos frente a los [otros] infinitos [simulacros], si bien alguno [puede] oponer resistencia al punto frente a los muchos infinitos [átomos]<sup>57</sup>. (48) Además de esto, [ninguno de los fenómenos contradice] que la generación de los simulacros ocurre esencialmente junto con el pensamiento. Pues la fluxión continua desde la superficie de los cuerpos, que no se hace manifiesta por mengua alguna<sup>58</sup> gracias al llenado [de los simulacros], conserva por mucho tiempo la posición y el orden que en el sólido [tenían] los átomos, si bien algunas veces [la fluxión] puede resultar confusa<sup>59</sup>; también [se forman] rápidas constituciones [atómicas] en el entorno a causa de que no es preciso que su llenado ocurra en profundidad. Y existen además otros modos generadores de tales naturalezas, pues cualquiera observaría que ninguna de estas cosas, [como] de qué modo las percepciones claras y distintas<sup>60</sup> y las simpatías<sup>61</sup> puedan hacer referencia desde cosas externas a nosotros, es contradicha por las sensaciones.

<sup>57</sup> Von der Mühl anota en su aparato crítico que *πολλαῖς* [...] *ἀπείροις* se refiere a los átomos de los simulacros. El carácter extremadamente elíptico del pasaje nos ha hecho dudar continuamente respecto de la correcta interpretación del pasaje, por lo cual hacemos constar en nuestra versión una traducción lo más neutra posible, si bien, como se refirió en la introducción, las inclusiones entre paréntesis siempre revelan una determinada y discutible compresión del texto.

<sup>58</sup> Preferimos, en razón del sentido del pasaje, la lectura *τῇ μειώσει, por alguna mengua*, de Usener a la de Von der Mühl *σημειώσει, por alguna indicación*. Efectivamente, la constante sucesión de simulacros o su flujo continuo (*συνεχῆς ρεῦσις*) disminuye su perceptibilidad o claridad sensible al ir perdiendo los simulacros átomos constituyentes a lo largo de su trayectoria desde el objeto, ya sea por colisiones o por otras causas. Sin embargo, el compuesto no llegará a quedarse sin átomos dado que el proceso contrario está continuamente operando: átomos del entorno (*τὸ περιέχον*) del cuerpo están continuamente uniéndose al compuesto, llenando, de esta manera, los vacíos que dejan los átomos que han partido. Así, el llenado (*ἀνταπλήρωσις*) conserva la sensación de un flujo continuo de simulacros, pues cualquier disminución o mengua (*μείωσις*) de la cantidad de átomos podría hacer manifiesta tal sucesión cinematográfica, por así decir, dificultando de este modo la sensación.

<sup>59</sup> Conviene tener en cuenta el sentido original de *συγχέω*, pues es precisamente en tal sentido que yace la noción que aquí se busca evidenciar. Literalmente considerado, el verbo *συγχέω* significa *verter conjuntamente*, de donde *mezclar una cosa con otra, desvanecer sus límites e individualidades*. El equivalente latino exacto lo constituye el verbo *confundo*, del cual proviene el español *confundir*, que vulgarmente es sentido más bien en su acepción derivada de *perturbar o desordenar las cosas o los ánimos*, y no siempre en la originaria *mezclar o fundir cosas diversas de manera que no puedan reconocerse o distinguirse*. Extenso preámbulo que servirá de marco para la elucidación del pasaje en cuestión: si bien es cierto el flujo de simulacros conserva por mucho tiempo y espacio la disposición que tenían los átomos en el cuerpo del cual proviene, nada impide que en determinadas circunstancias, y precisamente a causa de una mayor extensión espacial y temporal, simulacros de distintos objetos se mezclen o fundan en uno, originando de esta manera una nueva clase de simulacros, las constituciones (*συστάσεις*), los cuales resultan, en razón de tal mezcla, conjuntamente fusionados, es decir, confundidos.

<sup>60</sup> *ἐνάργεια*. Véase nota 17.

<sup>61</sup> Con el término *συμπάθεια* indica Epicuro la pasión que guardan mutuamente dos o más elementos durante la afección, es decir, la solidaridad o comunidad que éstos observan al ser afectados, su compasión (*compassio*) o afinidad. Véase nota 59.

(49) Y es preciso además considerar que, al irrumpir [en nosotros] cosas externas, vemos y y reflexionamos sus formas, pues las cosas externas no podrían impresionar su [propia] naturaleza tanto del color como de la forma a través del aire [que se encuentra] entre nosotros y aquellas, ni a través de rayos o de flujos cualesquiera que puedan presentarse desde nosotros [en dirección] hacia aquellas, como [efectivamente impresionan] cuando irrumpen en nosotros ciertos esbozos de similares color y forma desde las cosas [reales] en una magnitud que se ajusta<sup>62</sup> a la visión o la reflexión, [esbozos] que se sirven velozmente (50) de sus desplazamientos, y que por tal causa entregan en definitiva la imagen<sup>63</sup> de [algo] uno y continuo, y que conservan una simpatía con el objeto en razón del ajustado impulso recíproco<sup>64</sup> [de los esbozos que provienen] desde allí<sup>65</sup> [y que se origina] a partir de la vibración<sup>66</sup> [del cuerpo] según la profundidad de los átomos en el sólido. Y [ya sea] que aprehendamos tal imagen de la forma [del sólido] o de sus propiedades en forma de proyección aprehensiva<sup>67</sup> mediante la reflexión o los órganos de los sentidos, la forma que se genera por una sucesiva concentración de simulacros o [por] un vestigio residual [de estos] es aquella del sólido. Mas la falsedad y el error están siem-

<sup>62</sup> ἐναρμόζειν, adaptar; ajustar; disponer una cosa con la tensión precisa (de donde *afinar*, p. ej. *un instrumento*: ἀρμόζειν λύραν), es decir, poner una cosa en armonía (ἀρμονία) con otra, hacer que cualquier cosa que tiene relación con otra sea exactamente de la extensión, magnitud, etc., necesarias, sin nada sobrante o excesivo, sentido este que hay que considerar en la presente expresión ἐναρμόττον μέγεθος.

<sup>63</sup> φαντασία, aparición, designa la imagen producida por la aglomeración de sucesivos simulacros que impactan en el ojo.

<sup>64</sup> Resulta en extremo difícil, considerando los sutiles matices que por lo general adquieren ciertos términos en el contexto de un sistema teórico, abarcar en sólo una palabra la dirección precisa a la cual apunta el término ἐπερεισμός, derivado del verbo ἐπερεῖδειν, impulsar algo contra algo a fin de darle un apoyo, el cual a su vez se compone de la preposición ἐπί (sobre, contra) y la raíz *ερει-*, que hace referencia básicamente a la acción de apoyar o apuntalar algo, y que anteriormente (§ 42) encontramos en composición del verbo ὑπερείδειν (ὑπέρεισις, § 44), es decir, apoyar desde atrás, dar un sustento. De modo que el auténtico sentido del término ἐπερεισμός será, en el contexto del desplazamiento de los εἴδωλα desde los objetos hasta nosotros, el del *apuntalamiento de un simulacro sobre otro*, apoyo mutuo que desde la perspectiva del movimiento representa la cadena de impulsos generada por el contacto de simulacros contiguos, concatenación que finalmente genera la aludida *συμπάθεια* entre el emisor y el receptor.

<sup>65</sup> i. e. desde el objeto.

<sup>66</sup> πάλσις, sacudimiento (παλμός) o vibración que en forma constante experimentan internamente los cuerpos debido al incesante sacudimiento recíproco o rebote (ἀποπαλμός) de los átomos que lo componen.

<sup>67</sup> ἐπιβλητικῶς, lit. *projecção-aprehensivamente*, i. e. por medio de una proyección aprehensiva.

pre en lo que se adiciona a la opinión<sup>68.69Glos.1</sup>. (51) Pues las imágenes mentales que se aprehenden como en una representación<sup>70</sup> y que se generan por sueños o por algunas otras proyecciones aprehensivas ya de la reflexión ya de los restantes criterios, no se asemejarían<sup>71</sup> nunca a cosas llamadas existentes y verdaderas si no existieran efectivamente tales [realidades] hacia las que nos proyectamos<sup>72</sup>. Pero no ocurriría el error si no aprehendiéramos adicionalmente algún movimiento [intelectual] en nosotros mismos<sup>73</sup>, asociado ciertamente <a una proyección aprehensiva imaginativa>, [movimiento] que sin embargo tiene una distinción [respecto de ella]. Mas si a partir de este [movimiento]<sup>74Glos.2</sup> [la proyección aprehensiva de la imaginación] no es confirmada o es contradicha se genera la falsedad; pero (52) si es confirmada o no contradicha, la verdad. También es preciso, en efecto, retener firmemente esta opinión, a fin de no eliminar los criterios [que están] de acuerdo con las percepciones claras y distintas ni que un error validado como [una verdad] perturbe todo.

Y es que además el oír se genera [a partir] de un flujo que viene desde lo que emite voz, resuena, produce ruido o lo que de cualquier modo suministra una pasión auditiva. Y este flujo se disemina en partículas<sup>75</sup> de partes similares, que conservan al mismo tiempo una simpatía entre sí, además de una unidad particular, [simpatía] que se

<sup>68</sup> En el marco del Canon epicúreo el término *δόξα* designa la operación o movimiento (*κίνησις*) espontáneo de la razón que constituye su función característica no sólo en la interpretación de la sensopercepción, sino en todas las formas de pensamiento: la *δόξα*, que efectúa la cognición asignando sensaciones pasivas a preconcepciones (*προλήψεις*, § 72), se encuentra unida a una proyección aprehensiva de la reflexión (*ἐπιβολὴ τῆς διανοίας*), pero difiere de ésta en ser reducto del error, cuando por ejemplo realiza una identificación errónea entre sensaciones y preconcepciones. Así pues, el error no se debe a la sensación misma sino al hecho de realizar una opinión adicional (*προσδοξάζειν*) al dato sensible, esto es, efectuar una interpretación (*σημείωσις*) de los hechos antes de proveerse de suficiente material sensible. Sobre el concepto de suposición (*ὑπόληψις*), véase nota 127.

<sup>69</sup> Glos.1 ...lo cual será confirmado o no desmentido; entonces, al no ser confirmado <o desmentido> por un movimiento [intelectual] en nosotros mismos, asociado a una proyección aprehensiva de la imaginación, pero que posee una distinción [respecto de ella], a partir del cual se genera la falsedad. Se trata de una glosa prácticamente textual de lo que líneas más abajo se discute acerca del error.

<sup>70</sup> *εἰκών*, reproducción exacta de algo, semblanza, de donde esp. ícono, signo que mantiene una relación de semejanza con el objeto representado.

<sup>71</sup> *ὅμοιότης ὑπάρχειν*, lit. acaecer una similitud, expresión que hemos sintetizado en el verbo asemejarse.

<sup>72</sup> Seguimos la lectura de Von der Mühl *ταῦτα πρὸς ἀβάλλομεν, tales cosas hacia las que nos proyectamos*, frente a la de Usener *τοιαῦτα προσβαλλόμενα, tales cosas que se proyectan*. Nuevamente, la distinción es mínima y no cambia en lo fundamental el sentido del pasaje.

<sup>73</sup> i. e. la opinión (*δόξα*).

<sup>74</sup> Glos.2 el asociado ciertamente a una proyección aprehensiva de la imaginación pero que sin embargo tiene una distinción [respecto de ella].

<sup>75</sup> Véase el punto 4.9 de la introducción.

extiende hasta el emisor y a partir de él produce, en la mayor parte [de los casos], la percepción [auditiva]. Pero si no [la produce], suministra (53) la sola evidencia [de algo] exterior [a nosotros], pues sin una simpatía venida desde allí<sup>76</sup> no podría generarse tal percepción. En efecto, es preciso considerar que el aire mismo no es modelado por la voz pronunciada o incluso por algo de similar género (pues [el aire] está muy lejos<sup>77</sup> de padecer esto bajo [la acción de] ésta), sino que [es preciso considerar] que el impacto que se genera en nosotros cuando liberamos la voz produce al punto la expresión<sup>78</sup> de ciertas partículas que consuman un flujo similar a un soplo, [expresión] que nos suministra la pasión auditiva.

Y en verdad, además, hay que considerar que la olfacción, tal como la audición, no obraría nunca pasión alguna si no existieran ciertas partículas venidas desde una cosa [real] y convenientes para poner en movimiento este órgano del sentido, haciéndolo algunas de un modo perturbador y ajeno, y otras de un modo no perturbador y familiar.

(54) Y en verdad, además, hay que considerar que los átomos no exhiben ninguna [de las] cualidad[es] de los fenómenos, excepto la figura, el peso, la magnitud y [todo] cuanto por necesidad es connatural a la figura. Pues toda cualidad cambia pero los átomos en nada cambian<sup>79</sup>, puesto que en verdad es preciso que algo sólido e indisoluble permanezca tras las disoluciones de los compuestos<sup>80</sup>, lo cual<sup>81</sup> no producirá cambios hacia lo no ente ni a partir de ello<sup>82</sup>, sino [sólo cambios] por cambios de posición<sup>83</sup> en la mayoría [de los cuerpos] ya sea por adiciones como por sustracciones de algunos [átomos]. De donde [es] necesario que las cosas que no cambian de posición sean incorruptibles y no tengan la naturaleza de lo que cambia, pero [sí es necesario que tengan] partículas<sup>84</sup> y configuraciones (55) propias: tales cosas, pues, [es] necesario que permanezcan. Pues se observa que la

<sup>76</sup> *i. e.* desde el emisor.

<sup>77</sup>  $\piολλην$   $\epsilonνδειαν$   $\epsilonχειν$ . Véase el punto 3.2 de la introducción.

<sup>78</sup> A falta de otra palabra que en nuestra lengua represente fielmente lo expresado por la griega  $\epsilonκθλυψις$ , nos servimos del término *expresión* siguiendo su sentido original de *acción de exprimir* y no del derivado *especificación, declaración de algo para darlo a entender, palabra o locución*. Ciertamente, una posible solución a una hipotética interpretación equivocada del término hubiera sido neologizar en el vocablo *exprimición*, es decir, un derivado del verbo *exprimir* y no de *expresar*, versiones respectivamente popular y culta del mismo verbo latino fuente *exprimere* (part. *expressum*). Para  $\thetaλιβειν$ , véase nota 83.

<sup>79</sup> Cf. Sch. 3.

<sup>80</sup> Cf. § 41.

<sup>81</sup> *i. e.* lo sólido e indisoluble.

<sup>82</sup> *i. e.* lo no ente.

<sup>83</sup>  $\muετάθεσις$ , lit. *transposición (de elementos constituyentes)*.

<sup>84</sup> *i.e.* partes constituyentes del átomo u  $\deltaγκοι$ .

figura continua presente incluso en las cosas que, en lo que a nosotros concierne, han cambiado de figura por la remoción [de átomos], si bien las [restantes] cualidades no continúan presentes en esto que ha cambiado como [efectivamente] permanece la [figura], sino que son destruidas [con la destrucción] del cuerpo todo. Suficientes [son], en efecto, estas cosas<sup>85</sup> que permanecen tras [los cambios] para producir las diferencias de los compuestos, ya que en verdad [es] necesario que algunas permanezcan y <no> se corrompan hacia lo no ente.

Y es que tampoco es preciso considerar que toda magnitud se halla presente en los átomos<sup>86</sup> a fin de que los fenómenos no contradigan [tal consideración], si bien hay que considerar que existen ciertas variaciones de las magnitudes. Pues al haberse agregado este [último antecedente] se dará mejor [cuenta] (56) de lo que ocurre en virtud de las pasiones y las sensaciones. Mas tampoco es útil, en relación a las diferencias de las propiedades [de los cuerpos], [considerar] que toda magnitud se halla presente [en los átomos], pues, en tal caso, sería preciso que los átomos hubieran llegado [a ser] visibles para nosotros, lo cual no se observa haya ocurrido, ni [es posible] intelijir de qué modo un átomo pudiera devenir visible<sup>87</sup>. Y además de esto, no es preciso considerar que en un cuerpo limitado existen infinitas partículas ni de cualquier tamaño. De modo que no sólo hay que eliminar la división de menos en menos al infinito<sup>88</sup> para que no hagamos débiles todas las cosas ni [ocurra que] en las composiciones de congregados forcemos a los entes<sup>89</sup>, al comprimirlos<sup>90</sup>, a consumirse hacia lo no ente, sino que sólo no hay que considerar que la progresión<sup>91</sup> en los [cuerpos] limitados ocurra al infinito ni de menos (57) en menos. Pues si alguien dijera alguna vez que en algún [cuerpo] resultan [haber] partículas infinitas

<sup>85</sup> *i. e.* los átomos.

<sup>86</sup> Cf. Sch. 5.

<sup>87</sup> *Ibid.*

<sup>88</sup> ή εἰς ἀπειρον τομὴ ἐπὶ τοὐλαττον, lit. *la división al infinito sobre lo menor*.

<sup>89</sup> Discutida es la atribución del término *τὰ ὄντα* en este pasaje, pues bien puede referirse a los compuestos por átomos o a los átomos mismos, pues en cierto modo también los átomos son existencias compuestas (al menos a los ojos de la razón) por partes mínimas (*τὰ ἐλάχιστα*). Sin embargo, parece un tanto inverosímil que las naturalezas compactas y carentes de vacío o intervalos (*διαστήματα*) entre sus constituyentes puedan incluirse en el género de las cosas compresibles.

<sup>90</sup> Segundo parece, el verbo *θλίβεω*, *comprimir*, se refiere aquí al hecho de reducir algún cuerpo compuesto a la nada mediante una fuerte compresión, acción que resulta imposible si efectivamente se elimina la división de los cuerpos hacia un mínimo al infinito, como postula Epicuro: por mucho que un compuesto sea comprimido hasta “hacerlo polvo”, como suele decirse, los constituyentes nunca abandonarán el ser, sólo adoptarán una nueva forma, menor a la anterior.

<sup>91</sup> El concepto de *μετάβασις* señala, en este contexto, la transición (*trans-itio*) de una parte a otra de algo. Véanse notas siguientes.

o de cualquier tamaño, no [habría] modo de pensar [que eso fuera posible], pues ¿cómo podría ser finita tal magnitud [corpórea]? Pues [es] evidente que las infinitas partículas son de un cierto tamaño, pero [fueran] del tamaño que fueran, su magnitud será también infinita. Pero teniendo lo finito un extremo distingible, incluso si no se lo puede observar en sí mismo, no es [ posible] no pensar en otro [extremo] que suceda a aquel ni que incluso avanzando desde éste que sucede [al primero] hasta el siguiente [sea posible] que [la división] resulte al (58) infinito ni que se pueda llegar a tal [punto] a través del pensamiento. Y es preciso entender que lo mínimo en la sensación no es [similar] a aquello que tiene progresiones [de un punto a otro]<sup>92</sup> ni total y absolutamente disimilar, sino que [efectivamente] tiene un cierto carácter común con lo que [permite] progresiones<sup>93</sup> pero sin tener distinción de partes. Sin embargo, cuando en razón de la semejanza de tal carácter común creyésemos distinguir algo de tal [mínimo], una [parte] aquí, otra [parte] allá, es preciso que nos encontremos con lo mismo<sup>94</sup>. Y observamos estos [mínimos] en forma sucesiva comenzando desde el primero, pero no en el mismo [mínimo] y sin que sus partes entren en contacto con [otras] partes, si bien [observamos] que [tales mínimos] miden las magnitudes en [virtud de] su propio carácter particular<sup>95</sup>: más [de ellos si la magnitud que miden es] mayor, menos [si es] menor. Hay que considerar además que lo mínimo (59) en el átomo se ha servido de una cierta analogía [con lo sensible], pues [si bien es] evidente que aquello<sup>96</sup> difiere por [su] pequeñez de lo observado mediante la sensación, [igualmente] se ha servido de la misma analogía. Puesto que también [el hecho de] que el átomo tenga magnitud [lo]

<sup>92</sup> τὸ τὰς μεταβάσεις ἔχον, *i.e.* es capaz de ser atravesado, por tanto, extenso. Al analizar la superficie de un objeto es posible proceder hacia partes cada vez más pequeñas hasta llegar a un extremo perfectamente material y no meramente geométrico (*ἀκρον*), es decir, el punto visible más pequeño posible. De sernos posible sobrepasar tal límite, traspasaríamos al mismo tiempo el ámbito de lo perceptible: tal extremo, sin embargo, sólo es visible como parte de un todo, esto es, constituye un punto distingible pero no perceptible por sí mismo, y cuya pequeñez es infranqueable (*ἀμετάβατον*). Por tanto, la superficie no es continua ni permite progresión al infinito, sino que se compone de una serie de mínimos (*ἐλάχιστα*) discretos que sirven tan sólo como unidad de medida. Véase § 59 ss.

<sup>93</sup> μεταβατός, adjetivo verbal de *μεταβαίνειν*, lo transitible, lo que permite transitar de una parte a otra de sí, *i. e.* lo extenso.

<sup>94</sup> τὸ ἴσον, lit. lo igual, *i. e.* la misma parte que inicialmente habíamos distinguido, pues es imposible distinguir (*διαλαμβάνειν*) sensiblemente partes concretas o, mejor dicho, discretas en el átomo. Véase nota 85.

<sup>95</sup> Se notará evidentemente que el término griego *ἰδιότης*, *condición o característica peculiar de algo*, que hemos vertido por *carácter particular*, esto es, *singularidad que presenta una cosa respecto de otras*, no guarda relación alguna con el concepto de *ὄγκος* anteriormente analizado, pues se trata de un derivado directo de la voz *particular* y no de *partícula*.

<sup>96</sup> *i. e.* lo mínimo en el átomo.

hemos declarado a partir de esta analogía, sólo que proyectando más lejos la pequeñez. Y aún es preciso considerar que los mínimos y sin partes [son] límites<sup>97</sup> de las extensiones [y] que suministran, a partir de ellos mismos [como unidades] primeras, la medida tanto para las [extensiones] mayores como las menores mediante la observación a través de la razón<sup>98</sup> de las cosas invisibles. Pues el carácter común presente entre los [mínimos] y las cosas inmutables [es] suficiente [para] completar lo [que se ha afirmado] hasta este punto, si bien no es posible que llegue a haber una reunión<sup>99</sup> a partir de estas cosas [aunque] tuvieran movimiento.

(60) Y en verdad, además, es preciso no declarar al arriba y al abajo del infinito como [un punto] más arriba o más abajo [de éste]. [...]<sup>100</sup> Ciertamente, hacia lo [que va] sobre [nuestra] cabeza, desde donde sea que nos encontremos, nunca nos [podrá] aparecer [...] siendo [...] [algo] que lleve al infinito, o que lo [que va] bajo el percipiente al infinito [pueda] estar simultáneamente arriba y abajo respecto de lo mismo [...], pues es imposible reflexionar esto. De modo que es posible observar un desplazamiento pensado hacia arriba al infinito y otro hacia abajo, incluso si lo que es llevado desde nosotros hacia los lugares sobre nuestra cabeza llega incontables veces<sup>101</sup> hacia los pies de los [que están] sobre [nosotros] o [si] lo que es llevado desde nosotros hacia abajo [llega] sobre la cabeza de los [que están] abajo. Pues [cada] desplazamiento integral<sup>102</sup> se piensa [como uno] no menos contrapuesto a otro al infinito<sup>103</sup>.

<sup>97</sup> Como hemos notado en la introducción, *ογκοι* se dice de dos maneras. De una, como partículas corpóreas mínimas aprehensibles por la sensación en los cuerpos sensibles. De otra, como partes mínimas en el átomo, partes que reciben aquí la sugerente denominación de *πέρατα*, es decir, de límites discretos a partir de los cuales es posible medir (*καταμετρεῖν*), sólo mediante la razón (*διὰ λόγου*), la extensión de los átomos, tal como los mínimos visibles miden la extensión de los cuerpos sensibles.

<sup>98</sup> *ἡ διὰ λόγου θεωρία*.

<sup>99</sup> Si bien es cierto es posible concebir a los cuerpos compuestos como reuniones (*συμφορήσεις*) de partes constituyentes mínimas, es decir, de átomos, la analogía no alcanza a los átomos mismos, pues es imposible que sus partes mínimas puedan reunirse (*συμφορεῖν*) para formarlos, pues, por un lado, éstas carecen de movimiento, condición *sine qua non* para la constitución de compuestos y, por otro, los átomos son por definición indivisibles o insecables (*ἄτομοι*), esto es, no constituidos por partes distinguibles. En efecto, los mínimos en el átomo no constituyen partes componentes de él, sino sólo unidades de medida (*καταμετρήματα*) contemplables sólo a través de la razón, como ya se ha dicho.

<sup>100</sup> Véase el punto 2.5 de la introducción.

<sup>101</sup> *μυριάκις*, lit. *diez mil veces*, pero como el número más grande expresado por una sola palabra (*μυρίος*), toma metafóricamente el sentido de *incontable, extremadamente grande*.

<sup>102</sup> *ὅλη φορά*.

<sup>103</sup> *i. e.* que cada uno se extiende en direcciones opuestas al infinito.

**(61)** Y en verdad, además, [es] necesario que los átomos, siempre que se desplacen a través del vacío sin que nada les oponga resistencia, sean de igual rapidez<sup>104</sup>. Pues ni los pesados se desplazarán más rápidamente, siempre que ciertamente nada se les oponga, que los pequeños y leves, ni los pequeños [más rápidamente] que los grandes, al tener todos un paso ajustado [a su tamaño], y siempre que nada les oponga resistencia. Ni [tampoco será más rápido] el desplazamiento hacia arriba ni el oblicuo<sup>105</sup> por causa de las colisiones, ni el hacia abajo por causa de sus propios pesos, pues según cuánto retenga [cada átomo] a cada uno [de los movimientos], tanto será el desplazamiento [que ocurre] simultáneamente con el pensamiento [al menos] hasta que muestre resistencia, ya sea [por algo venido] desde fuera, ya por su propio peso, por **(62)** la potencia<sup>106</sup> de lo que lo haya impactado<sup>107</sup>. Y es que además en relación a los compuestos, uno se dirá más rápido que otro, aun siendo los átomos de igual rapidez, porque en los organismos [atómicos] los átomos se desplazan hacia un solo lugar en un mínimo tiempo continuo, si bien no a un solo lugar según los tiempos observados por la razón<sup>108</sup>, aun cuando a menudo [los compuestos] se ven resistidos hasta generar en la sensación un desplazamiento continuo. Pues lo que se adiciona a la opinión acerca de lo invisible, como que los tiempos observables a través de la razón [puedan llegar a] exhibir un desplazamiento continuo, no es verdadero sobre tales cosas, puesto que ciertamente todo lo que se observa o aprehende por una proyección aprehensiva a través de la reflexión es verdadero.

**(63)** Y después de estas cosas, es preciso reparar, refiriéndose a las sensaciones y pasiones –pues así la convicción será más certeza– en que el alma es un cuerpo sutilmente particulado, diseminado por todo el organismo<sup>109</sup> y muy semejante a un soplo que tiene una mezcla de calor, en parte semejante a este [calor], en parte semejante

<sup>104</sup> Véase Sch. 4.

<sup>105</sup> La expresión *εἰς τὸ πλάγιον* indica el movimiento diagonal u oblicuo causado por las colisiones entre átomos, que los apartan de su tendencia natural a caer en línea recta (*κατὰ στάθμην*, uno de los dos movimientos que de acuerdo a Estobeo [Anth. 19, 1] poseen los átomos) por su propio peso.

<sup>106</sup> Véase nota 103.

<sup>107</sup> Usener señala que el texto *πρὸς τὴν τοῦ πλήξαντος δύναμιν*, esto es, *en relación a la potencia que lo haya impactado*, constituye una glosa.

<sup>108</sup> Supone nuevamente Usener glosa la expresión *κατὰ τὸν λόγον θεωρητὸν χρόνον*, *i. e. según los tiempos observados por la razón*.

<sup>109</sup> El concepto de *ἀθροισμα* se refiere a toda reunión o congregación (*ἀθρόον*) atómica que no es un mero agregado de átomos, sino una nueva entidad más o menos organizada que en virtud de una especial disposición de sus partes constituyentes adquiere potencias o facultades que sus átomos componentes no poseían por sí solos, razón por la cual lo vertemos por *organismo*, en el sentido de *cuerpo organizado*.

a aquel [soplo], si bien hay una parte que ha alcanzado gran variación [respecto] de tales [primeras partes] en razón de su sutil particulación y [que es] más simpática con el restante organismo. Y todo esto lo evidencian las facultades<sup>110</sup> del alma, sus pasiones, movilidades<sup>111</sup>, reflexiones<sup>112</sup> y [cuantas cosas] privados de las cuales fenecemos. Y en verdad, además, es preciso retener [en la memoria] que el alma tiene la mayor causa de (64) la sensación, aunque no la habría conseguido si no estuviera de algún modo cubierta por el restante organismo. Mas tal restante organismo, que le ha suministrado [al alma] la causa [de la sensación], ha tomado parte incluso él mismo de tal accidente<sup>113</sup> a partir de ella, si bien no de todos los que aquella posee: por lo cual, removida el alma, [el organismo ya] no tiene sensación, pues este no poseía esta facultad en sí mismo, sino que se la suministró otro que se generó simultáneamente con él<sup>114</sup> [y] que a través de una facultad que [aquel tenía] en sí mismo [y] que hubo alcanzado su perfección en virtud del movimiento, le entregó [la sensación] al consumar de inmediato para sí un accidente sensitivo, en razón de su colindancia y (65) simpatía, tal como dije. Por lo cual, ciertamente, estando presente el alma [en el cuerpo] nunca falta la sensación, aun cuando se haya removido alguna parte [de él]. Mas si [partes] de ella son totalmente destruidas al disolverse la cubierta<sup>115</sup>, ya toda esta, ya alguna parte, pero permanece [sin ser destruida] por completo [aún] conservará la

<sup>110</sup> El término *δύναμις* posee, al menos en la epístola, dos sentidos claramente diferenciables. En el ámbito de las mociones y desplazamientos atómicos, por una parte, se refiere al poder de impactar (*πλήττειν*) que poseen los átomos en movimiento manifestado en sus incesantes colisiones recíprocas, es decir, su *potencia de impacto* (*cf.* § 61, *ἡ τοῦ πλήξαντος δύναμις*). En la esfera de la psicología, por otra, indica las facultades anímicas (*ψυχικὰ δυνάμεις*) que el alma posee, como la capacidad de padecer y la de producir los diversos movimientos psíquicos que constituyen su campo cognosciente de acción. Al respecto, véase nota siguiente.

<sup>111</sup> *εὐκινησίαι*, *i. e.* los procesos psíquicos tanto a nivel cognoscitivo, tales como las proyecciones aprehensivas (*ἐπιβολαί*), la opinión (*δόξα*), los raciocinios (*λογισμοί*), entre otros, como a nivel emotivo, por así decir, principalmente las pasiones (*πάθη*).

<sup>112</sup> *διανόησις*, *i. e.* el resultado de la actividad de la *διάνοια*.

<sup>113</sup> *i. e.* el accidente que para el organismo significa la sensación, esto es, el accidente sensitivo (*τὸ αἰσθητικὸν σύμπτωμα*).

<sup>114</sup> Nos apartamos nuevamente de la versión de Von der Mühl ἀλλ' ἔτερω ἄμα συγγεγενημένω αὐτῷ παρεσκεύαζεν, *sino que se la suministró a otro que se generó simultáneamente con él*, a favor de la de Usener ἀλλ' ἔτερον ἄμα συγγεγενημένον αὐτῷ παρεσκεύαζεν, cuya traducción es la que figura en el texto. La diferencia es mínima y no hace variar sustancialmente el sentido del pasaje.

<sup>115</sup> El término *στεγάζον* (de *στεγάζω*, véase § 43) indica, en general, la envoltura o cubierta de átomos entrelazados que mantiene reunidos a los átomos que constituyen determinados cuerpos y que contiene, de alguna manera, la constante fuga de éstos hacia el entorno (*τὸ περιέχον*). En el caso del notabilísimo cuerpo que representa el alma, la cobertura recibe la especial denominación de organismo (*ἄθροισμα*), continente y al mismo tiempo condición necesaria del alma y sus movimientos.

sensación. Pero el restante organismo que [no obstante] permanece [sin ser destruido], ya sea todo él, ya sea en parte, no tendrá sensación [una vez] se ha removido aquella [parte] que, [sea cual sea] su multitud de átomos [componentes], contribuye a [constituir] la naturaleza del alma. Y en verdad, además, disuelto el organismo todo, el alma se disemina y ya no tiene tales (66) facultades ni se mueve, de modo que [ya] no posee sensación. Pues no es posible pensar que este [organismo] sienta si no [se encuentra] en tal constitución<sup>116</sup> ni se sirve de esos movimientos, cuando las cubiertas y entornos, estando en los cuales [el alma] tiene ya tales movimientos, no son tales. Y es que también<sup>117Sch.6</sup> es preciso en verdad entender (67) adicionalmente esto, que llamamos incorpóreo, en virtud del mayor acuerdo [que existe en cuanto a tal] nombre, a aquello que [puede] pensarse en sí mismo, aun cuando no es posible pensar algo incorpóreo en sí mismo excepto el vacío: pero el vacío no puede hacer ni padecer [nada], sino sólo proporcionar el movimiento a los cuerpos a través de sí. De modo que devanean los que dicen que el alma es incorpórea, pues nada podría hacer ni padecer si fuera tal [como dicen]: pero ya hemos distinguido clara y distintamente que ambos accidentes (68) [se dan] en el alma. En efecto, [si] alguien refiriera, una vez recordado lo dicho al comienzo, todos estos argumentos acerca del alma a las pasiones y sensaciones, vislumbrará que [tales asuntos han sido] abarcados por los esbozos de modo suficiente [como] para [poder] precisar en detalle a partir de ellos [y] con seguridad.

Y es que además no hay que tener la opinión de<sup>118</sup> que las figuras, los colores, las magnitudes, los pesos y cuantas cosas se atribuyen<sup>119</sup> del cuerpo como sus propiedades, ya de todos, ya de los visibles y conocibles ellos mismos por la sensación, son naturalezas por sí mismas (69) –pues no es posible intelijer esto– ni [tampoco] que no existen en absoluto, ni [hay que tener la opinión de que son] como cosas incorpóreas que ocurren adicionalmente al [cuerpo] ni como partes de él, sino que [hay que suponer que] el cuerpo todo completo tiene su naturaleza

<sup>116</sup> σύστημα, *i. e.* el compuesto alma-cuerpo.

<sup>117</sup> Sch.6 Dice en otros [lugares] que ella está compuesta de átomos muy livianos y redondos que se diferencian en mucho de los del fuego. Además, [hay una parte] irracional de ella que [se halla] diseminada por el resto [del] cuerpo y otra racional [ubicada] en el pecho, como [resulta] evidente [a partir] de los miedos y la alegría. Y [dice que] el sueño deviene [a partir] de partes del alma que, diseminadas por todo el compuesto, son contenidas [en un punto] o dispersadas, y que luego concurren [mediante] impactos. Y [dice que] la semilla es traída desde cuerpos integrales. Dado que nos hemos apartado de la lectura de Von der Mühl *τοῖς ποργυμοῖς*, al no habernos sido posible hallar este último término en léxico alguno ni tampoco relacionarlo con algún vocablo del cual pudiera derivar, nos inclinamos una vez más por la de Usener *τοῖς ἐπερισποῖς*, mediante impactos.

<sup>118</sup> δοξάζειν.

<sup>119</sup> κατηγορεῖσθαι. Véase el punto 3.5 de la introducción.

sempiterna a partir de todas estas cosas, pero no que [tal cuerpo] es algo que se ha reunido [a partir de ellas], —como cuando a partir de las partículas se compone un organismo mayor, ya sea de [componentes] primeros<sup>120</sup>, ya sea de magnitudes menores que el todo—<sup>121</sup> sino sólo, como digo, que tiene su naturaleza sempiterna a partir de todas esas cosas. Además, todas estas cosas existen teniendo proyecciones aprehensivas y distinciones particulares<sup>122</sup>, acompañándolas [siempre] el congregado y sin abstenerse nunca [de él], si bien han adquirido la atribución<sup>123</sup> de cuerpo en razón del pensamiento congregado<sup>124</sup> [que de él tenemos].

(70) Y en verdad, además, [otras cualidades] muchas veces acompañan accidentalmente<sup>125</sup> a los cuerpos pero no les son sempiternamente concomitantes [...<sup>126</sup>] ni [se cuentan] entre los [entes] invisibles ni [son] incorpóreas. De modo que, sirviéndonos ya del nombre en mayor uso<sup>127</sup>, hacemos evidente que los accidentes ni tienen la naturaleza del todo que una vez reunido [mentalmente] como un congregado llamamos cuerpo ni la de cuantas cosas les son sempiternamente concomitantes, sin las cuales no [es] posible pensar al cuerpo. Mas de acuerdo a ciertas proyecciones aprehensivas cada [cualidad], (71) si el congregado es concomitante, podría ser llamada [propiedad] siempre y cuando se observe que tales [cualidades lo] acompañan esencialmente<sup>128</sup>, al no ser

<sup>120</sup> *i. e.* los átomos, es decir, los componentes primeros de los cuerpos compuestos. Véase § 42.

<sup>121</sup> *i. e.* los mínimos en el átomo, los componentes primeros de los átomos. Al respecto, véase la discusión acerca de los mínimos atómicos (§ 56 - 59).

<sup>122</sup> Es decir, que las propiedades (*συμβεβηκότα*) y los accidentes (*συμπτώματα*) son aprehendidos por la mente mediante *ἐπιβολαί* y *διαλήψεις* propias y distintas de las de otros objetos.

<sup>123</sup> Véase el punto 3.5 de la introducción.

<sup>124</sup> Hemos buscado no interpretar la expresión *κατὰ τὴν ἀθρόαν ἔννουαν* del modo objetivo, por decirlo así, en que usualmente es comprendida y traducida, esto es, como el pensamiento que la mente elabora de un cuerpo ya congregado, cuya versión griega aproximada sería *κατὰ τὴν τοῦ ἀθρόου ἔννουαν*, remarcando así la objetividad del proceso mediante un genitivo denominado objetivo, valga la redundancia, sino del modo subjetivo que ella nos parece indicar, es decir, como un pensamiento que congrega lo que en la realidad se halla desagregado: *ὅσυλλαβόντες κατὰ τὸ ἀθρόον σῶμα προσαγορεύομεν* (§ 70).

<sup>125</sup> *συμπίπτειν*, lit. *caer juntamente, coincidir en algo adicionalmente*, es decir, *acompañarlo accidentalmente*, del cual deriva el sustantivo *σύμπτωμα*, que hemos vertido simplemente por *accidente*.

<sup>126</sup> Usener señala un hiato en el texto que, de acuerdo a Von der Mühl, haría referencia a lo estipulado más arriba (§ 68 ss.) acerca de la definición de propiedad y accidente.

<sup>127</sup> *φορά*, esta vez en el sentido de *lo que se lleva, i. e.* una tendencia.

<sup>128</sup> *συμβαίνειν, corresponder, seguir u ocurrir a algo generalmente en forma de atributo o característica esencial*, de donde el participio perfecto *συμβεβηκός*, *atributo sempiternamente concomitante a una cosa, i. e. propiedad*. Si bien la accidentalidad en la compañía se opone por la duración a la sempiterna concomitancia (*ἀδιον παρακολούθια*) que caracteriza a lo que acompaña esencialmente (*συμβεβηκός*), no hay que entender tal sempiternidad en un sentido absoluto, es decir, que tales propiedades acompañen eternamente (*τὸν αἰώνα*) a determinado

sempiternamente concomitantes los accidentes. Mas no hay que separar de lo ente esta percepción clara y distinta [acerca de los accidentes] porque [estos] no tengan la naturaleza del todo al cual acompañan<sup>129</sup> y que llamamos cuerpo ni la de cuántas cosas son sempiternamente concomitantes<sup>130</sup>, ni tampoco hay que considerarlas [como existentes] en sí mismas –pues no se puede reflexionar esto ni acerca de estos [accidentes] ni acerca de las propiedades sempiternas– sino que hay que considerarlos a todos, tal como aparecen, accidentes que no son sempiternamente concomitantes ni que tienen tampoco el rango de naturaleza en sí mismos, sino que [hay que] observarlos del modo por el cual la sensación misma produce su carácter particular.

(72) Y en verdad, además, es preciso entender adicionalmente [y] con firmeza que no hay que investigar al tiempo tal como a las restantes cosas que investigamos, refiriéndonos a preconcepciones<sup>131</sup> observadas en nosotros mismos, en algo subyacente<sup>132</sup>, sino que hay que analogar aquella percepción clara y distinta según la cual declaramos mucho o poco tiempo, vinculándola de modo congénere<sup>133</sup> [con la duración]. Ni tampoco hay que tomar parte de modos de expresión como [si fueran]

---

cuerpo, sino en el sentido restringido de eternidad relativa a la duración del cuerpo mientras permanezca constituido, tal como se señaló ocurre en el caso del organismo (*ἄθροισμα*) y la propiedad de la sensación (*αἴσθησις*). Véase § 65.

<sup>129</sup> El sentido del pasaje exige, en relación a lo señalado en la nota anterior, considerar al verbo *συμβαίνειν* en su significación más general de *concurrir en o acompañar a algo*, pues resultaría en extremo contradictorio afirmar que los accidentes pudieran acompañar esencialmente al cuerpo.

<sup>130</sup> *i. e.* las propiedades.

<sup>131</sup> *Hayan [los epicúreos] de preconcepción (*πρόληψις*) como de una aprehensión (*κατάληψις*) o recta opinión (*δόξα ὥρθη*) o pensamiento (*έννοια*) o reflexión general almacenada (*καθολικὴ νόησις ἐναποκευμένη*), esto es, un recuerdo de lo que desde fuera aparece muchas veces (*μνήμη τοῦ πολλάκις ἔξωθεν φανέντος*), por ejemplo, que tal cosa es un hombre, pues junto con decir hombre inmediatamente mediante una preconcepción se piensa (*νοεῖται*) su esbozo (*τύπος*) al actuar de guía (*προγονυμένων*) a todo nombre es claro y distinto (*ἐναργέσ*). Además, no podríamos investigar lo que investigamos si anteriormente no (*εἰ μὴ πρότερον*) lo hubiéramos conocido, por ejemplo, [si] lo que está a lo lejos (*τὸ πόρρω*) sea un caballo o un buey, pues es preciso haber conocido alguna vez mediante una preconcepción la forma (*μορφή*) del caballo o del buey, ni podríamos denominar nada (*οὐδὲ ἀνομάσαμεν τι*) sin antes haber conocido (*μὴ πρότερον μαθόντες*) su esbozo mediante una preconcepción. En efecto, las preconcepciones son claras y distintas.* (Diógenes Laercio, *Vitae Philos.* X. 33, 1 – 11). Se trata, como vemos, de un concepto general que en sí posee el sujeto cognosciente que le permite, por un lado, anticipar (*προλαμβάνειν*) la forma de una cosa, y, por otro, identificar las imágenes individuales de la sensación con sensaciones anteriores.

<sup>132</sup> *ὑποκείμενον*, lit. *lo subyacente o subsistente por sí mismo*.

<sup>133</sup> Dadas las particulares características del tiempo, sólo es posible investigarlo mediante el analogarlo (*ἀναλογίζεσθαι*) a la clara percepción (*ἐνάργημα*) de duración que ordinariamente tenemos en nosotros, es decir, vinculando ambas realidades mediante el recurso de hacerlos congéneres (*συγγενικοί*) o partícipes del mismo género que representa la extensión temporal.

mejores, sino que hay que servirse de los ya existentes acerca de él, ni [tampoco hay que] atribuirle alguna otra cosa como [si esta] tuviera la misma entidad [que el tiempo] en virtud del carácter particular [que pudieran tener en común] –pues esto hacen algunos–, sino que más bien hay que sólo hacer un razonamiento<sup>134</sup> de aquel [carácter particular común] con el (73) cual combinamos [la noción de tiempo] y con el que [lo] medimos. Pues lo [siguiente] tampoco precisa adicionalmente de una demostración sino de un razonamiento: el que combinemos [la noción de tiempo] con los días y las noches y sus partes, así como también con las pasiones y las ausencias de pasión, y con los movimientos y detenciones, [ocurre] porque tenemos la noción de un accidente particular [común] entre tales cosas [y el tiempo], [accidente] en virtud del cual lo llamamos [precisamente] tiempo<sup>135Sch.7</sup>.

Y luego de lo ya dicho, es preciso considerar que tanto los mundos como todo compuesto finito que tiene un aspecto similar a las cosas que a menudo se observan se han generado a partir del infinito luego de haberse separado todos ellos, mayores y menores, de reuniones [atómicas] particulares. Y que, inversamente, todos se disuelven, unos más rápido, otros más lento, padeciendo unos bajo [la acción] de unas cosas, otros bajo [la acción] de (74) otras.<sup>136Sch.8</sup> Y todavía es preciso juzgar que los mundos no tienen por necesidad una [sola] configuración<sup>137Sch.9</sup>, pues nadie podría demostrar que en un [mundo] tal no [sea posible] abarcar tales semillas a partir de las cuales se forman los animales, las plantas y todas las restantes cosas que se observan, y que en otro [mundo tales semillas ni siquiera] puedan [existir]<sup>138Glos.3</sup>.

<sup>134</sup> El término *ἐπιλογίζεσθαι* no parece tener un significado cognoscitivo especial o más técnico que el general de *calcular, razonar, tomar en cuenta o considerar mediante razonamientos* (*ἐπιλογισμοί*).

<sup>135</sup> Sch.7 *Y afirma también esto en el segundo [libro del] Acerca de la Naturaleza y en el Gran Epítome.*

<sup>136</sup> Sch.8 *[Es] evidente, en efecto, que <además en el [libro] <...> Acerca de la Naturaleza> también afirma que los mundos son corruptibles, una vez cambiadas sus partes. Y en otros, que la tierra está suspendida en el aire. Seguimos a Usener en la adición de δῆλον οὖν ὡς καὶ como parte del esolio, pues tal frase, lejos de agregar contenido relevante al discurso, puede perturbar innecesariamente la lectura.*

<sup>137</sup> Sch.9 *sino que afirma [que son] diferentes en el [libro] XII del Acerca de la Naturaleza, pues unos [son] esferoides, otros ovoides y otros de otras figuras, pero que ciertamente no tienen la misma figura. Ni que son [seres] vivientes que han sido separados a partir del infinito. (Cf. Aquiles Tatio, Isag. XIII. 2 n̄ 4: τὸν ἀστέρας δὲ ζῷα εἶναι [...] οὐτε Δημοκρίτῳ ἐν τῷ Μεγάλῳ Διακόσμῳ δοκεῖ οὐτε Ἐπικούρῳ ἐν τῇ πρὸς Ἡρόδοτον Ἐπιτομῇ).*

<sup>138</sup> Glos.3 *La lectura es sumamente dudosa. Seguimos a Usener quien considera toda la oración ὡσαύτως δε καὶ ἐντραφῆναι. τὸν αὐτὸν δε τρόπον καὶ ἐπὶ γῆς νομιστέον, criarse de tal manera. Y del mismo modo hay que considerar sobre la tierra como una glosa. Von der Mühl, por su parte, supone la primera parte de tal expresión como una solución o nota marginal. Además, agrega en el aparato crítico luego de νομιστέον la explicación *putandum est species animalium**

(75) Y es que hay que suponer<sup>139</sup> que la naturaleza fue instruida y forzada en muchos y diversos modos por los hechos, y que luego el raciocinio desarrolló en detalle cuanto le fue transmitido por ella y que descubrió adicionalmente [nuevas cosas], en algunos [lugares] más rápido, en otros más lento, y en ciertos períodos y tiempos<sup>140</sup>Glos.4 con mayores avances y en otros con menores. De lo cual [resulta que] al comienzo los nombres no se generaron por convención, sino que las naturalezas de los hombres, padeciendo pasiones particulares y aprehendiendo imágenes<sup>141</sup> particulares según cada [uno de los] pueblos, emitieron de forma particular el aire dispuesto por cada una de las pasiones e imágenes, a fin de que llegara a existir la diferencia [de lenguas] según los lugares [de asiento] de (76) los pueblos. Y luego las particularidades [de cada lengua] fueron establecidas en común según cada pueblo a fin de que las indicaciones resultaran menos ambiguas para [los hablantes] entre sí y se indicaran de modo más conciso. Pero al introducir ciertos hechos en los cuales [previamente] no se había reparado, quienes repararon en ellos transmitieron palabras que se vieron forzados a exclamar, mientras otros que [las] eligieron mediante

---

*et plantarum semper easdem existere, esto es, hay que considerar que las especies de los animales y las plantas han existido siempre las mismas.*

<sup>139</sup> Considerando en forma progresiva, es decir, desde la perspectiva de su mayor proximidad a la verdad, los distintos movimientos intelectuales que efectúa el alma, la suposición (*ὑπόληψις*) ocuparía probablemente el nivel más bajo, al no contar con la solidez veritativa que sucesivamente muestran movimientos cognoscitivos como la opinión (*δοξα*), la preconcepción (*πρόληψις*) o la sensación (*αἴσθησις*), conexión directa con la realidad y, por tanto, cúspide de la actividad intelectual. Si bien ni en la sensación ni en la preconcepción, que no es más que una acumulación de sensaciones, es posible el error, es en la opinión, y más aún en la suposición, donde la falsedad comienza a imponerse, al constituir ambas operaciones simples presunciones de verdad. Sin embargo, tales movimientos psíquicos distan mucho de compartir un mismo valor veritativo, pues mientras la opinión constituye una noción fundamentada en una señal o indicio (*τεκμήριον*) más o menos verosímil, la suposición no es sino una mera creencia o parecer contingente y falto de todo fundamento, pero que representa una suerte de punto de partida para la investigación. Ejemplo de la contraposición entre preconcepción y suposición lo representa el siguiente pasaje de la epístola a Meneceo acerca de la noción común acerca de los dioses: *οὐ γὰρ προλήψεις εἰσὶν ἀλλ’ ὑπολήψεις φενδεῖς αἱ τῶν πολλῶν ὑπὲρ θεῶν ἀποφάσεις* (§ 124). Tal es, pues, el sentido del verbo *ὑπολαμβάνειν, suponer*, en el marco del sistema epicúreo y, en consecuencia, el carácter extremadamente hipotético del siguiente examen acerca del origen del lenguaje.

<sup>140</sup> Glos.4 Seguimos una vez más a Usener en suponer glosa el texto *ἀποτομὴν ἀπὸ τοῦ ἀπείρου, una sección del infinito*, que sigue a *χρόνοις*. Von der Mühl, por su parte, difiere un tanto en la lectura al interpretarla como *ἀπὸ τῶν ἀπὸ τοῦ ἀπείρου, de los [tiempos] del infinito*, catalogándolo de *litterae in rasura scriptae*. La lectura de Usener parece apoyarse en el pasaje *ἄστρα τε καὶ γῆν καὶ πάντα τὰ φανόμενα περιέχουσα, ἀποτομὴν ἔχουσα ἀπὸ τοῦ ἀπείρου* presente en la segunda epístola a Pitocles (§ 88).

<sup>141</sup> El término *φάντασμα* no parece diferir mayormente de *φαντασία*, por lo cual mantenemos la versión *imagen*.

el raciocinio las expresaron del modo [en que lo hicieron] en atención a una causa mayor<sup>142</sup>.

Y en verdad no es preciso considerar que, en los [fenómenos] celestes<sup>143</sup>, el desplazamiento<sup>144</sup>, la revolución<sup>145</sup>, el eclipse<sup>146</sup>, el orto, el ocaso<sup>147</sup> y las cosas correspondientes a éstas se generaron bajo el mandato<sup>148</sup> de alguien que [lo] ordene o [lo] haya ordenado y que tenga al mismo tiempo toda la dicha junto con la (77) incorruptibilidad –pues las problemáticas<sup>149</sup>, las preocupaciones, las irritaciones y las alegrías no están en consonancia<sup>150</sup> con la dicha, sino que [al contrario] tales cosas se generan en la debilidad, el miedo y la necesidad adicional de prójimos<sup>151</sup> ni tampoco [es preciso considerar que tales objetos celestes], que no [son sino] fuego concentrado<sup>152</sup>, puedan al mismo tiempo poseer la dicha [y] controlar tales movimientos a voluntad, sino que [es preciso] preservar toda majestad en cada uno de los nombres que se refieren a los pensamientos [acerca de los dioses], si no se quiere suponer nada contrario a tal majestad a partir de tales [nombres]<sup>153</sup>. Mas de no [ser así], tal contrariedad [en los supuestos] provocará la mayor turbación en las almas. De lo cual, efectivamente, [resulta que]

<sup>142</sup> *πλείστη αἰτία*, *i. e.* una causa mayor en cuanto a su complejidad, es decir, para articular nombres más elevados que los surgidos por una mera consticción de la naturaleza.

<sup>143</sup> Bajo el título de *τὰ μετέωρα*, lit. las cosas que se alzan (*ἀειράμενα*) más allá (*μετά*) del suelo, *i. e.* que están en el cielo, reúne principalmente Epicuro el conjunto de los cuerpos celestes y sus operaciones, además de fenómenos meteorológicos (en el sentido moderno del término) tales como la lluvia, el trueno, el rayo, el granizo, la nieve, etc.

<sup>144</sup> Acerca del término *φορά*, véase *Epistula ad Pythoclem* § 92.

<sup>145</sup> El término *τροπή* se refiere en general a toda clase de giro, pero restringido al ámbito de los fenómenos celestes (*μετέωρα*) designa la vuelta dada por un astro cualquiera al recorrer su órbita, es decir, su revolución. La tradicional versión solsticio nos parece poco afortunada por sólo hacer referencia al efecto de tales revoluciones, es decir, cada uno de los momentos del año en los que el sol alcanza su máxima posición boreal, y no a su causa. Véase *Epistula ad Pythoclem* § 93.

<sup>146</sup> Sobre *ἔκλεψις*, véase *Epistula ad Pythoclem* § 96.

<sup>147</sup> Respecto de los conceptos de *ἀνατολή* y *δύσις*, *ibid.* § 92.

<sup>148</sup> El verbo *λειτουργεῖν* indicaba originalmente (al menos en Atenas) la acción de servir al estado (*πόλις*) en calidad de servidor público (*λειτουργός*), y, en general, de actuar como señor (*κύριος*) de algo o alguien. Las leyes que controlan el universo, contrariamente a lo que indica la opinión vulgar, son absolutamente naturales y mecánicas, y no obedecen a la voluntad (*βούλησις*) de ser divino alguno.

<sup>149</sup> *πραγματεῖαι, ocupaciones, negocios (nec-otia)*, y en sentido negativo, *problemas o complicaciones*. Para el singular, véase § 35.

<sup>150</sup> *συμφωνεῖν*, lit. *consonar, armonizar, estar de acuerdo*.

<sup>151</sup> Considerado en estricto rigor etimológico, el término *prójimo* designa a quien se encuentra *próximo* (*πλησίος*) a alguien, su vecino. Respecto de la noción vulgar de divinidad, véase *Epistula ad Menoeceum* § 123 ss.

<sup>152</sup> La diferente lectura de Usener *πυρὸς ἀνάμματα συνεστραμμένου, incandescentes masas de fuego concentrado*, no hace variar en gran medida el sentido del pasaje.

<sup>153</sup> Apunta Von der Mühll en su aparato crítico que el pronombre *αὐτός* en la expresión *ἐξ αὐτῶν* está por *ὄνομάτων*.

es preciso suponer que la necesidad y el ciclo regular [de los cuerpos celestes] se han llevado a cabo desde el comienzo [del universo] en virtud de las intercepciones de tales concentraciones [ígneas concentradas ya] en el origen del mundo.

(78) Y en verdad, además, es preciso considerar que es tarea de la fisiología precisar la causa de las cosas más decisivas, y que la dicha en el conocimiento acerca de los [fenómenos] celestes<sup>154</sup> yace en [esto que] aquí [se ha afirmado sobre tales cosas], en [el hecho de conocer] qué [clase de] naturalezas se observan en tales [fenómenos] celestes y [en] cuántas cosas contribuyen<sup>155</sup> a la exactitud [del conocimiento] relativo a la [dicha]<sup>156</sup>. Pero tampoco existe una multiplicidad [de causas] en tales cosas ni [es] posible<sup>157</sup> que se den de alguna otra manera, sino simplemente que en la naturaleza incorruptible y dichosa no existe ninguna de las cosas que sugieren escisión o turbación. Y [es posible] comprender cabalmente mediante la reflexión que esto es simplemente [así como] es. (79) Mas lo que yace bajo el examen del ocaso, del orto, de la revolución, del eclipse y [de] cuanto [es] congénere con tales cosas no contribuye [en nada] a la dicha [que pudiera generar] su conocimiento, sino, por el contrario, quienes han advertido tales cosas pero desconocen cuáles [son] sus naturalezas y causas más decisivas, pueden tener tantos miedos como si nunca [antes] las hubieran visto, e incluso [pueden tener] más [miedos] cuando el estupor<sup>158</sup> [causado por] el entendimiento adicional de tales cosas no permite dar una solución [a tales miedos] gracias al manejo de los asuntos más decisivos. Por lo cual, incluso si encontramos<sup>159</sup> muchas causas de las revoluciones, de los oca-  
sos, de los ortos, de los eclipses y de cuantas cosas son de tal modo, así como también en las cosas que ocurren (80) en detalle<sup>160</sup>, no es preciso considerar que el tratamiento acerca de tales cosas no ha recibido la exactitud que contribuye a nuestra imperturbabilidad y dicha. De modo que tomando en cuenta, en lo que a nosotros concierne, de cuántas maneras [puede] generarse lo mismo, hay que investigar

<sup>154</sup> Usener considera una glosa la expresión *ἐν τῇ περὶ μετεώρων γνώσει*, sin la cual, a nuestro juicio, el pasaje pierde en claridad.

<sup>155</sup> Seguimos el texto de Usener, quien lee *συντείει* en lugar de *συγγενῆ*.

<sup>156</sup> *τοῦτο*, *i. e.* *τὸ μακάριον*. Acotación de Usener en el aparato crítico.

<sup>157</sup> *τὸ ἐνδεχόμενον*, lit. *lo que recibe* la posibilidad, es decir, lo que permite o hace posible.

<sup>158</sup> El término *θάμβος* indica por lo general un sentimiento de asombro originado por la curiosidad o por aquello cuya razón nos es desconocida. En Epicuro, tal sentimiento se relaciona con los fenómenos celestes, de los cuales nunca será posible tener un conocimiento cierto ni una respuesta unívoca.

<sup>159</sup> Adoptamos la lectura de Usener *κἄν* [...] *εὑρίσκωμεν*, frente a la de Von der Mühl *καὶ* [...] *εὑρίσκομεν*.

<sup>160</sup> *i. e.* que no pertenecen al ámbito de los fenómenos celestes.

las causas<sup>161</sup> tanto de los [fenómenos] celestes como de todo lo no evidente, despreciando a quienes no reconocen, al pasar por alto [el hecho de que] la imagen [de tales cosas proviene] de distancias, lo que se da o genera de una sola manera ni lo que esencialmente ocurre de muchas maneras, y que incluso desconocen en qué [casos] no es [ posible] permanecer imperturbable <y en cuáles sí es posible>. En efecto, si creemos que es posible que algo se genere de un cierto modo y en qué [casos es posible] permanecer al mismo tiempo imperturbable, reconociendo [sin embargo] que aquello se genera de múltiples modos, permaneceremos imperturbables, como si supiéramos que se genera (81) de un cierto modo<sup>162</sup>. Y además de todas estas cosas, es preciso entender en forma integral que la turbación más decisiva para las almas humanas se genera en [el hecho de] tener la opinión de que tales [fenómenos celestes] <son> dichosos e incorruptibles y que tienen al mismo tiempo voliciones, acciones y causas contrarias a ellos, en [el hecho de] que se espere o sospeche, de acuerdo a los mitos, un eterno terror [en la muerte] [por parte de quienes] temen que la insensibilidad que [acaece] al fenercer [efectivamente] exista para ellos<sup>163</sup>, y en [el hecho de] padecer tales cosas no por opiniones sino por una exaltación irracional. De lo cual [resulta que], si no limitamos tal terror, obtenemos una turbación igual o (82) [más] intensa<sup>164</sup> que quien [sólo] ha obtenido por opinión estas cosas. Pero la imperturbabilidad [es] liberarse de todas estas cosas y tener el recuerdo continuo de las cosas todas y más decisivas. De lo cual [resulta que] hay que atender a las presentes pasiones y a las sensaciones<sup>165</sup>, a las comunes en virtud de lo común [a todos]<sup>166</sup> y a las propias en virtud de lo propio [para cada uno], además

<sup>161</sup> *aītioλoγeīv*, lit. *dar razón* (*λόγος*) *de las causas* (*aītīai*) *de algo*.

<sup>162</sup> A fin de alcanzar la imperturbabilidad (*ἀταραξία*), propósito último de toda investigación, respecto de los fenómenos celestes, es suficiente establecer la verdad general de que las acciones de tales cuerpos están reguladas por causas puramente naturales, de modo que no es necesario sindicar una causa única y asegurar que ella es la única en operación: efectivamente, en casos donde sea posible mantener varias explicaciones (*τὸ πλεοναχῶς*) que sean consistentes con los fenómenos no debemos intentar elegir entre ellas, sino más bien quedarnos satisfechos con el conocimiento general de que en cada caso la actividad es en definitiva puramente natural y atribuible a causas meramente materiales y mecánicas. Así pues, será posible, por un lado, rechazar los mitos o cualquier tipo de explicación teoteleológica y, por otro, aceptar que un determinado fenómeno puede ocurrir de varios modos. Cf. *Epist. ad Pythoclem*, § 86-88.

<sup>163</sup> *i. e.* para quienes temen que sea posible sentir en la insensibilidad (*ἀναισθησία*).

<sup>164</sup> *ἐπιτεταμένη*, lit. *intensificada*, perfecto participio medio/pasivo del verbo *ἐπιτείνειν*, *aumentar en intensidad*.

<sup>165</sup> Cf. § 38 ss.

<sup>166</sup> Cf. *Kύριαι Δόξαι*, XXXVI: *κατὰ μὲν <τὸ> κοινὸν πᾶσι τὸ δίκαιον τὸ αὐτό· συμφέρον γάρ τι ἦν ἐν τῇ πρὸς ἀλλήλους κοινωνίᾳ· κατὰ δὲ τὸ ἴδιον χώρας καὶ ὅσων δήποτε αἰτίων οὐ πᾶσι συνέπεται τὸ αὐτὸ δίκαιον εἶναι*, *i. e.* de acuerdo a lo que [es] común para todos, lo justo es lo mismo, pues era algo conveniente en la comunidad de unos con otros [hombres]. Pero de

de [atender] a cada percepción clara y distinta según cada uno de los criterios. Pues si atendemos a ellas podremos investigar completa y rectamente las causas del origen<sup>167</sup> de la turbación y el miedo, y nos liberaremos, al investigar las causas de los [fenómenos] celestes y de las restantes cosas que siempre acontecen incidentalmente<sup>168</sup>, de cuantas cosas temen en forma extrema los restantes [hombres].

Estas son, Heródoto, las cosas más capitales resumidas para ti sobre la (83) naturaleza de las cosas todas, de manera que si este poderoso discurso razonado<sup>169</sup> llega a ser retenido con exactitud, creo que cualquiera alcanzará una fortaleza incomparable respecto de los restantes hombres, incluso si no se dirige hacia todos los conocimientos exactos en detalle. Pues también podrá hacer claras por sí mismo muchas de cuantas cosas hemos precisado en detalle en [nuestra] obra toda, además de que esas mismas cosas, asentadas en el recuerdo, [le] ayudarán continuamente. Pues estas cosas son de tal clase, que quienes ya han precisado en detalle [toda la obra] en forma suficiente o perfecta<sup>170</sup> [pueden] realizar los mayores de los repasos sobre la naturaleza toda, una vez han reducido [su conocimiento] a tales aprehensiones, y quienes no son [del grupo de los] completamente consumados [en el estudio] pueden hacer, a partir de tales cosas y de un modo no oral, un repaso simultáneo al pensamiento de los asuntos más decisivos en relación al disfrute.

## BIBLIOGRAFÍA CITADA

- BAILEY, Cyril, 1964: *The greek atomists and Epicurus*, New York: Russell & Russell.

GARCÍA YEBRA, Valentín, 1982: *Metafísica de Aristóteles*, segunda edición, Madrid: Gredos.

ORTEGA Y GASSET, José, 1951: *Obras Completas*, segunda edición, Madrid: Alianza Editorial.

USENER, Hermann, 1887: *Epicurea*, Stuttgart: B. G. Teubner.

VON DER MÜHLL, Peter, 1982 [1922]: *Epicuri Epistulae tres et ratae sententiae a Laertio Diogene servatae*, Stuttgart: B. G. Teubner.

acuerdo a lo propio de una región y de cualesquiera otras causas [semejantes a ella], no se sigue que lo justo sea lo mismo para todos.

<sup>167</sup> En vista de una mayor claridad, hemos sintetizado la expresión  $\tau\ddot{o}\ \circ\theta\epsilon v\ y\iota\gamma\epsilon\sigma\theta\alpha i$ , lit. *aquello de donde se genera, en el origen*.

<sup>168</sup> *i. e.* las opiniones falsas.

169 δυνατὸς λόγος.

170 Cf. § 36.