

EL PLACER DE LAS COSAS¹

Valentina Buló
Universidad de Santiago de Chile

Resumen: El texto busca recorrer algunos trazos epicureanos que establezcan una cierta correlación entre materialidad y placer, tanto desde la lectura del clinamen realizada por Lucrecio como en la idea de vínculo o copula mundi reelaborada en el renacimiento por Pico della Mirandola, Ficino y Giordano Bruno.

Palabras clave: Clinamen - parénklisis - Epicuro - placer - materialidad

THE PLEASURE OF THINGS

Abstract: The text seeks to cover some epicurean lines that establish a certain correlation between materiality and pleasure, both from the reading of the clinamen carried out by Lucretius and from the idea of bond or copula mundi reworked in the Renaissance by Pico della Mirandola, Ficino and Giordano Bruno.

Keywords: Clinamen - parenklisis - Epicurus - pleasure - materiality.

Recibido: 4.6.2020 – Aceptado: 17.9.2020

Correspondencia: Valentina Buló Vargas.

Email: valentinabulo@gmail.com

Doctora en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid, Académica del Instituto de Estudios Avanzados de la Universidad de Santiago de Chile.

Dirección: Román Díaz, 89, Providencia, Santiago, Chile, fono 227181360.

¹ Este texto forma parte del proyecto Fondecyt Regular n° 1190337 titulado “Ontología política del placer” del que soy la Investigadora Responsable.

La materialidad de los cuerpos, más que ser determinada es exuberante, se excede de la determinación, le caben muchas determinaciones y que queda abierta a más. Una mesa siempre es más que una mesa, una piedra también. De ahí que se la pueda calificar de libre, no en el sentido de una voluntad que delibera sino de una espontaneidad que hace que se desvíe de cualquier curso y determinación posible, tal como se ha trabajado bajo el concepto de clinamen desde Epicuro hasta Jean-Luc Nancy. Una materialidad exuberante, que excede el segmento de categorías asignadas únicamente a la naturaleza en su sentido moderno. Es más que determinación, es más que causalidad y necesidad, contiene un cierto infinito que le roba espacio a las categorías llamadas espirituales. Una materialidad hasta cierto punto viva, libre y gozosa. Se trata, como afirma Pablo Oyarzún al comentar el concepto de clinamen en Lucrecio y Epicuro, de ampliar el sentido de lo físico, de hacer que en él quepa ese más de la piedra, se trata de repensar otra vez el sentido del llamado “mundo natural”.

Si bien se puede seguir un cierto itinerario a partir del concepto de clinamen que va desde la afirmación de la espontaneidad de la materialidad hasta la afirmación de su libertad, pasando por las nociones de aleatoriedad tal como es trabajada por Althusser (2002) o Marcel Conche (2012)², más difícil es hacer un trazo continuo que trabaje algún concepto de intersección entre materialidad y placer, que conlleva evidentemente redefinir también al placer y la afectividad misma.

Algo se puede rastrear en el mismo Epicuro y en Lucrecio, en el que algunas lecturas llevan a establecer una “correspondencia” entre átomo, libertad y placer, como las de Derrida y Serres. Especialmente en Lucrecio, sobre todo si pensamos, tal como lo trabaja con detalle Michel Serres, en el rol de Venus en su física. También se puede pensar en la expresión Copula Mundi trabajada en el renacimiento por Ficino y della Mirandola, que en palabras de Miguel Angel Granada puede ser identificada con la de *Vinculi vinculorum* de Giordano Bruno.

El presente texto busca elaborar un eslabón conceptual entre materialidad y placer para lo cual realizaremos en primera instancia un breve recorrido por algunos autores que han ahondado en la relación entre placer (o de un modo más amplio como eros o afectividad) y materia para buscar en ellos un tipo de materialidad que haga intersección con un tipo de placer, para pensar en una articulación placiente del mundo. A partir de allí es posible acercarse a una idea de afectividad ya no antropocéntrica cuestión que será insinuada al final del texto.

2 He trabajado esto en el artículo “La libertad de las cosas: repensar el clinamen hoy”, publicado en *Byzantion Nea Hellás*, nº37, 2018, pp 13-25.

La hipótesis entonces es que a partir de determinadas concepciones de materialidad se pueden derivar ideas de placer no antropocéntricas sino cósmicas. Con ello se busca también apuntar a un problema que es ontológico y político que tiene que ver con el reparto por decirlo así, de las “propiedades” de las cosas, separadas en los reinos de la naturaleza necesaria y el espíritu libre. Y es que aquí también ha de entrar la pregunta por la inclusión de las propiedades llamadas afectivas atribuidas al alma humana. El paso de una materialidad determinada y determinista a una materialidad libre y espontánea no es suficiente, es necesario buscar también esa conexión de las cosas, ese vínculo que sobrepasa el horizonte de la causalidad o espontaneidad. Los más antiguos han hablado de animismo, de magia, de anima mundi, acá intentaremos pensar en el placer de las cosas.

1. El placer como clinamen en Epicuro y Lucrecio

Si bien en Epicuro el materialismo y el hedonismo se dan juntos, no es tan fácil establecer algo así como una correspondencia entre placer y átomo, pero se pueden vislumbrar algunas relaciones. Que el placer es siempre material en Epicuro es claro, pero que el átomo es de algún modo placiente no es para nada evidente y hay que pensar muy bien en qué sentido podría serlo. Sólo tenemos el desvío, y quizá eso nos dé una pista de cómo entender el placer.

El placer para Epicuro es una tendencia natural de la vida, “el placer es el principio y fin de una vida afortunada (*makarios zen*)” (Epicuro, 1966, fr. 128, 62), una inclinación vital, no es algo difícil que requiere resistir la corriente natural como en Aristóteles lo es la felicidad, sino que sencillamente es el motor de lo sensible, el placer de los sentidos pone en movimiento la vida y es la puerta de entrada a toda experiencia. “pues no se yo qué idea puedo hacerme del bien si quito los placeres del gusto, si quito los afrodisíacos, si quito los del canto y si quito los movimientos placenteros que de las formas bellas recibe la vista” (Epicuro, 1966, fr. 67, 120). Aunque los átomos mismos no sienten placer, el mecanismo es similar ya que habiendo en el universo sólo átomos y vacío se requiere un cierto movimiento libre (justamente el clinamen), para que pueda haber un cosmos. En ambos estratos se requiere una desviación, una inclinación que actúa como principio del movimiento, el placer y el átomo actúan de modo similar.

“¿De qué sentimos placer? Del movimiento, y todo el *kosmos* funciona con este principio. Si entendemos el placer como la experiencia del movimiento, vemos que cuando ella se da equilibradamente en todas sus partes, al acoplarse los movimientos, se produce un estado de quietud; será el placer entendido en

un sentido total, que Epicuro denomina *ataraxia* (sin perturbación). Tanto los placeres del movimiento (cinéticos) como los estables (catastemáticos) son entendidos como una cierta actividad, y tanto los placeres del cuerpo como los del alma se entienden materialmente. La *ataraxia* es la no perturbación del alma, pero justamente esa “no perturbación” tiene que ver con una estabilidad “atómica” (Bulo, 2019,18).

Y aquí encontramos otra relación importante, que tiene que ver con el carácter mínimo de la inclinación. Tanto el *clinamen* como el placer se caracterizan por la tendencia al “mínimo posible”. La desviación del curso del átomo es la mínima, el placer como *ataraxia* es también un movimiento mínimo, un reposo. Ambos son movimientos mínimos locales, el jardín es el microespacio de movimientos pequeños, de intensos placeres de lo mínimo, pan y agua son suficientes, dice Epicuro. Lo mínimo y lo próximo son los modos del movimiento atómico y del principio de placer. En este mismo sentido es que el placer “es siempre igual, no puede acrecentarse, sino solamente variar...una gran variedad se encuentra en los manjares que alimentan el cuerpo, una gran variedad en los que alimentan el espíritu” (Conche, 2011, 53s). Mientras más mínima y singular es la variación más amplitud y posibilidades de variación hay. Podríamos estar recludos en unos pocos metros cuadrados (como el jardín) y encontrar infinitas variaciones en las disposiciones del placer.

En Lucrecio la relación entre materialidad, entendida como naturaleza, y placer es mucho más explícita; todo el poema *De Rerum Natura* está cubierto por *Venus* como un manto, tal como cubre a Marte en el momento de la muerte.

“Madre de los Enéadas, placer de hombres y dioses,
Venus nutricia, tú, que bajo los astros que se deslizan en el cielo
llenas con tu presencia el mar portador de naves
y las tierras fructíferas
pues gracias a ti toda raza de seres vivientes
es concebida y, habiendo nacido, ha visto la luz del sol”
Lucrecio, 1-5)

“El *De rerum natura* es un poema sobre la naturaleza... lo primero que se destaca es la identificación de *Venus* con *voluptas*, el placer. La raigambre epicúrea de la invocación es, pues, patente por su referencia a la hedoné. La pareja *Venus-voluptas* resulta, entonces, ser una metonimia para el proceso creativo de la *natura*” (Molina, 1998, 243). Si aplicamos la fórmula del intercambio entre *Venus* y placer vemos que por una parte el placer puede ser

entendido en sentido de creación, nutrición, como principio vital (“Ya que tú sola eres la que gobiernas la naturaleza de las cosas y sin ti nada emerge a las resplandecientes riberas de la luz y nada se pone contento ni amable, 21-23) , pero también como una especie de fondo desde el cual se dibuja la existencia, como el papel de un mapa.

Este sentido principal del placer es recogido por Michel Serres y 5 años después por Jacques Derrida aunque con derivas bien distintas. Escuchemos estas dos citas:

“El átomo más el clinamen, un vector que describe la burbuja en todos los sentidos del espacio, es el átomo más los movimientos del alma, el átomo más la libertad, la voluntad y la voluptuosidad” (Serres, 1994, 219)

“Se trata de la lectura indeterminada de la palabra voluptas o voluntas: la simple diferencia de una letra introduce un clinamen ahí donde justamente Lucrecio explica porque el clinamen es la condición de la libertad, de la voluntad o de la voluptuosidad que se arranca de esta forma al destino (*fatis avolsa*). En cualquier caso, el contexto no deja ninguna duda sobre la relación entre clinamen, libertad y placer. El clinamen del principio elemental, a saber, el átomo, la ley del átomo, sería el principio de placer” (Derrida, 2017, 393).

Ambas citas se asemejan bastante y reúnen bajo el mismo principio al átomo, la libertad y al placer, pero mientras Michel Serres la conduce hacia el pensamiento de una “física de Venus” que es tan verdadera como la física de Marte, Derrida la aúna con el principio de placer con clara alusión a Freud.

Estas dos referencias aluden a un mismo pasaje de Lucrecio en donde justamente hay un “juego” entre voluptas y voluntas, que por “azar” también posee diferencias en los manuscritos y traducciones entre la “p” y la “n”. La versión más aceptada y extendida es esta:

“libera per terras unde haec animantibus exstat,
unde est haec, inquam, fatis abolsa voluntas,
per quam progredimur quo ducit quemque voluptas” (2, 256-259³)

Édouard Delruelle sostiene que los términos han sido intercambiados: “el humanista Lambin (siglo XVI), concluyendo que el copista estaba invertido, invertía uoluptas y uoluntas. Le siguieron la mayoría de los editores y traductores contemporáneos: C. Bailey, A. Ernout y L. Robin (en la segunda edición de 1962) 4, J. Kany-Turpin, J. Salem. Adoptando por su parte la corrección de Lachmann, A. Ernout y L. Robin (en la primera edición de 1935)

3 “de dónde en la tierra está libre los seres vivos tenemos/de dónde está, dí, voluntad al destino arrancada, por medio/por la que cada uno por placer nos movemos”.

7 y P. Boyancé guardan las uoluntas de los manuscritos en 258, pero leímos potestas en 257. En ambos casos, como se puede ver, el placer se elimina de su posición primaria a favor de la voluntad. Según la lección de Lambin, ya no es el “placer libre” lo que permite que la voluntad vaya donde quiere, sino el “libre albedrío” que nos permite ir a donde nuestro placer nos lleva. En cuanto a la conjetura de Lachmann, tiene la consecuencia de suprimir pura y simplemente cualquier referencia al placer” (Delruelle, 2001, 2).

Las consecuencias filosóficas de este intercambio son determinantes y el texto de Delruelle así lo detalla, pero la originalidad radical de Lucrecio para Derluelle se cristalizaría en “una teoría de la libertad como encuentro con los cuerpos, es decir, como placer y voluptuosidad (*plaisir et volupté*). Que esta productividad no manifiesta el libre albedrío del hombre sino el poder del deseo, que no se basa en la voluntad controlada del sujeto sino en el placer “anárquico” de la vida; ese sentido, en otras palabras, deriva radicalmente del no-sentido, como el orden del desorden, es lo que tal vez ha sido ocultado por la tradición espiritualista dominante a través de todo tipo de engaños, algunos masivos y deliberados, otros minúsculos e inconscientes” (Delruelle, 2001, 8). Retomaremos esto al final del texto.

2. Copula mundi como el vínculo de vínculos en Ficino, Pico y Bruno.

La expresión “copula mundi” se atribuye primeramente a Ficino y es usada por él para calificar lo que denomina tercera esencia, que no es otra cosa que el alma (las otras dos son Dios y el cuerpo). Esta esencia tiene la particularidad de comulgar con ambos extremos de la naturaleza, en ella participa lo alto y lo bajo, “es el espejo de las cosas divinas, la vida de las cosas mortales, el vínculo que une a las dos” (Ficino, 2001, vol 1, libro III, cap II, 232). Como vínculo que une al mundo ella está presente en cada parte de los cuerpos, de manera simple y completa, la tercera esencia es la comunión, la unidad de las diferencias divinas y terrenales. “Esta esencia es todas las cosas juntas. Posee dentro de sí imágenes de las cosas divinas de las que depende, y estas imágenes son la realidad... como es el medio universal, posee los poderes de todos. Si esto es así, pasa a todos. Y como es el verdadero vínculo de todo en el universo, cuando pasa a algunas cosas, no abandona a las demás ... En consecuencia, con justicia puede llamarse el centro de la naturaleza, el medio de todo en el universo, la sucesión o cadena del mundo, el semblante de todas las cosas y el nudo y vínculo del mundo (*centrum naturae, universonum médium, mundi series, vultus omnium nodusque et copula mundi*)” (Ficino, 242s).

A su vez Pico della Mirandola retoma esta expresión en un sentido

similar al de Ficino: “la naturaleza del hombre, casi vinculante y nudo del mundo, se coloca en el grado medio del universo: y como cada medio participa en los extremos, el hombre para diferentes partes con todas las partes del mundo tiene comunión y convivencia, por lo que se suele llamar Microcosmos, es decir, un mundo pequeño” (Pico della Mirandola, 2004, 478). Aunque la expresión *copula mundi* es referida al alma en ambos autores y en este sentido no se puede afirmar algo así como una materialidad afectiva que es lo que estamos buscando, sí contiene el germen inicial de lo que Giordano Bruno desarrollará bajo el concepto de vínculo, que es al mismo tiempo material, afectivo y cósmico. *Copula*, nudo y vínculo han de leerse entonces en un mismo sentido y el paso decisivo en esta dirección es dado por Bruno.

Para Giordano Bruno existen infinitos vínculos entre todas las cosas, y estos infinitos vínculos determinan la activación de algunas formas de las cosas. Cada vínculo es un acoplamiento, un encadenamiento, un nudo que hace que se active alguna forma del infinito que late en cada cosa. Estos vínculos son siempre físico-afectivos y tienen como base el vínculo primordial de la atracción (*vinculi vinculorum*); es como el principio de todo vínculo, es el vínculo de todos los vínculos y tiene que ver con un principio amoroso y erótico pues es la atracción la condición de todo otro vínculo. Por ejemplo, para huir se necesita que la vida la sea atractiva, cualquier movimiento deriva de esta fuerza de atracción. La expresión “*copula mundi*” apunta a lo mismo en este punto; es justamente esta unión entre todas las cosas que posibilita cualquier relación. *Copula mundi* como vínculo del mundo viene a ser en Bruno una fuerza cósmica, todo “movimiento se deriva de un deseo de alcanzar una condición de mayor equilibrio natural... el *spiritus*, convertido en amor actúa sobre todos los seres vivos y hace que éstos por apetito de lo otro, tiendan a modificarse y cumplan de este modo el ciclo del ser. En el movimiento, en la variación de estado, se realiza el vínculo que se manifiesta de modo diverso según los diferentes casos” (González 1987, XXI).

La influencia de Epicuro, Lucrecio y Ficino en Giordano Bruno es directa, no sólo porque es asiduo lector de ellos sino porque los refiere en numerosos pasajes, especialmente del *rerum natura* por el lado de Lucrecio y del comentario al Banquete de Ficino. Es justamente este cruce, no sólo de autores sino de una cosmología a la vez epicúrea y post copernicana por una parte y de una teoría del amor de raigambre platónica por otra la que nos interesa pesquisar aquí. Aunque no ahondaremos en ello, habría que agregar una tercera línea de influencia en la que también participa Ficino y Pico della Mirandola pero con más fuerza Agrippa (con una lectura de segunda mano del *Occulta Philosophia* por parte de Bruno) y es la influencia de los estudios

sobre la magia que hará culminar la teoría bruniana. Cosmología, afectividad y magia funcionan unitariamente y los vínculos han de ser leídos en esta triple dimensión.

Los Heroicos furores están impregnados de Ficino, quien califica al amor como “nudo perpetuo y cópula del mundo, sostén inmóvil de sus partes y fundamento firme de toda máquina” (Ficino, 1986, 59); el furioso escala los grados del amor hasta el exceso máximo en el que se funde con él, el amor actúa como principio atrayente de los elementos del universo en el que el héroe se funde:

“La doblegada materia significada por la ‘tierra’ es la sustancia del furioso, vierte de su ‘gémina luz’ copiosas lágrimas que hacia el mar fluyen; desde el pecho envía sus grandes y múltiples suspiros hacia el inmenso aire, y el fuego de su corazón no se entibia por los surcos del aire cual pequeño destello o débil llama, no se convierte en humo ni transmigra a otro ser, sino que (nutriéndose de sustancia ajena antes que perdiendo la propia) , alcanza, potente y vigoroso, la familiar esfera de su elemento” (Bruno, 1987, 96s).

3. Entre materialidad y placer

Hemos realizado una lectura de Epicuro y sus reelaboraciones en Lucrecio por una parte y de Bruno por otra, donde el límite entre lo material y lo afectivo se tiende a difuminar, dando lugar al vínculo, al eros y al placer como articuladores de la materia, desde nuestros átomos hasta las esferas celestes.

Lo primero que hemos de remarcar es que encontramos a partir de estas lecturas un problema fundamental que los aúna; es el problema del movimiento y la función de la afectividad en relación al movimiento de los cuerpos. A diferencia de lo que en la modernidad aparecerá como una de las funciones principales de las pasiones de ser un principio de movimiento interno en donde el placer será el polo de atracción para los cuerpos animados; el trazo epicureano se liga al movimiento de un modo no teleológico, pues el placer es entendido como la experiencia misma del movimiento, por decirlo de algún modo; el desvío, la inclinación y declinación de los movimientos de las cosas en su mínimo es casi una definición de placer cósmico, movimientos suaves conforman la espiral del equilibrio dinámico del universo y de las almas. Movimientos venéreos que durarán hasta que la muerte venza en la guerra y en la peste, donde Venus volverá a acoger a Marte en su regazo.

En segundo lugar, remarcamos la posibilidad de pensar en el sentido principal del placer, nuevamente no de una forma teleológica sino como un fondo donde se dibuja el universo. La enigmática frase de Derrida respecto a

que la ley del átomo es el principio de placer puede dar algunas luces.

Recordemos que en Freud el principio de placer es un principio económico en donde al aparato psíquico tiende al menor gasto casi llegando a cero, pero sin llegar; es otra vez un principio de estabilidad dinámica “donde el placer va asociado a la disminución de excitación a través de una descarga. El placer en este sentido es una suerte de alivio que disminuye el estado de tensión propio de la excitación anímica, actuando como un verdadero principio regulador que tiende a la estabilidad del aparato anímico; por ello la tendencia será siempre a mantener baja la cantidad de excitación, con el fin de incurrir, por decirlo de algún modo, en el menor gasto posible” (Bulo, 2019, 115). No se trata de que el placer actúe de un modo causal sobre el átomo sino de entender al placer en este caso como un modo de estabilidad dinámica de los cuerpos.

La lectura de Delruelle, a su vez, respecto al intercambio de voluptas y voluntas coincide con el intento de pensar en un principio de placer para el átomo, indicando hacia una teoría de la libertad como encuentro con los cuerpos, como placer y voluptuosidad, se trata entonces no solo de afirmar un “placer libre” que permite que la voluntad vaya donde quiere, sino también de una libertad voluptuosa, lejos de los principios ilustrados, y atribuible además a todas las cosas, no sólo a las que poseen un alma. Una teoría de la libertad como encuentro en la que hay “primacía del encuentro sobre la forma (que es la tesis donde se juega la cuestión del *clinamen*)” (Rodríguez, 116), y el placer no es más que la otra cara del desvío.

Bibliografía

- ALTHUSSER, L. (2002). “La corriente subterránea del materialismo del encuentro” en *Para un materialismo aleatorio*. Madrid: Arena Libros.
- BRUNO, G. (2007). *De la magia, de los vínculos en general*. Buenos Aires: Ed. Cactus.
- (1987). *Los Heroicos Furores*. Madrid: Editorial Tecnos.
- BULO, V. (2019). *Sobre el placer*. Madrid: Editorial Síntesis.
- CONCHE, M. (2012). *L' aléatoire*, París: Les belles lettres.
- (2011). *Sur Épicure*. París: PUF.
- DERRIDA J. (1988). “Mes chances. Au rendez-vous de quelques stéréophonies épicuriennes”, en *Confrontations*, Cahiers 19. Traducción (2017). En *Psyché. Invenciones del otro*. Buenos Aires: Ediciones La Cebra.
- DELRUELLE, E. (2001). Plaisir, contingence et déviation dans le texte de Lucrèce, en *Kêpoi De la religion à la philosophie. Mélanges offerts à André Motte* : Presses universitaires de Liège
- EPICURO. (2014). *Obras completas*. Edición de José Vara. Madrid, Cátedra.
- EPICURO. (1966). *Epicurea*. Teubner, Stuttgart: Edición de Hermanos Usener. Verlag B. G.
- FICINO, M. (1986). *De amore, comentario a “El Banquete” de Platón*. Madrid: Tecnos,.
- (2001). *Platonic Theology*, vol I, Book I-IV. Cambridge-London: Harvard University Press.
- GARCÍA GUAL, C. (2002). *Epicuro*. Madrid: Alianza.
- GONZÁLEZ, M. R (1987). “Introducción” en *Heroicos Furores*. Madrid: Editorial Tecnos,.
- LUCRECIO, (1997). *De rerum natura*, Ed. Crítica y versión rítmica Agustín García Calvo, Madrid: Ed. Lucina.
- MOLINA, E. (1998). “Lucrecio: textos sobre Venus, el amor y la muerte”, en *Onomazein* 3: p. 241-256,.
- OYARZÚN, P. y MOLINA, E. (2005): “Sobre el clinamen”, en *Méthexis* 18, pp. 67-87 .
- PICO DELLA MIRANDOLA, G. (2004). “Commento sopra una canzona de amore composta da Girolamo Benivieni”, en Eugenio Garin (ed.), *De hominis dignitate, Heptaplus, De ente et uno*. Torino: Nino Aragno Editore, pp. 459-481.
- RODRÍGUEZ, M. (2014). “Demócrito: una ‘nueva’ práctica de la filosofía”, en *Byzantion Nea Hellás* n°33 Santiago nov., pp 101-118.
- SERRES, M. (1994). *El nacimiento de la física en el texto de Lucrecio, caudales y turbulencias*. Madrid: Ed. Pre-textos.