

LA FELICITAT HUMANA SEGONS EPICTET

per Montserrat CAMPS I GASET
Universitat de Barcelona

«No us estranyeu que els altres animals trobin a punt tot el que pertany al cos, no sols l'aliment i la beguda, sinó també el jaç i el fet de no necessitar ni calçat, ni flassades, ni vestits, i que, en canvi, a nosaltres ens manqui tot això.»

(Epictet, *Diatribes* I 16,1)

«Un home bo tindrà por de la manca d'aliments? No en manquen als cecs, als coixos no els en manquen, i n'ha de mancar a un home bo? A un bon soldat no li manca la paga, ni tampoc a un treballador o a un blanquer, i n'ha de mancar a un home bo? ¿Així es despreocupa Déu del que ha produït, dels seus servents, dels seus testimonis, els únics que ell utilitza, davant els ignorants, com a exemple del fet que ell existeix i que ho governa bé tot i que no es despreocupa de les coses dels homes i que l'home bo, ni viu ni mort, no ha de témer cap mal?»

(III 26,27-28)

Quan un lector, a primer cop d'ull, llegeix aquestes ratlles, té una violenta sensació de familiaritat amb un text evangèlic, el de Mt 6,31-33. Aquesta primera impressió, que hom pot, prudentment, creure més o menys subjectiva, es confirma en una segona lectura, acurada, del text. La semblança amb el contingut del passatge evangèlic colpí ja els antics: l'escoliaista, en aquest indret, diu textualment:

«i és semblant a: no us amoïneu, cerqueu primerament el Regne de Déu i totes aquestes coses se us donaran de més a més» (*Schol* ad III 26,27).

Sorprenent, doncs, l'escoli que relaciona ambdós textos i també significatiu del fet que el paral·lel és quelcom més que una impressió subjectiva.

El mateix es pot dir d'altres passatges de les *Diatribes*, on el tema d'aquest fragment és reprès i relacionat amb el benestar humà i la mesura que presideix els actes de l'home¹. No és el nostre intent, aquí, escatir quina relació hi pot haver entre

1. Altres passatges que fan pensar en el mateix text són I 14,1-7; I 9 i III 24,19.

cristianisme i estoïcisme o, més concretament, quin pot ser el grau de coneixement que Epictet (un esclau afranquit de la segona meitat del s. I) tenia de l'incipient cristianisme. Altres estudis, molt dignes, se n'han ocupat a bastament². El que pretenem és molt més modest: a partir d'una lectura immediata dels textos, entendre quina és, segons Epictet, la correcta situació de l'home davant l'existència per a assolir aquella serenitat d'esperit que s'anomena εὐδαιμονία³.

1. *Ser feliços és un bé en mans dels homes que respon a la voluntat de Déu*

Per a Epictet, la relació entre el pla diví sobre el món i el capteniment humà és indissoluble, de tal manera que el que l'home fa tindrà un o altre resultat segons l'adequació a la voluntat divina. L'home està vinculat amb Déu per una relació de parentesc, és del mateix llinatge (συγγενής – I 9,4), vinculat amb ell per la raó⁴, i això l'oposa als animals, la vida dels quals es regeix també segons el pla de Déu, però per altres principis. A cada ésser vivent i a cada obra de la natura correspon una determinada funció per a la qual ha estat conformat de manera apropiada, segons la distribució adequada que la providència (πρόνοια) ha fet dels seus dons (I 16).

En aquesta ordenació del món, l'home se situa en oposició a allò que ha nascut per a la subordinació (τὰ πρὸς ὑπηρεσίαν γεγονότα), com a ésser dotat de facultats per a comprendre i utilitzar el món que l'envolta, d'on es deriva la necessària lloança a Déu. Per tant, no es tracta de menyscar l'ésser humà⁵, que ha de treballar-se allò que a altres és donat per la pròpia natura dels éssers (l'art de conrear la terra, de sembrar i collir, d'obtenir els derivats dels productes animals, en definitiva, el que anomenem «civilització», cf. I 16,6 i 16,17), sinó de lloar la providència, que li ha donat els mitjans d'aconseguir-ho i, sobretot, la pròpia capacitat de pensar que va més enllà de la pura «tècnica», per a entrar en l'exercici de la raó que descobreix la veritat i els pensaments més elevats:

«Tots els homes han consagrat rituals i altars a Triptòlem, perquè ens va donar el conreu dels aliments, però a aquell qui ha descobert la veritat i l'ha il·luminada i l'ha donada a tots els homes, no la que és per a viure, sinó la que és per a viure bé, a aquest, qui de vosaltres li ha construït, per aquest motiu, un altar o un temple o li ha dedicat una estàtua o qui, per aquesta raó, reverència Déu? Perquè ens van donar la vinya o el blat fem sacrificis; però,

2. L'obra clàssica, en aquest aspecte, és la d'A. BONHÖFFER, *Epictet und das Neue Testament*, Gies-sen 1911.

3. El terme εὐδαιμονία és el que habitualment es tradueix per «felicitat», però l'entendem com a «serenitat d'esperit». El terme mateix i els seus derivats es retroben relativament poques vegades en les *Diatribes*.

4. «entrellaçat» (ἐπιπλεγμένα), si volem ser fidels al text. La metàfora del teixit per a indicar una relació pregona i indestriable entre l'ésser humà i Déu es retrobarà, també, en alguns autors de la Patrística.

5. No hi ha, tampoc, una crítica a la «natura madrastra», de l'estil de la que trobem en Lucreci V 222-234.

perquè van produir en el pensament humà un fruit així, mitjançant el qual volien mostrar-nos la veritable felicitat, per això no donarem gràcies a Déu?» (I 4,30-32).

La situació de l'home en el món és, doncs, harmònica i d'acord amb el disseny diví, en tant que aquest home reconeix aquest disseny i no s'hi rebel·la. En la millor tradició estoica, la conformitat de l'actitud humana amb la disposició de l'ordre universal és la clau per a la serenitat i la pau interior (cf. III 26,18, on aquesta conformitat és qualificada amb el terme contundent de «obediència»); la rebel·lió, en canvi, condueix a l'infortuni.

Totes aquestes capacitats humanes provenen de Déu i, amb el mateix reconeixement amb què són utilitzades per a construir la vida de l'home, han de ser també retornades a la providència: allò que hom ha rebut és acceptat amb agraïment, però per a continuar el pla diví (διοίκησις). Un cop s'ha recorregut el camí de la vida, aquesta mateixa conformitat al govern de la providència comporta el retorn d'aquestes facultats humanes al seu origen (IV 10,14.17).

Tanmateix, no queda clara quina és la finalitat última d'aquest ordre del món: se subratlla l'adequació de l'actitud humana amb la disposició divina, però no s'orienta aquesta actitud cap a un fi transcendent ni tampoc cap al millorament d'aquest món —l'acció per a la perfecció del pla diví—. En aquest context, no hi ha lloc per al concepte d'esperança⁶.

D'altra banda, l'adequació a l'ordre del món marcat per la voluntat divina és el pressupòsit bàsic per a la serenitat d'esperit que hem qualificat d'εὐδαιμονία; en tant que aquest ordre comporta, intrínsecament, aquesta harmonia de l'home amb si mateix, també la voluntat humana pot decidir per si mateixa d'obtenir aquesta felicitat. No és quelcom que vingui donat arbitràriament i al marge de la decisió humana, sinó el resultat de l'exercici de l'albir, és a dir, de la justa tria i de l'opció conscient davant les condicions que hi porten: el que Epictet anomena la προαίρεσις⁷.

Aquesta «capacitat de discerniment» permet d'orientar la pròpia vida cap a la consecució de béns materials que comporten alhora neguits i desordre (cf. *infra*) o bé cap a la felicitat, que comporta l'adequació a allò que Déu ha establert per als homes. Aquesta tria és contínuament marcada en tota l'obra d'Epictet: l'home es veu constantment abocat a la pròpia decisió, que és a les seves mans per a triar o rebutjar l'εὐδαιμονία, la qual, per la seva banda, no és estranya a la disposició de Déu, sinó que se'n deriva.

Vet aquí els textos més il·lustratius d'aquesta disjuntiva:

6. Cf. J. H. RANDALL JR., *Hellenistic Ways of Deliverance and the Making of the Christian Synthesis*, Nova York 1970, pp. 47-48: «What is the goal of the world process? To this question, the Stoic has no answer: he is not interested. It is not mere chance, there is some reason for it all. That is enough for him (...) We may have no idea where we are going, but it does help to have the conviction that we are on the way somewhere. That seems at least better than going nowhere».

7. Epictet introduïx el factor voluntari com cap estoic abans d'ell no havia fet. L'acte voluntari, la decisió, aplica el coneixement del bé i del mal a la conducta, i ho fa d'una vegada per sempre. Aquesta decisió primordial, convertida en principi de la conducta, és la *proairesis*» (J. MONTSERRAT I TORRENTS, *Epictet, Enquiridió*, Barcelona 1983, Introd., p. 12).

«Pregunta't a tu mateix si prefereixes enriquir-te o ser feliç. Si enriquir-te, sàpigues que no és un bé i que no depèn de tu (οὐτε ἐπί σοι πάντη). Si prefereixes ser feliç, això sí que és un bé i depèn de tu, perquè la fortuna és un préstec temporer i la tria de la felicitat és una adquisició ferma» (Fg. A 24 = S 8)⁸.

«De les coses existents, Déu ens en donà unes, i unes altres no. Ens donà el millor i el més important, allò mitjançant què ell també és feliç, l'ús de les representacions de l'esperit. Això, desenvolupat correctament, és llibertat, serenitat, ànim, constància i és també justícia, llei, seny i tota virtut. Totes les altres coses, en canvi, no ens les donà. Per tant, hem d'arreglar-nos al costat de Déu i *destriar* les coses, a fi de defensar, per tots els mitjans aquelles que depenen de nosaltres, i les que no, abandonar-les al món i desprendre'ns, de bon grat, de tot el que li calgui, ja sigui fills, pàtria, cos o qualsevol altra cosa» (Fg. 4)⁹.

2. Què és i què no és la εὐδαιμονία

De les coses anteriors es desprèn que la εὐδαιμονία està en oposició als atzars de la fortuna i sobretot als béns materials. Efectivament, Epictet subratlla sovint la incompatibilitat entre la riquesa o el poder i la felicitat, perquè allò que ve sobrefegit a l'home li proporciona desordre i està sotmès a l'atzar.

«Fes sacrificis als déus no pas per esdevenir ric, sinó per tenir seny, car ser ric és propi dels desgraciats, però tenir seny sols és propi dels benaurats» (Fg. A 1 = V 1).

Aquí, Epictet recull una tradició antiga de menyspreu de les riqueses com a incompatibles amb la felicitat¹⁰, però, a més, insisteix en la dificultat que ocasiona, sobretot, no la riquesa en ella mateixa —externa i voluble—, sinó el delit d'aconseguir-la, el πόθος.

«Mai no serà possible que convergeixin en un mateix punt la felicitat (εὐδαιμονία) i el delit (πόθος) de les coses no presents» (III 24,17).

El πόθος és neguit, angoixa, delit, mutabilitat. Per tant, representa el contrari de la serenitat i de la impertorbabilitat que constitueixen la clau de la felicitat humana. Aquesta és, efectivament, l'autèntica definició de la felicitat: no solament la virtut i la pràctica d'aquelles qualitats inherents a Déu i a l'home, que retrobàvem en el Fg. A 24, sinó sobretot la capacitat de no deixar-se commoure, de no deixar-se portar pel que és extern a l'home, per cap neguit ni per cap mancança, l'adequació absoluta a l'estat de les coses, tal com veïem al principi, la impertorbabilitat tan estimada dels estoics, que rep el nom de ἀταραξία (impossibilitat de ser agitat, de ser posat en desordre).

8. El text presenta un problema textual en la darrera línia, però traduïm segons la lectura de Schweighäuser.

9. Citem sempre els textos segons la *editio maior* de H. SCHENKL, Leipzig 1916.

10. Cf. III 22,26-38, on recull, en part, el text del Pseudo-Plató, *Clitofont* 407a-b.

«És molt més bell (que Atenes) ser feliç, viure sense passions, impertorbable (ἀτάραχος), no confiar a ningú els teus propis assumptes» (IV 4,36)¹¹.

La ἀταραξία va, lògicament, aparellada a l'autodomini (αὐτάρκεια). De l'exercici de les pròpies qualitats —d'aquelles facultats disposades en l'home per Déu— se'n deriva la submissió de tot el que és material al que és espiritual i més proper a Déu (III 24). Ambdues condueixen a la virtut, la ἀρετή, paraula molt estimada dels grecs. La pràctica de la virtut és la porta de la felicitat:

«Per tal de ser independent pel teu criteri, lliure davant la fortuna i inassetjable pel mal ... entra per la porta de la virtut i seràs feliç» (Fg. A 13 = H 9).

3. L'actuació davant els béns materials i el passatge evangèlic

Retornem, ara, al principi. L'autodomini i la impertorbabilitat, l'exercici del seny i la mesura, la recerca de les qualitats espirituals que pertanyen a l'home i l'abandó d'allò que no depèn d'ell comporten, com a conseqüència lògica, el despreniment de les coses materials i l'ús assenyat del món. D'aquí que la semblança entre el text evangèlic de Mt 6,31-33 i el del filòsof estoic sigui particularment accentuada i que en el s. X, quan el cristianisme ja tenia àmpliament carta de ciutadania en el món, un lector del text se sentís empès a subratllar-ne la similitud¹².

Tanmateix, aquest és potser el punt més harmònic entre les *Diatribes* i l'Evangeli. Que Epictet pogués conèixer directament el cristianisme i ser-ne influenciat en la seva filosofia és quelcom molt discutit i, en gran manera, rebutjat¹³. És veritat que hi ha un fort sentit religiós, sobretot en la manera de parlar de Déu, al qual se sotmet la voluntat humana¹⁴, però, d'una banda, aquest Déu no arriba mai a ser un Déu personal i, de l'altra —o potser en conseqüència— manca, en l'estoïcisme, la idea d'esperança. La felicitat —la serenitat d'esperit— és, per a Epictet, la recerca de la pau interior que consisteix en l'adequació als plans divins, atesa la relació molt propera entre Déu —al capdavant, Λόγος— i l'home racional —λογικός—, i aquesta recerca condueix al despreniment —gairebé diríem que al menyspreu— de tot el que és afecció excessiva als béns del món¹⁵. Fins aquí el paral·lisme.

11. Cf. també III 22,13. Tot el discurs 22 és un encomi de la doctrina dels cíncics i de l'exhortació a una determinada ètica.

12. Segons Schenkl, l'escolista és probablement Aretes, arquebisbe de Cesarea. Altres comparacions amb el Nou Testament són *Schol* ad III 22,58.59 i Mt 5,39.44 i Jm 1,2.

13. Cf. l'obra, ja citada, de Bonhöffer, així com la de D. S. SHARP, *Epictetus and the New Testament*, Londres 1914.

14. A. BONHÖFFER, *Die Ethik des Stoikers Epictet*, Stuttgart 1894 (reimp. 1968), p. 20, diu: «Diese Freiheit, die Epictet oft so begeistert preist, ist aber nichts weniger als zügellose Willkür, sie ist vielmehr Gebundenheit in Gott, freie Unterwerfung unter Gottes Willen, unbedingte Ergebung in den Weltlauf und freudige Erfüllung des göttlichen Gesetzes.»

15. «Les deux doctrines ne sont vraiment d'accord que sur un point: le mépris des biens temporels» (M.-J. LAGRANGE, *La philosophie religieuse d'Epictète et le Christianisme*, dins *Revue Biblique* IX [1912] 204).

Ara bé, aquest exercici de la virtut i de la ἀταραξία es realitza en funció de la εὐδαιμονία mateixa, és a dir, del «trobar-se bé amb un mateix», no en funció d'una finalitat transcendent que, alhora, modifiqui les circumstàncies externes de l'home. Un codi ètic impecable d'austeritat es deriva de la doctrina d'Epictet, però, per aquesta mateixa «impertorbabilitat» i «manca de passions», no hi té cabuda la idea de l'amor i de la donació¹⁶, la idea de l'actitud positiva envers el que és important que, en el text evangèlic, implica el despreniment del menys important. En definitiva, el concepte creador i optimista de la «recerca del Regne de Déu» s'allunya de la impertorbable conformitat de l'estoic i del seu fred racionalisme.

La nova concepció de la divinitat en l'estoïcisme i la profunda religiositat d'Epictet, més acusada que en els contemporanis de la seva escola¹⁷, junt amb el plantejament ètic i la insistència en la capacitat humana per a desenvolupar aquell mateix bé que duu a dins, així com l'harmonia amb l'ordre de l'univers, són terra adobada per al desenvolupament de les noves creences, però estan encara lluny pel que fa al fonament mateix d'aquest capteniment ètic¹⁸.

Les semblances, per tant, no són purament casuals: responen a un ambient, a uns corrents de pensament que miraven l'home en la seva essència, com a «entrelaçat» amb Déu. Les diferències, però, amb el fons de la nova religió són molt més notables.

Montserrat CAMPS I GASET
Nàpols, 113, 6, 2
08013 BARCELONA

Summary

A scholion of the Xth Century relates Epictetus III 26,27 to the text of Mt. 6,31-33, but the parallel is only a formal one. To Epictetus, human happiness means adapting himself to the divine order of the world. That implies imperturbability and rejection of every kind of passions. Nevertheless, the idea of transcendence is lacking in the thought of Epictetus, and therefore there is no place for love and hope in the Christian sense.

16. Tot i que es pot trobar un text (II 16,44) en què Hèracles és dit fill de Zeus perquè se l'estimà més que ningú, no se'n pot deduir una idea d'amor a la divinitat a l'estil cristià (i menys encara la filiació divina!). Zeus no és sinònim de θεός i, a més, cal tenir en compte tota la tradició mítica de la divinització d'Hèracles. LAGRANGE, *La philosophie* 193, ha posat en relació aquest text amb el de 1Jn 3,1, però potser més aviat convé de buscar les relacions d'alguns textos cristians amb l'estoïcisme que no a l'inrevés.

17. El to general sembla sovint més «religiós» que el de Sèneca o Marc Aureli, però cal fer notar que, en realitat, per a Epictet, Déu (ὁ θεός), tan sovint esmentat i reverenciat, no és altra cosa que el λόγος estoic que impregna i ordena tot l'univers.

18. RANDALL, *Hellenistic Ways* 54: «The framework of Christian love is there; but it is not hard to see why the motive of "love" came rushing in. To the Stoic, such love was an ignoble weakness: for it spelled defeat—defeat for freedom.»