

# COLECCIÓN LA MUCHACHA DE DOS CABEZAS



# EL COMBATE POR LA FELICIDAD SÉNECA vs. LA METTRIE

PRÓLOGO DE IVÁN DE LOS RÍOS

TRADUCCIÓN DEL TEXTO DE SÉNECA DE LORENZO RIBER

TRADUCCIÓN DEL TEXTO DE LA METTRIE  
DE TERESA LANERO LADRÓN DE GUEVARA



errata naturae

ÍNDICE

<i>Un leproso armado contra el placer de vivir</i> Iván de los Ríos	11
SOBRE LA VIDA FELIZ Séneca	47
CONTRA SÉNECA O LA AUTÉNTICA FELICIDAD Julien Offray de La Mettrie	91

PRIMERA EDICIÓN: marzo de 2018

© de la traducción del texto de Séneca, Lorenzo Riber  
© de la traducción del texto de Julien Offray de La Mettrie,  
Teresa Lanero Ladrón de Guevara  
© Errata naturae editores, 2018  
C/ Doctor Fourquet 11  
28012 Madrid  
info@erratanaturae.com  
www.erratanaturae.com

ISBN: 978-84-16544-37-0

DEPÓSITO LEGAL: M-6293-2018

CÓDIGO BIC: HP

ILUSTRACIÓN DE PORTADA: Nature Girl / Lizzy Stewart

MAQUETACIÓN: A. S.

IMPRESIÓN: Kadmos

IMPRESO EN ESPAÑA – PRINTED IN SPAIN

Los editores autorizan la reproducción de este libro, de manera total o parcial,  
siempre y cuando se destine a un uso personal y no comercial.

UN LEPROSO ARMADO CONTRA EL PLACER DE VIVIR  
HIPOCONDRÍA, SABIDURÍA Y FISIOLOGÍA DEL GOCE  
EN SÉNECA Y LA METTRIE

«Nada revela mejor nuestra decadencia que el espectáculo de una farmacia: todos los remedios que se quiera para cada uno de nuestros males, pero ninguno para nuestro mal esencial, para aquel del que ninguna invención humana puede curarnos».

EMIL CIORAN

«¿No sería posible curar enfermedades por medio de enfermedades?».

NOVALIS

## 1. Oxirrinco y el tesoro de la virtud

Egipto, 1897. Dos científicos ingleses contemplan un inmenso vertedero de basuras a ciento sesenta kilómetros de El Cairo y se preguntan si es posible, si acaso es siquiera imaginable que bajo aquel país de escombros se encuentren las más bellas joyas perdidas del pensamiento antiguo. El alfabeto griego bajo la mierda. La *Hipsípila* de Eurípides, comedias de Menandro o pasajes de Sófocles y Aristóteles hasta el cuello de inmundicias. Dos ingleses rodeados de bazofia y a punto de hacer historia en Oxirrinco mirando una superficie fétida como se mira el mar o la noche o el rostro angelical de un infante en mitad del sueño. Dos académicos oxonienses intuyendo la verdad bajo diferentes

formas de podredumbre. No hay que ser muy letrado para advertir en esa imagen banal el secreto del ideal ascético y sus múltiples expresiones históricas: la firmeza, la serenidad, la fuerza y la invulnerabilidad del bien moral bajo toneladas de cuerpo, tiempo, miedo y sufrimiento.

## 2. Frustra (en vano, inútilmente)

Nabokov persiguiendo a una mariposa azul en mitad de un bosque americano. Las Erinias detrás de Orestes. Las manos, que siempre van al pan. *Povera, e nuda vai, Filosofia*<sup>1</sup>, con tus preguntas de siempre: ¿qué significa ser un esclavo? ¿Qué significa la esclavitud más allá de la condición jurídica de la *douleia* griega o la servidumbre romana? ¿Y qué puede hacer la filosofía al respecto? ¿Qué armas levanta la reina destronada contra la domesticación del súbdito, el hombre, el ciudadano? Nabokov de bruces en mitad del bosque y las Erinias despistadas como un *yuppie* en el barrio equivocado a mediados de los noventa. Las manos, que no llegan nunca al pan. Nada. Absolutamente nada. ¿Qué podría contra la condición servil del agente racional un hechizo lleno de palabras que, como le gustaba decir a Borges, no es más que una rama de la literatura de ciencia-ficción? ¿Cuál sería su poder si, en el mejor de los casos, la filosofía se presenta como un espectáculo de malabarismo conceptual ejecutado por élites intelectuales

<sup>1</sup>Petrarca, *Soneto VII*.

que, encerradas en sus despachos, divagan en una jerga incomprensible sobre asuntos que nada tienen que ver con el mundo real, la vida, la calle y el ritmo sordo pero obstinado de la cotidianidad sangrante? ¿Qué fuerza va a tener la filosofía contra las diferentes formas de esclavitud si ya el viejo Sócrates, el hombre más justo y más sabio de su tiempo, reconocía y se pavoneaba, incluso, de su completa ignorancia? La filosofía es impotente. La filosofía es estéril. La filosofía es un escritor rollizo persiguiendo a una crisálida por un monte irregular. Y, sin embargo, ese montón de palabras ordenadas de cierta manera se nos presenta desde antiguo como una actividad indispensable para la consecución de una existencia digna de ser vivida<sup>2</sup>. Un ejercicio reflexivo, ético y político absolutamente necesario para alcanzar la vida buena y el corazón de esos parajes de los que tanto nos gusta hablar y de los que tan poco sabemos: libertad, felicidad, salud, salvación. Sobre todo salud. Sobre todo y siempre la salud. La filosofía es un arte terapéutico y el filósofo, como recuerda Epicuro, un médico del espíritu: «Vacío es el argumento de aquel filósofo que no permite curar ningún sufrimiento humano. Pues de la misma manera de que nada sirve un arte médico que no erradique la enfermedad de los

<sup>2</sup>«La filosofía no es una actividad agradable al público. No se funda en las palabras sino en las obras. Ni se emplea para que transcurra el día con algún entretenimiento, para eliminar del ocio el fastidio: configura y modela el espíritu, ordena la vida, rige las acciones, muestra lo que se debe hacer y lo que se debe omitir, se sienta en el timón y a través de los peligros dirige el rumbo de los que vacilan. Sin ella nadie puede vivir sin temor, nadie con seguridad», Séneca, *Epístolas morales a Lucilio*, 16, trad. de I. Roca, Madrid, Gredos, 1986, p. 160.

cuerpos, tampoco hay utilidad en la filosofía si no erradica el sufrimiento del alma»<sup>3</sup>.

Un médico de Samos que escribe una carta al amigo deseoso de sanación que, con cierta frecuencia, se pregunta por el sentido de la actividad filosófica:

Epicuro a Meneceo, salud. Que nadie, mientras sea joven, se muestre remiso en filosofar, ni, al llegar a viejo, de filosofar se canse. Porque, para alcanzar la salud del alma, nunca se es demasiado viejo ni demasiado joven. Quien afirma que aún no le ha llegado la hora o que ya le pasó la edad, es como si dijera que para la felicidad no le ha llegado aún el momento, o que ya lo dejó atrás. Así pues, practiquen la filosofía tanto el joven como el viejo; uno, para que aun envejeciendo, pueda mantenerse joven en su felicidad gracias a los recuerdos del pasado; el otro, para que pueda ser joven y viejo a la vez mostrando su serenidad frente al porvenir<sup>4</sup>.

La filosofía es a la salud del alma lo que la medicina al vigor del cuerpo. Varias son, entonces, las preguntas que interesan al animal enfermo en el que consistimos. La primera y, quizás, más importante, apunta a la naturaleza misma de la enfermedad. ¿En qué consiste la supuesta

<sup>3</sup> Epicuro, Us. 221, citado en Nussbaum, *La terapia del deseo*, Barcelona, Paidós, 2003, p. 33. En este mismo sentido, véase la exhortación 54: «No hay que pretender filosofar, sino filosofar realmente; pues tampoco necesitamos parecer sanos, sino estar sanos de verdad», en: Epicuro, *Obras*, trad. de M. Jufresa, Barcelona, Altaya, 1998, p. 82.

<sup>4</sup> *Carta a Meneceo* 122-123, en: Epicuro, *Obras*, op. cit., pp. 57-58.

condición nosológica de la existencia humana? ¿De qué estamos tan enfermos? ¿En qué medida puede el saber filosófico reorientar la debacle psicossomática del individuo y de dónde procede el *furor sanandi*<sup>5</sup> que parece atravesar este despliegue íntimo del género humano llamado Occidente? La segunda pregunta no tiene que ver con la naturaleza de la enfermedad, sino con su historia. La historia de la enfermedad y, también, la concepción patológica misma de la filosofía y de su devenir como un proceso más o menos frustrado en el difícil arte del esclarecimiento, la cura y la autognosis. Antigua y hermosa obsesión del bípedo implume por encontrar la salvación en éste o en otros mundos.

### 3. Prometeo encadenado (y perverso)

En la región extrema de la tierra, en un desierto nunca hollado, Prometeo reconoce haber entregado a los hombres algo más que el origen de todas las artes:

CORIFEO: ¿Fuiste acaso aún más lejos?

PROMETEO: Sí. Hice que los mortales dejaran de andar pensando en la muerte antes de tiempo.

CORIFEO: ¿Qué medicina hallaste para esa enfermedad?

<sup>5</sup> «(...) la sociedad humana tiene tan poca necesidad del *furor sanandi* como de cualquier otro fanatismo», Sigmund Freud, «Puntualizaciones sobre el amor de transferencia», en: *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1978, vol. XII, p. 174.

PROMETEO: Puse en ellos ciegas esperanzas.

CORIFEEO: ¡Gran beneficio regalaste con ello a los mortales!<sup>6</sup>

En la extensión musical de estos versos anida el contenido trágico de cualquier reflexión antropológica. El ser humano no es más que un títere al antojo de potencias ingobernables y parcialmente incomprensibles que, por si fuera poco, goza del extraño privilegio del lenguaje, un instrumento envenenado que acentúa en su mente eso que Aristóteles denomina en *De Anima* una cierta conciencia del tiempo (*aisthesis chronou*<sup>7</sup>). Esto significa, por lo pronto, que somos animales capaces no sólo de vegetar, sentir o recordar con distintos grados de sofisticación, sino, además, de instalar con sentido un discurso comprensible acerca de nosotros mismos al modo de una extraña identidad en el orden del tiempo. Somos, por tanto, animales impulsivos capaces de habitar en el instante plano y presente de la satisfacción inmediata, pero también organismos narrativos que, como el yo de Montaigne, oscilan entre el pasado y el futuro. Criaturas, en fin (y con perdón), que gozan hacia adelante y hacia atrás, que sufren en ambas direcciones en la medida en que son capaces de imaginar lo que puede ser, anticipar lo que aún no existe y recordar lo que ya fue. Insoportable, en efecto, no sólo la levedad del ser, sino el bamboleo cognitivo

<sup>6</sup> *Prometeo encadenado*, vv. 245-250, en: Esquilo, *Tragedias*, trad. de B. Perea Morales, Madrid, Gredos, 1986.

<sup>7</sup> Aristóteles, *De Anima* III, 433b7.

entre lo que perdimos y anhelamos en un horizonte de experiencia que, por lo demás, desemboca necesariamente en nuestra descomposición orgánica. Se entiende que el Corifeo subraye la humanidad de Prometeo al otorgar a los mortales esperanzas ciegas y vanas. Ahora bien, como buen regalo griego, el don del Titán parece arrojar al niño con el barreño, pues, si bien es cierto que la esperanza amortigua el miedo cerval a la propia muerte, no lo es menos que su presencia multiplica al infinito males quizá no tan extremos pero igualmente insoportables. Más insoportables, incluso, en la medida en que pertenecen a la cotidianidad más íntima del ser humano mientras habita un cuerpo del que, en última instancia, puede liberarse en cualquier momento, pues «quien aprendió a morir, se olvidó de ser esclavo»<sup>8</sup>. La esperanza, en efecto (y el temor en sentido inverso), articula el sentido de la propia existencia no sólo en un bien incierto que está por llegar, sino también (y sobre todo) en algo que no depende de nosotros mismos. Algo que jamás podremos brindarnos. Una espera que necesariamente nos convierte en esclavos de aquellas cosas que no están en nuestro poder y que, por tanto, sería insensato desear<sup>9</sup>. La pregunta griega por excelencia parece, entonces, venir del Cáucaso y dice más o menos así: ¿cómo diseñar una vida que valga la pena ser vivida en la exposición constante del agente moral a

<sup>8</sup> Séneca, *Epístolas morales...*, 27, op. cit., p. 210.

<sup>9</sup> El que espera, en efecto, es amante, siervo y esclavo: «Hacer esperar. Prerrogativa constante de todo poder, “pasatiempo milenarío de la humanidad”». Roland Barthes, *Fragmentos de un discurso amoroso*, Madrid, Siglo XXI, 2005, p. 91.

factores que están más allá de su control teórico y práctico? Una pregunta que sabe a tragedia y que empuja al Sileno a confesar que el secreto de la felicidad es no haber nacido nunca o abandonar la vida cuanto antes<sup>10</sup>. Una pregunta que, como recuerda Aristóteles citando a Solón<sup>11</sup>, nos hace sospechar que sólo es posible llamar feliz a un hombre después de muerto porque la vida humana es, por definición, impotencia, maleabilidad, arrebató y estremecimiento pasivo. Una exposición constante al antojo de poderes incomprensibles e ingobernables que, pese a su condición opaca, influyen cotidianamente en nuestras vidas generando espacios de significación práctica y azares, encuentros, amores, desastre.

Si la historia de la filosofía pudiera reducirse a un solo problema que condensara todos los niveles de la reflexión teórica (metafísico, epistemológico, religioso, ético y político), me atrevería a afirmar que ese problema es el que anima estas páginas: la gestión, mediante las facultades racionales, de la exposición cotidiana del animal narrativo a todo cuanto no depende de sí mismo. Esa gestión delimita la historia de los distintos modelos de vida buena

<sup>10</sup> «Una vieja leyenda cuenta que durante mucho tiempo el rey Midas había intentado cazar en el bosque al sabio Sileno, acompañante de Dioniso, sin poder cogerlo. Cuando por fin cayó en sus manos, el rey pregunta qué es lo mejor y más preferible para el hombre. Rígido e inmóvil calla el demón; hasta que, forzado por el rey, acaba prorrumpiendo en estas palabras, en medio de una risa estridente: “Estirpe miserable de un día, hijos del azar y de la fatiga, ¿por qué me fuerzas a decirte lo que para ti sería muy ventajoso no oír? Lo mejor de todo es totalmente inalcanzable para ti: no haber nacido, no ser, ser nada. Y lo mejor en segundo lugar es para ti morir pronto”», Friedrich Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, trad. de A. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 2012.

<sup>11</sup> *Ética a Nicómaco*, I 7, 1100<sup>a</sup> 10-15.

que emergen en el pensamiento humano desde la religión homérica hasta, si me apuran, el bueno de Spinoza, que comprendió como nadie que toda metafísica está al servicio del buen vivir y que el buen vivir depende del hallazgo de un bien eterno e imperecedero que garantice la serenidad de espíritu a una criatura caracterizada por la oscilación constante entre la esperanza y el miedo:

Después que la experiencia me había enseñado que todas las cosas que suelen suceder en la vida ordinaria son vanas y fútiles, como veía que todas aquellas que eran para mí causa y objeto de temor, no contenían en sí mismas ni bien ni mal alguno, a menos que afectaran mi ánimo, me decidí, finalmente, a investigar si existía algo que fuera un bien verdadero y capaz de comunicarse, y de tal naturaleza que por sí solo, rechazados todos los demás, afectara al ánimo; aún más, si existiría algo que, hallado y poseído, me hiciera gozar eternamente de una alegría continua y suprema<sup>12</sup>.

Contra la mirada trágica del Sileno, la tradición socrática instala en el discurso filosófico y religioso de Occidente un ideal de autonomía, autarquía y gobernabilidad de acuerdo con el cual todo saber, toda felicidad y, en

<sup>12</sup> Baruch Spinoza, *Tratado de la reforma del entendimiento*, trad. de A. Domínguez, Madrid, Alianza, 1988, p. 75. La función terapéutica de la filosofía aparece con claridad en el texto un poco más adelante: «Pero, ante todo, hay que excogitar el modo de curar el entendimiento y, en cuanto sea posible al comienzo, purificarlo para que consiga entender las cosas sin error y lo mejor posible», *ibíd.* p. 80.



última instancia, todo poder sobre uno mismo y sobre el mundo se identifica con la disciplina ascética y dinámica del autogobierno, con un ejercicio reflexivo que, mediante argumentos racionales, permite reducir al máximo la exposición del ser humano a todos aquellos factores que están más allá de su alcance. O mejor: con un ejercicio reflexivo que permite no ya reducir la exposición (en sí misma ineludible) del hombre al orden de la exterioridad, sino diluir su influencia, su peso y su significado en la configuración de la propia vida. Reducir la vulnerabilidad del agente moral, por tanto, gracias a la construcción de una región interior y una fortaleza inexpugnable, una ciudadela y un imperio (moral) dentro del imperio (natural) que nos haga inmunes a las embestidas del azar, la naturaleza, el destino o los dioses: figuras del sometimiento y máscaras todas de lo intratable. En este panorama, la pregunta que debe interesar a la estirpe de Prometeo parece evidente: ¿qué depende de nosotros? ¿Qué es lo que está realmente en nuestro poder? Si consiguiéramos delimitar el perímetro de nuestra fuerza y atenernos escrupulosamente a sus límites, entonces, como escribe Epicuro al final de su carta a Meneceo<sup>13</sup>, podríamos vivir como dioses entre los hombres porque habríamos aprendido a no desear nada que no dependa de nosotros mismos. No

<sup>13</sup> «Estos consejos, y otros similares, medítalos noche y día en tu interior y en compañía de alguien que sea como tú, y así nunca, ni estando despierto ni en sueños, sentirás turbación, sino que, por el contrario, vivirás como un dios entre los hombres. Pues en nada se parece a un mortal el hombre que vive entre bienes imperecederos», *Carta a Meneceo* 135 y ss., op. cit., p. 65.

albergaríamos temor alguno en nuestro corazón. No temblaríamos de deseo ni tendríamos miedo alguno y no seríamos nunca esclavos sino auténticos soberanos que, inmunes a los avatares de la naturaleza, el dios o el emperador, han habilitado un espacio interior de libertad y de fuerza inviolable. Una fuerza inextinguible. Si pudiéramos delimitar el perímetro del poder que naturalmente nos corresponde y respetar sus límites, habríamos comprendido que una vida sin examen no merece la pena ser vivida<sup>14</sup> y sabríamos, por fin, responder a la pregunta de Platón, inmensa y minúscula como el Aleph de Borges: ¿cómo vivir?<sup>15</sup> ¿Cómo aprender a distinguir entre un bien real y un bien aparente?<sup>16</sup>

#### 4. Séneca y la retórica del hundimiento

Oxirrinco, la frustración de la filosofía, la inmundicia, la corrupción y la estirpe de los mortales tratando de sobreponearse al fétido aroma de la muerte mediante estrategias de consuelo y donación de sentido. ¿Se puede consolar al único animal necesitado de consuelo? ¿Se puede idear compensación alguna para un animal lingüístico que sabe de su temporalidad y de su propia muerte? La pregunta duele como una patada en la boca, pero acaso duela más la plétora de respuestas positivas que nos entrega cierta

<sup>14</sup> *Apología de Sócrates* 38<sup>a</sup> 5-6.

<sup>15</sup> *Gorgias* 500c1-5; *República* 352d 6.

<sup>16</sup> *Protágoras* 354 a-d; 356b 5-8; 357 d1; *Eutidemo* 278e 3-280b 6; *Gorgias* 464d 1-465<sup>a</sup> 2.