

La física antinihilista de Epicuro: filiación presocrática y reapropiación terapéutica

*Ignacio Marcio Cid**

UNIVERSIDAD DE BARCELONA

Resumen:

El presente trabajo pretende, primero, ceñirse a delinear la deuda que Epicuro contrae con la fisiología presocrática respecto al axioma del *nihil ex nihilo*, que el filósofo samio acepta *in toto* y, segundo, demostrar el estatuto de requisito que la física, que en el axioma reposa, posee como fundamento del marco natural y mental en que pueda darse la *ἀταραξία*. En el primer tramo de la investigación, se presenta el antedicho principio como una lucha contra el mito, por una nueva estructura interpretativa del mundo. Por ello, se establece un recorrido que pasa por Parménides, Meliso de Samos, como eslabón conceptual necesario, y el primer atomismo antiguo. En el segundo tramo de este esfuerzo investigador, se pondera el papel de fundamento explicativo imprescindible que tiene la física materialista atomista para alcanzar, epicúreamente, una vida feliz y sin temor o turbación mental. De acuerdo con esto, el estudio de la naturaleza, y la asunción racional de sus conclusiones, deviene herramienta de cuidado anímico.

Palabras clave:

Antinihilismo, física epicúrea, atomismo, psicoterapia, ataraxia.

Epicurus' anti-nihilistic physics: pre-Socratic roots and therapeutic re-appropriation

Abstract:

It is the aim of this paper to trace, firstly, how far Epicurus is indebted to pre-Socratic physiology regarding the axiom of *nihil ex nihilo*, which the Samian philosopher accepts *in toto*; secondly to prove that physics, with this axiom as a ground, is a requisite for a both natural and mental framework where *ἀταραξία* can be achieved. In the first part of this writing, the aforementioned principle is presented as a struggle against myth, for a new interpretative structure of the world. Afterwards, a path is defined, that goes from Parmenides and Melissus of Samos, as a necessary conceptual link, to the first ancient atomism. In the second part of this research effort, the role of atomistic materialistic physics is presented as an essential explanatory foundation for achieving, in the Epicurean way, a happy life without fear or mental disturbance. Accordingly, the study of nature, and the rational assumption of its conclusions, becomes a tool for soul care.

Key words:

Antinihilism, Epicurean physics, atomism, psychotherapy, ataraxia.

1. INTRODUCCIÓN

A fin de evidenciar los vínculos epicúreos con los filósofos naturalistas presocráticos y, luego, mostrar la importancia aquietadora de la fisiología¹, procedemos con el siguiente método: mencionamos primero el *nihil ex nihilo* epicúreo y recorreremos sus deudas: un breve apunte sobre Parménides como fundador doctrinal, un desarrollo algo más amplio sobre Meliso y un análisis pormenorizado del engarce entre Meliso y el atomismo;

posteriormente, tratamos la inserción de esa doctrina en la física toda epicúrea en su dimensión de psicoterapia que, por ejercicio reflexivo, asume la dinámica íntima de lo real para no anhelar vanamente y así poder vivir con paz mental.

Entre las obras conservadas, es esta la primera proposición del sistema físico epicúreo: «nada nace de lo que no existe [οὐδὲν γίνεται ἐκ τοῦ μὴ ὄντος], puesto que, si así fuera, cualquier cosa habría nacido de cualquier cosa, sin necesitar para nada semilla alguna»²; ni las cosas se

Recibido: 26-IV-2021. Aceptado: 9-XII-2021.

* Profesor Asociado de Historia de la Filosofía Antigua. Dirección para correspondencia: imarciocid@ub.edu

¹ El presente artículo reelabora y amplía un aspecto tratado en MARCIO CID, I., *La psicoterapia filosófica de Epicuro*, Frankfurt a. M., 2020.

² EPICURO, *Carta a Heródoto*, 38; casi todas las citas de Epicuro se toman de VARA, J. (ed., trad.), *Obras completas*, Madrid, 1995; en algunas ocasiones se opta, dando aviso, por PIQUÉ ANGORDANS, A. (ed., trad.), DIÓGENES LAERCIO, *Libro X de las Vidas de los Filósofos Ilustres: Vida de Epicuro*, Barcelona, 1981. La edición canónica para Epicuro es la bilingüe de ARRIGHETTI, G. (ed., trad.), EPICURO, *Opere*, Torino, 1973, 2ª ed. ampl.

consumen «pasando a lo que no existe»³. Estas tesis son continuadas y puestas en latín por el poeta latino epicúreo Lucrecio, en su obra⁴.

La postulación de estos principios nos resitúa, aun en época helenística, en la temática natal y presocrática de la filosofía, ante el ἀρχή, principio y fundamento de lo real, en cuanto constituyente único o plural, origen y cimiento de la multiplicidad natural; esta guarda relación con una necesidad humana de luchar contra el *horror uacui*. Resulta, además, ontológica y lógicamente necesario que exista un *aliquid* o varios *aliqua* que sean sustantivos, inmortales, ingénitos, eternos, permanentes y subyacentes a todo cambio en la pluralidad mayor. Dar una respuesta a esa tensión inherente a la naturaleza supone, igualmente, articular con la razón una teoría cosmológica⁵. Esa articulación comienza, como señala Kurt von Fritz, a partir de un enfrentamiento racional y teórico contra la nada⁶ para evitar que el todo sea destruido o cese de existir hacia el no ser (más bien que la nada), en la pertinente cuestión de Aristóteles⁷, Leibniz⁸ y Heidegger⁹ sobre el ser y la nada. Ese empeño hermana, por la línea de filiación conceptual atomista, a Epicuro con Parménides y Meliso de Samos, como mediador inexcusable, pese a la relativa desconsideración por

parte de Zeller¹⁰ o Reinhardt¹¹, entre otros estudiosos, bien ponderada por T. Gomperz¹².

2. PARMÉNIDES

Como es sabido, existe y persiste la polémica entre el conceptualismo y el materialismo de Parménides, sobre la que se posiciona Aristóteles¹³; bien delineada por Capizzi¹⁴ y aludida por Tarán¹⁵, comienza en la antigüedad y alcanza nuestro presente. Frente a las tesis idealistas-mentalistas¹⁶, con sesgo de anticipación preplatónica metafísica¹⁷ y predominantes¹⁸, se asume aquí la tesis materialista-física, que sostiene con diversos matices Baeumker¹⁹, Burnet²⁰ (contradicho por Guthrie²¹) o Millán Puelles al referirse a «lo que es» como «una materia eternamente idéntica a sí misma (...) [y] último sustrato del cosmos»²²; por su parte, Kurt Bloch, en una línea semejante, presenta «lo que es» en cuanto corpóreo sin que ello deba conllevar lo fenoménico perceptivo y lo relaciona con la plenitud material²³, al igual que J. Bollack, quien subraya la plenitud, la continuidad y la extensión material de τὸ εἶναι²⁴; aún, Popper, sin ser propiamente especialista en filosofía antigua, sigue ocupándose del

³ *Ibidem*.

⁴ Cf. LUCRECIO, *De rerum natura libri sex*, I, vv.150, 155–156: «nullam rem e nilo gigni divinitus umquam»; «nil posse creari / de nilo divinitus»; se toma la edición de BAILEY, C. (ed.), Oxford, 1898.

⁵ Cf. SAMBURSKY, S., *El mundo físico de los griegos*, Madrid, 1990, p. 27.

⁶ Cf. VON FRITZ, K., *Le origini della scienza in Grecia*, Bologna, 1988, p. 46.

⁷ Cf. ARISTÓTELES, *Retórica*, I, 7.5, 1364 a 11-12 y II, 23, XXXIV, 1400 a 32: «porque sin causa ni principio es imposible existir o llegar a ser [ἄνευ γὰρ αἰτίου καὶ ἀρχῆς ἄδύνατον εἶναι ἢ γενέσθαι]» «sin causa, nada existe [ἄνευ αἰτίου οὐθέν ἔστιν]»; para el griego se toma la ed. de ROSS, W. D., 1964; para el castellano, la trad. de QUINTIN, Q. (ed., trad.), Madrid, 1990, pp. 226 y 446, respectivamente.

⁸ Cf. LEIBNIZ, G. W., *Principios de la naturaleza y de la gracia fundados en la razón*, 7; se toma la traducción de OLASO, E. de, *Escritos filosóficos*, Buenos Aires, 1982, p. 601: «la primera pregunta que tenemos derecho a formular será por qué hay algo más bien que nada».

⁹ Cf. HEIDEGGER, M., *¿Qué es metafísica?*, Buenos Aires, 1974, p. 56.

¹⁰ Cf. ZELLER, E., *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, I, 3ª ed., Leipzig, 1869, p. 517.

¹¹ Cf. REINHARDT, K., *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie*, Bonn, 1916, p. 110.

¹² GOMPERZ, T., *Pensadores griegos. Una historia de la filosofía de la antigüedad. Tomo I. De los comienzos a la época de las luces*, Barcelona, 2000, p. 227: «Meliso es alternativamente tratado de ‘tosco’ y ‘burdo’, o saludado como un pensador valeroso sumamente digno de consideración; estos juicios se suceden en larga y variada serie, desde Aristóteles hasta el presente inmediato».

¹³ ARISTÓTELES, *Metafísica*, I, 5, 986 b 18-21: «Parménides, desde luego, parece que se atuvo a lo Uno en cuanto al concepto [κατὰ τὸν λόγον], y Meliso a lo Uno en cuanto a la materia [κατὰ τὴν ὕλην] (y de ahí que aquél diga que es limitado y éste que ilimitado)». Se toma la trad. de CALVO MARTÍNEZ, T., Madrid, 1994, p. 92.

¹⁴ CAPIZZI, A., *Introducción a Parménides*, Zaragoza, 2016, pp. 109-117; ed. orig. italiana de 1975; gracias a él hemos podido reconstruir el curso de la interpretación materialista.

¹⁵ PARMÉNIDES, TARÁN, L., *Parmenides*, Princeton, 1965, pp. 106, 193-195, donde expresa algunos reparos sobre la querella (in)materialista en Parménides, por no pertinente.

¹⁶ Cf. LEBEDEV, A. V., «Parmenides ANHP ΠΥΘΑΓΟΡΕΙΟΣ. Monistic Idealism (Mentalism) in Archaic Greek Metaphysics», en KAZANSKY, N., *Indo-European Linguistics and Classical Philology - XXI. Proceedings of the 21st Conference in Memory of Professor Joseph M. Tronsky. June 26/28/2017*, San Petersburgo, 2017, pp. 493-536, especialmente, pp. 514-519; LEBEDEV, A. V., «Idealism in Early Greek Philosophy: the Case of Pythagoreans and Eleatics», en SHAROVA, V. et al., *Theory and Practice*, Moscú, 2013, pp. 220–230; MOGYORÓDI, E., «Materialism and Immaterialism, Compatibility and Incompatibility in Parmenides», *Anais de Filosofia Clássica*, 28 (2020), pp. 81-106.

¹⁷ Cf. REALE, G., *Por una nueva interpretación de Platón: relectura de la metafísica de los grandes diálogos a la luz de las doctrinas no escritas*, Barcelona, 2003, p. 137 y ss.; REALE, G., *Platón: En busca de la sabiduría secreta*, Barcelona, 2014, p. 176.

¹⁸ Cf. ARAGÜÉS ESTRAGUÉS, J. M., «Introducción a Capizzi», en CAPIZZI, A., *Introducción a Parménides...*, pp. 9-17, concretamente pp. 15-16.

¹⁹ BÄUMKER, C., «Die Einheit des Parmenideischen Seienden», *Neue Jahrbücher für Philologie und Paedagogik*, 133 (1886), pp. 541-561.

²⁰ BURNET, J., *Early Greek philosophy*, Londres, 1930, pp. V-VI, 182, 333-335; esto último en relación con el primer atomismo; duramente criticado por LUCHTE, J., *Early Greek Thought: Before the Dawn*, London, 2011, p. 143.

²¹ GUTHRIE W. K. C., *The Greek Philosophers: From Thales to Aristotle*, New York, 2013, p. 46.

²² MILLÁN PUELLES, A., «Para una interpretación del ente de Parménides», *Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía (Mendoza 1949)*, tomo II, Buenos Aires, 1950, pp. 830-832, concretamente, p. 832.

²³ BLOCH, K., «Über die Ontologie des Parmenides», *Classica et Mediaevalia*, 14 (1953), pp. 1-29, especialmente, pp. 7, 10 y 24.

²⁴ BOLLACK, J., «Sur deux fragments de Parménide (4 et 16)», *Revue des Études Grecques*, 70-329/330 (enero-junio de 1957), pp. 56-71, especialmente, p. 64.

fragmento B16 (que emplea Bollack), para aludir al materialismo²⁵; desde otro ángulo, también por vía del fragmento B16, G. Casertano trata un aspecto materialista de Parménides²⁶, que aquí no nos concierne; por último, J. Sisko, junto a Y. Weiss, ofrecen en un artículo de 2015 un modo interpretativo de corte materialista harto problemático y anacrónicamente aristotelizante²⁷.

Las bases de la interpretación materialista de Parménides se fundan en la esfericidad, la indivisibilidad, la continuidad, la plenitud y la impasibilidad, con lo que destaca la centralidad de la preocupación por el constituyente último de lo real, de lo que es, desde una ontología radical aparejada al empeño lógico.

Por ello, afirma el de Elea, con vigor, que «nunca se violará tal cosa, de forma que algo, sin ser, sea» o «nunca la fuerza de la convicción admitirá que, de lo que no es nazca algo fuera de sí mismo»²⁸. Τὸ ἐὸν se identifica, entonces, con lo corpóreo como totalidad una y única del universo en cuanto masa extensa y contenida en y por sí misma, sin la alternativa del no ser a la plena corporeidad omnipresente y sólo captable por el entendimiento, como algo homogéneo, indivisible, invariable y simple; así sería, como señala T. Gomperz, «una protosubstancia que no sufre»²⁹. Esto resitúa al de Elea en un realismo³⁰ objetivo radical³¹ *avant-la-lettre*. Enumeramos ahora los rasgos de «lo que es»: uno, ingénito, imperecedero, indestructible, continuo, eterno, imperturbable e inmóvil, real, total, pleno, único en su género, esférico, homogéneo, carente de espacio en sí mismo, compacto, perfecto, íntegro, que no fue ni será porque siempre es ahora, bien delimitado. Esta caracterización desborda las tres leyes de la lógica tradicional en que es viable – pero erróneo – concebir la disyunción entre el ser y la nada, pues la elección de la nada sólo implica un mutismo discursivo. En cambio, desde un punto de vista fisiológico y ontológicamente constitutivo, afirmar el no ser sin disyunción, que está precedido por un operador monádico, conduce al silencio de lo real o a la aniquilación, un callejón

sin salida, una aporía no meramente conceptual. De ahí la prioridad y necesidad lógica y ontológica de «lo que es», que constituye la única vía transitable, sin alternativa, como universo y universo del discurso, al estipular la constitución lógica de lo real, pues aquí la inexistencia absoluta no es un mero juego lingüístico del que se derive la supresión de todo predicado. De este modo, poner lo real después de lo lógico supone, en este contexto, un gravísimo ὕστερον πρότερον. «Lo que es» permite, después, la lógica, aunque la lógica sea intelectualmente a priori. En ese sentido, concebir lógicamente la nada y derivar sus repercusiones antiontológicas supone vulnerar el principio físico fundamental en toda la filosofía presocrática, a saber, «οὐδὲν γίνεταί ἐκ τοῦ μὴ ὄντος» o, incluso más radicalmente, que siempre es o hay *aliquid*. Ese *aliquid* se define tautológicamente como «lo que es».

3. MELISO COMO ESLABÓN INEXCUSABLE

En esta concatenación, Meliso de Samos es un jalón inexcusable, objeto de atención actual³², con prestigio todavía variable, menguante o creciente, cuyas oscilaciones recoge con precisión M. Pulpito³³. Por una parte, sistematiza y perfecciona las tesis parmenídeas y, por otra, ejerce de engarce entre el realismo materialista reductivo eleático y el pluralismo atomista antiguo. También tiene formulación melísea el principio antinihilista universal generativo: «si algo es, ha de ser eterno, puesto que no es posible que nada se genere de nada»³⁴. A su vez, el eleático perfecciona las tesis de su maestro al agregar a la eternidad la infinitud espacial, que, referida a la esfera parmenídea, aludía a la delimitación absoluta, completitud, solidez y autocoerción. La unidad carece, *per se*, de límite o frontera, pues lo limitante-limitado, como bien indica Meliso, implica alteridad heterogénea singular o plural, esto es, lo(s) limitado(s)-limitante(s), colindante(s). Lo *unum*, no agregativo o serial, no toca o contacta con nada, puesto que es idéntico a sí mismo; la unidad, pues, impide el juego de la alteridad diádica (*alter / alter*) o hiperdiádica (*alius / alius*). Τὸ ἐὸν es, por definición,

²⁵ Cf. POPPER, K. R., *El mundo de Parménides: ensayos sobre la ilustración presocrática*, Barcelona, 1999, pp. 101, 362-367.

²⁶ Cf. CASERTANO, G., «Parmenides—Scholar of Nature», en CORDERO, N.-L., *Parmenides, Venerable and Awesome: (Plato, Theaetetus, 183e): Proceedings of the International Symposium: Buenos Aires, October 29-November 2, 2007*, Las Vegas, 2011, pp. 21-58, concretamente, pp. 44-45.

²⁷ Cf. SISKO, J. y WEISS, Y., «A Fourth Alternative in Interpreting Parmenides», *Phronesis*, 60 (2015), pp. 40-59.

²⁸ PARMÉNIDES, DK 28 B 6:2, 7:1; 8:13-14; para los presocráticos, se usa la referencia de DIELS, H., KRANZ, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 3 vols., Zürich, 1964, abreviado como DK; en el caso de Parménides se toma la traducción de BERNABÉ, A. (ed., trad.), *Fragmentos presocráticos de Tales a Demócrito*, Madrid, 2010, pp. 155-162.

²⁹ GOMPERZ, T., *Pensadores griegos...*, p. 215.

³⁰ Cf. GOÑMEZ-LOBO, A., *Parménides: texto griego, traducción y comentario*, Buenos Aires, 1985, p. 142; PARMÉNIDES, BERNABÉ, A. (ed., trad.) y PÉREZ DE TUDELA, J. (comm.) *et al.*, *Poema: (fragmentos y traducción textual): edición bilingüe*, Tres Cantos, 2007, p. 275.

³¹ Cf. GIGON, O., *Los orígenes de la filosofía griega: de Hesíodo a Parménides*, Madrid, 1980, p. 274.

³² Cf. RAPP, C., «Melissus aus Samos», en FLASHAR, H. *et al.* (eds.), *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike*, vol. 2: *Frühgriechische Philosophie*, Basel, 2013, pp. 573-598; LAKS, A., MOST, G.W. (eds., trans.), *Early Greek Philosophy: Volume V: Western Greek Thinkers, Part 2.*, Cambridge, 2016, pp. 228-315; WESOËY, M. A., «Melissos of Samos – Doxography and Fragments», *Peitho. Examina Antiqua*, 11:1, (2020), pp. 13-32.

³³ Cf. PULPITO, M., «Lo Straniero di Samo», en MANSFELD, J., PULPITO, M., *ELEATICA 2012: Melissus between Miletus and Elea*, Sankt Augustin, 2016, pp. 9-67.

³⁴ MELISO DE SAMOS, DK 30 A 5; las traducciones de Meliso se toman de CORDERO, N. L. *et al.* (eds., trans.), *Los filósofos presocráticos II*, Madrid, 1979, pp. 65-125.

entero, íntegro, intacto. Por ello sostiene Meliso: «Pero como es siempre, así también es necesario que su magnitud sea infinita»³⁵. Esa plenitud total e infinita conforma un *extensum infinitum aeternumque*. Como tal, es, además, impenetrable, pues, no existe alteridad penetrante o penetrable alguna. Es obvio que, de acuerdo con los postulados parmenídeos, τὸ ἐὸν meliseo no limita con ninguna alteridad absoluta o relativa o genérica, ni con la nada ni con *aliquid alterum* o *aliquid alium*. Su unidad y unicidad no son meramente conceptuales ni fruto de una reducción abstractiva a partir de la pluralidad sensible; antes bien, están antes del número, antes del *uno*, si se quiere. De hecho, el propio Meliso se pronuncia contra lo plural cuando señala: «[s]i existiese una multiplicidad, tendría esta necesariamente que ser tal como yo digo que lo uno»³⁶. Por su parte, los atomistas, captando el sentido del argumento, lo revierten y lo emplean justamente para fundamentar la pluralidad.

Esa misma inexistencia del vacío se predica en Meliso de «lo que es» en términos absolutos. Precisamente la pregunta por la indivisibilidad preocupa también a Zeller, pues considera que es un óbice al mencionar una extensión ilimitada y justifica por ello la predicación de la incorporeidad³⁷. T. Gomperz señala, por su parte, la legitimidad de la extensión infinita de τὸ ἐὸν, como uno y único antes del número, en razón de que, como dice Meliso, si hubiera dos, lindarían uno con otro; de este modo, «lo que es» no puede ser restringido por ninguna otra cosa; así mismo, el austriaco apunta reseñablemente que la carencia de cuerpo resulta indivisible no de modo potencial sino de modo actual, de tal forma que se rechaza ya no la separabilidad cuanto, más aún, la existencia de partes³⁸. «Lo que es» carece fácticamente de partes, es real, material y llena el espacio entero pero, todavía, carece de cuerpo, y no limita con nada o vacío algunos, como bien reporta Aristóteles, debido a que es inmóvil o inmutable y uno: «[algunos filósofos antiguos] afirmaron que el Universo es una unidad, que es inmóvil y que es infinito. Ya que, de lo contrario, el límite debería terminar junto al vacío»³⁹.

Persiste, empero, la ardua dificultad de conciliar la extensión infinita y la materialidad con la incorporeidad en

Meliso, frente a lo cual la tradición estudiosa⁴⁰ –según anotan G. Reale⁴¹, J. Palmer⁴² y B. Harriman⁴³– y, ha optado, por otra parte, por negar la autenticidad del pasaje, desvinculándolo de τὸ ἐὸν meliseo, o, por otra (y como aquí se pretende), por interpretar su sentido de un modo plausible que se condiga con el resto de fragmentos y su sentido.

El mencionado Palmer aporta una enjundiosa y perspicaz consideración en relación con el problema: la falta de cuerpo puede ser coherentemente interpretada como el rechazo de cualquier rasgo zoomórfico o antropomórfico de «lo que es»⁴⁴. Con todo, Palmer desconoce, en la abundante bibliografía de su *status quaestonis*, la aportación de Heinrich Gomperz, hijo del antecitado y mencionado por G. Reale con aprobación⁴⁵, que arroja mucha luz sobre el asunto. En su artículo «ΑΣΩΜΑΤΟΣ»⁴⁶, estudia la presencia del término y del concepto, recogiendo diversos testimonios; en su investigación indica una interesante solución: lo incorpóreo no carece de materia sino que no se le asigna una forma determinada; por ello recuerda H. Gomperz que σῶμα significó primariamente «cadáver»⁴⁷ y luego «cuerpo de organismo vivo», con lo que ὁσώματων significaría «aquello no ligado a un organismo vivo, lo que no tiene confines corpóreos, o, por decirlo, mejor, con el latín, *non incorporatus* / *non incorporatus*. H. Gomperz señala que el término griego fue después aplicado de manera metafórica sólo a aquellos objetos inanimados, por ser sensiblemente perceptibles (tangibles y visibles) y por configurados, confinados o encerrados dentro de delimitaciones firmes y fijas; esto alude a la consistencia o rigidez (aparejadas la densidad o el espesor), caracterizada por unos límites estables; al respecto escribe H. Gomperz «[e]n esta fase del desarrollo conceptual queda fundada, me parece, la vinculación de ‘incorpóreo’ con ‘infinito / ilimitado’: lo que no es firme ni tangible tampoco puede retenerse, por norma general, en los límites de una conformación determinada»⁴⁸. Así, en «lo que es» meliseo, la inmutabilidad cualitativa (eterno y espacialmente infinito) y cuantitativa (uno), se conjugan con la incorporeidad en cuanto esta significa privación de privaciones, de atributos o ulteriores determinaciones. Estas características posibilitan la permanencia a través de la duración infinita, y fueron requeridas y reformadas por las

³⁵ PARMÉNIDES, DK 28 B 3.

³⁶ MELISO, DK 30 B 8.

³⁷ Cf. ZELLER, *Die Philosophie der Griechen...*, p. 556.

³⁸ Cf. GOMPERZ, T., *Pensadores griegos...*, pp. 230-233.

³⁹ ARISTÓTELES, *Acerca de la generación y la corrupción*, I, 8, 325a. Se toma la traducción de CROCE, E. y BERNABÉ PAJARES, A. (eds.), *Acerca de la generación y la corrupción. Tratados breves de historia natural*, Madrid, 1987, pp. 66-67.

⁴⁰ Cf., sobre los testimonios antiguos a propósito de Meliso, BRÉMOND, M., *Lectures de Mélissos: Édition, traduction et interprétation des témoignages sur Mélissos de Samos*, Berlín-Boston, 2017.

⁴¹ Cf. MELISO DE SAMOS, REALE, G., *Melisso: testimonianze e frammenti*, Firenze, 1970, pp. 198-203.

⁴² Cf. PALMER, J., «On the Alleged Incorporeality of What Is in Melissus», *Ancient Philosophy*, 23 (2003), pp. 1-10.

⁴³ Cf. HARRIMAN, B., *Melissus and Eleatic Monism*, Cambridge, 2018, pp. 117-118.

⁴⁴ Cf. *Ibid.*, p. 7.

⁴⁵ Cf. MELISO DE SAMOS, REALE, G., *Melisso: testimonianze...*, pp. 215-220.

⁴⁶ GOMPERZ, H., «ΑΣΩΜΑΤΟΣ», *Hermes: Zeitschrift für klassische Philologie*, 67 (1932), pp. 155-167; especialmente a partir de la p. 163.

⁴⁷ Cf. HARRIMAN, B., *Melissus and Eleatic...*, p. 122-124, que hace correcciones al respecto.

⁴⁸ GOMPERZ, H., «ΑΣΩΜΑΤΟΣ», *Hermes...*, pp. 155-167, p. 164. La traducción es propia.

hipótesis pluralistas, como advierte Mondolfo⁴⁹. En todo caso, cabe reseñar que la relación entre lo material y lo incorpóreo la sostiene, con argumentos y testimonios, también M. Untersteiner, quien escribe que Meliso quiso defender con incorpóreo «esistente di per sé e privo di ogni differenziazione, (...) perfettamente eleatico»⁵⁰; en una línea semejante están las eruditas anotaciones de José Francisco Oliveri⁵¹ para subrayar un paralelismo entre lo indeterminado, ilimitado de Anaximandro y la incorporeidad melísea en el sentido de ausencia de determinación, diferenciación⁵². Todo lo antedicho parece compatible, por lo demás, con la afirmación de Renehan sobre el hecho de que el sentido restringido de *σῶμα* en el siglo V a. C. y las dificultades para comprender la noción de materia contribuyeran a concebir ambas realidades como distintas, cosa que en nuestro caso complica la comprensión de Meliso⁵³. En todo caso, como bien señala P. Curd (al tratar otras cuestiones relacionadas) no cabe confundir, «fisicidad» o materialidad, con «corporeidad»⁵⁴, en la línea que ya había sido anticipada⁵⁵. Entonces, «lo que es» melíseo sería material o físico pero no corpóreo y por lo tanto sería informe o amorfo.

Para concluir lo dicho sobre la incorporeidad melísea procede apuntar que en τὸ ἐὸν no hay individuación en el sentido de hacerse uno, ni un emerger completo y uno, distinguible de otros, ni un no poder ser cortado en partes como ocurre con el individuo concebido al modo escolástico⁵⁶. «Lo que es» está antes (en sentido cronológico, ontológico y sin continuidad) de la *indivuiduatio* cuantitativa, separativa y privativa.

Hechas todas estas precisiones, cabe considerar «lo que es» melíseo como infinito (ἄπειρον) en acción y efecto de extenderse en el tiempo (ἀεί, eternidad) y, como material, en el espacio (μέγεθος, magnitud, tamaño⁵⁷); no obstante, aun teniendo magnitud, no es, en contra de Aristóteles,

reductible a un *quantum*⁵⁸, ni está *de facto* dividido, pues carece de partes, siendo un todo, uno y continuo.

En cierto modo, se le da la razón a Aristóteles en que el infinito no es un cuerpo, si se entiende por cuerpo «aquello que está limitado por una superficie»⁵⁹; como el ser melíseo no es cuerpo⁶⁰, tampoco presenta diferencia entre continente y contenido; siendo homogéneo y plena su naturaleza, se mantiene inmóvil y no es posible hablar de un lugar más propio o menos propio para en relación con *aliquid alterum*, algo otro⁶¹, sino que, como «lo que es» ocupa o se extiende infinitamente.

Así mismo, se puede defender que el infinito melíseo no es numerable, está antes del número que es concepto, y antes de la magnitud, que también es número; podría decirse, pues, que la ilimitación o infinitud de τὸ ἐὸν en Meliso está más allá de distinciones, esto es, determinaciones o predicaciones cualitativas o cuantitativas.

Resulta, en este contexto, menos arduo hacer conciliar la realidad material de «lo que es», con su volumen infinito, su plenitud y su incorporeidad, así como con su falta de πάχος, y μόρια (partes). Πάχος vale por espesor, grosor o, mejor, densidad, y el estudioso inglés lo traduce como «densidad palpable»; la carencia de densidad, y llegado el caso, de solidez, se puede vincular con un pasaje de Simplicio que relaciona densidad, plenitud y vacío⁶².

Estas consideraciones melíseas sobre lo raro y lo denso, que recuerdan a las ya formuladas por Anaxímenes, casan, asimismo, con el hecho de que «lo que es» se caracterice como homogéneo. Pues, πάχος, entendido como densidad o –como propone Harriman –, en cuanto a grosor medible e incluso dimensiones⁶³; todo esto remitiría, hoy, a la cantidad de masa contenida en un determinado volumen

⁴⁹ Cf. MONDOLFO, R., *El infinito en el pensamiento de la antigüedad clásica*, Buenos Aires, 1952, pp. 102-103.

⁵⁰ UNTERSTEINER, M., «Un aspetto dell'esser melissiano (Melisso 30B 9 DK)», en UNTERSTEINER, M., *Scritti minori: studi di letteratura e filosofia greca*, Brescia, 1971, pp. 184-197, concretamente p. 196.

⁵¹ Cf. OLIVERI, J. F., en CORDERO, N.-L., *Parmenides, Venerable and Awesome...*, pp. 114-116, n. 78.

⁵² Cf. MELISO DE SAMOS, REALE, G., *Melisso: testimonianze...*, 1970, pp. 211-214.

⁵³ Cf. RENEHAN, R., «On the Greek Origins of the Concepts Incorporeality and Immateriality», *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 21-2 (1980, verano), pp. 105-138; especialmente pp. 117-119.

⁵⁴ Cf. CURD, P., «Where are love and strife?: incorporeality in Empedocles», en MCCOY, J., *Early Greek Philosophy: The Presocratics and the Emergence of Reason*, Washington, D. C., 2013, pp. 113-138, concretamente, pp. 115-116.

⁵⁵ Cf. MELISO DE SAMOS, REALE, G., *Melisso: testimonianze...*, pp. 209-211.

⁵⁶ Cf. SPEER, A., «Individuum, Individualität», en RITTER, J. et al. (eds.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, vol. 4, Basel, 1971-2007, s. u., p. 306.

⁵⁷ Cf. ARISTÓTELES, *Física*, 216 b 4 y s.: «el cubo tiene una magnitud [μέγεθος] equivalente», Se toman las traducciones de CALVO, J. L., (ed., trad.), *Física*, Madrid, 1996.

⁵⁸ ARISTÓTELES, *Física*, 185 a 33- 185b 9.

⁵⁹ *Ibid.*, 204 b 5 y ss.

⁶⁰ Cf., sobre la difícil cuestión de la relación entre extensión espacial e incorporeidad en Meliso, HARRIMAN, *Melissus and Eleatic...*, pp. 117-144.

⁶¹ Cf. ARISTÓTELES, *Física*, 205 a 10: «por naturaleza todo lo perceptible está en algún sitio y hay un lugar para cada cosa, y este es el mismo para la parte y el todo».

⁶² Cf. MELISO, DK 30 B 7.

⁶³ Cf. HARRIMAN, *Melissus and Eleatic...*, pp. 127-129,

de una sustancia, lo que escapa, por la cantidad (sólo hay uno, que es anúmero) y por la determinación a la propuesta de Meliso; por último, si, con Furley⁶⁴, se pone en juego la idea de solidez (*solidity, bulk*), ello puede conllevar un serio obstáculo, por cuanto la solidez es estado de agregación de la materia, caracterizado por su resistencia al cambio de forma o volumen; lo espinoso radica en la noción de agregación y en la de resistencia; la resistencia, como la impenetrabilidad, es a otro, no a uno mismo, al igual que la agregación es, de hecho, a aglomeración, acumulación, ayuntamiento o juntura, todo lo cual remite, de nuevo, a la pluralidad, excluida de entrada por Meliso, del mismo modo que sucede con μόρια (partes), también en cuanto miembros de cuerpo compuesto, como es el humano⁶⁵; una vez negado todo ello, niega el vacío y toda existencia de alteridad física, material o somática.

Igualmente, lo que carece de partes y es único, esto es, sin alteridad o alternativa de ninguna clase, no puede ser puede dividirse, esto es, resulta indivisible, pues, no puede dividirse de sí mismo, ni desgajarse hacia fuera o hacia dentro, o desunirse, puesto ello conduce de suyo a una lógica dual de la φύσις, que Meliso excluye de plano al señalar que «[s]i fuese divisible lo que es, se movería; pero si se moviera, no sería»⁶⁶. El movimiento, al igual que la noción de partes, conectadas, sitúa a «lo que es» meliseo en una radical e imposible alternativa, la de su heterogeneidad, esto es, lo aboca a «lo que no es», en una contigüidad, atingencia o juntura, un *contactus* o συναφή que contradice la naturaleza misma de lo uno, único, eterno, material y extenso de Meliso.

Otro aspecto problemático en la noción de infinito como privación de límite, determinación o confín, lo pone de manifiesto Román Alcalá⁶⁷ y guarda relación con el sentido de la perfección griega. La τελειότης denota acabamiento, completitud, realización plena, aquello que es plenamente lo que debe o puede llegar a ser. Está ligada a τελευτή (final) y a τέλος⁶⁸. Este último remite a «fin, acabamiento, término, cumplimiento, objeto propuesto, finalidad, extremo y muerte». De todos estos matices semánticos se privilegian

en la filosofía los de conclusión e intención. En este orden de cosas, la perfección entendida como realización o limitación positiva, necesaria y ontológicamente imposible supone un duro rechazo al concepto de infinitud.

A este respecto, resulta necesario apostillar, leyendo a Meliso, que la ausencia de principio y final está ligada, en el mismo fragmento recogido por Diels-Kranz⁶⁹, con el concepto de πᾶν, ya que «no es factible, en efecto, que siempre sea lo que no es un todo»⁷⁰. En todo caso, son de notar, por último las fundadas afirmaciones de E. Volpe sobre «lo que es» meliseo, producto de un «monismo ontológico absoluto», al subrayar algunos problemas en su discusión con el vacío: «In definitiva, l'atteggiamento di Melisso si rivela critico e, al contempo apologetico: critico nei confronti degli atomisti, ma al contempo apologetico verso il monismo parmenideo che cerca di salvaguardare e di rendere, per così dire, meno vulnerabile»⁷¹.

4. EL DIÁLOGO CONCEPTUAL ENTRE MELISO Y LOS ATOMISTAS

Tras la aclaración de «lo que es» eleático, es clave ahora insistir en el hecho de que según la tradición y pese a los problemas de cronología⁷², existe un vínculo entre el eleatismo y el primer atomismo por vía de Meliso⁷³, si bien esto lo discute G. Reale, por ejemplo⁷⁴, mientras E. Volpe señala con acierto: «entre pero il filosofo di Samo e critico verso questo aspetto [el vacío], Leucippo e Democrito lo assumono come uno dei due elementi alla base del reale, allo stesso titolo degli atomi, riducendo l'intera realtà a un dualismo composto dagli atomi, appunto, e dallo stesso vuoto corrispondenti all' essere e al non-essere di matrice eleatica»⁷⁵.

Como es sabido, Epicuro acepta, contra la nada, los cuerpos y el vacío, pero, más allá de ellos, no existe ningún *tertium quid*, nada pensable ni al modo de lo perceptible o captable por los sentidos ni en analogía con ellos, que pueda ser tomado por propio de toda la naturaleza, siendo así que πᾶν / φύσις consiste única y exclusivamente, desde el punto

⁶⁴ Cf. FURLEY, D., *Two Studies in the Greek Atomists: Study I, Indivisible Magnitudes; Study II, Aristotle and Epicurus on Voluntary Action*, Princeton, 1967, p. 61.

⁶⁵ Cf. HARRIMAN, *Melissus and Eleatic...*, pp. 130-131.

⁶⁶ MELISO, DK 30 B 10; ligado a DK 30 B 9.

⁶⁷ Cf. ROMÁN ALCALÁ, R., «Meliso de Samos: la corrección de la ontología parmenídea y sus inevitables consecuencias escépticas», *Endoxa: Series Filosóficas*, 3 (1994), pp. 179-193.

⁶⁸ Cf. CHANTRAINE, P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, París, 1967, s. u. τέλος.

⁶⁹ Cf. MELISO, DK 30 B 2, 109, 24-25: «No es factible, en efecto, que siempre sea lo que no es un todo».

⁷⁰ MELISO, DK 28 A 13; DK 59 A 37.

⁷¹ VOLPE, E., «Melisso e il problema del vuoto: apologia e/o fraintendimento del monismo parmenideo?», *Peitho. Examina Antiqua. Monographic Festschrift in honour of Marian Andrzej Wesoły*, 8-1 (2017), pp. 91-106, concretamente, p. 103.

⁷² CURD, P., *The Legacy of Parmenides. Eleatic Monism and later Presocratic Thought*, Princeton, 1998, p. 206, n. 72; CERRI, G., «A Scholarch Denied: Leucippus, Founder of Ancient Atomism», en COLESANTI, G. y LULLI, L., *Submerged Literature in ancient Greek Culture*, vol. II, Berlin-Boston, pp. 11-24. Hemos reparado en estas referencias gracias a la lectura de VOLPE, E., «Melisso e il problema...».

⁷³ Cf. KLOWSKI, J., «Antwortete Leucipp Melissos oder Melissos Leucipp?», *Museum Helveticum*, 28 (1971), pp. 65-71; VOLPE, «Melisso e il problema...».

⁷⁴ MELISO DE SAMOS, REALE, G., *Melisso: testimonianze...*, p. 15.

⁷⁵ VOLPE, «Melisso e il problema...», p. 92.

de vista físico y conceptual, en el juego dúplice entre cuerpos y (espacio) vacío. A partir de los átomos y del (espacio) vacío pueden establecerse, como señala Boyancé, «[l]es rapports entre l'invisible et le visible, entre les principes des choses et les choses elles-mêmes, [que] sont le point essentiel où la physique touche à la canonique, c'est-à-dire la théorie épiciurienne de la connaissance, avec ses critères de la vérité»⁷⁶.

Es obligado entonces abordar ahora la deuda conceptual y teórica que contrae Epicuro con Leucipo y Demócrito⁷⁷. Los primeros atomistas, que conectan con Parménides y Meliso respondiendo a este último⁷⁸, consideran que existe lo pleno (*plenum*) y lo vacío (*inane*), esto es, átomos y vacío, únicas dos realidades subyacentes a toda otra realidad fenoménica o aparente⁷⁹, considerada escépticamente y relacionada, despectivamente, con la convención⁸⁰. La respuesta a Meliso consiste, en definitiva, en la aceptación del argumento de que «si existiese una multiplicidad, tendría esta necesariamente que ser como lo uno»⁸¹. La inversión del valor de una misma proposición es cuanto les sirve y basta para justificar la multiplicidad, como indica Alfieri⁸².

Así, las propiedades del Uno eléata (la indestructibilidad, la homogeneidad, la indivisibilidad y ausencia de cambio interno) son atribuidas por los atomistas a cada *minimum*, unidad plural e innumerable, que se halla en movimiento a través del espacio vacío y colisiona con otros, entrelazándose.

A juicio de todos los estudiosos, los atomistas pretenden dar una respuesta al eleatismo que salve los fenómenos y su pluralidad; además, gozan de gran pervivencia en gran medida gracias a Epicuro y a su continuador, Lucrecio. Sambursky subraya, por su parte, la importancia de su respuesta conciliadora, simple y exhaustiva para explicar con leyes causales uniformes lo macrocósmico y el mundo que escapa a nuestros sentidos⁸³.

Por su parte, la doctrina física de Leucipo y Demócrito, que cuenta con rigor metódico, está de acuerdo con la sensación y con lo empírico en el sentido de aceptar el movimiento y la multiplicidad de los entes, así como los procesos de agregación y disgregación o, en otros términos, de generación y corrupción. Los elementos o principios, complementarios, del sistema son dos, a saber: átomos y vacío, siendo ambos infinitos en su clase. Todo ello constituye una novedad con respecto a las propuestas anteriores⁸⁴. En el universo se hallan presentes, pues, sólo dos elementos que, mezclados, conforman todos y cada uno de los entes no simples, como también el conjunto. Conviene aclarar, además, que los atomistas distinguen entre «lo vacío» y «lo pleno»; lo primero, raro o sutil – aunque identificado con «lo que no es», la nada o el no ser⁸⁵ – se tiene también por elemento constitutivo de lo real, dado que no se trata de un no ser absoluto falto de toda entidad, sino relativo al ser que es el cuerpo⁸⁶ o el átomo, segundo elemento, infinito en cuanto a su cantidad, invisible debido a su pequeño tamaño y sólido, el cual resulta equiparado con el ser o el «algo».

Una caracterización más precisa del átomo *leucípeo-demócriteo* incluye el hecho de que son los *corpora prima*⁸⁷, esto es, los primeros cuerpos, los cuales son diminutos o mínimos, indivisibles, cualitativamente idénticos u homogéneos, infinitos en número o cantidad y en cuanto a sus figuras o disposiciones; ellos se encuentran en eterno movimiento y cambio externo⁸⁸ a través de un vacío infinito en extensión. Debido a su solidez o impenetrabilidad total, los átomos, tal como reza su nombre heleno, son igualmente descritos como incorruptibles, inalterables, inmodificables, inmutables, o indisolubles, insecables, sin partes, sin fisuras, incapaces de ser cortados o fragmentados, y de recibir afecciones o transformarse, al no contener vacío alguno. Imperceptibles e impasibles, los átomos carecen, pues, de cualidades sensibles y, prescindentes de cualquier sustrato, constituyen, con el vacío, todas las cosas⁸⁹. De hecho, la única cualidad del átomo consiste en su capacidad de ocupar espacio, esto es, la extensión geométrica.

⁷⁶ BOYANCÉ, P., *Lucrece et l'épicurisme*, Paris, 1963, p. 112.

⁷⁷ Cf. MANSFELD, J., «Sources», en LONG, A., *The Cambridge companion to early Greek philosophy*, Cambridge-Nueva York, 1999, p. 33: «Epicurus pretended to be an autodidact and to have learned nothing from the early Atomists, but the authors of the *Diadochai* included him and his followers nevertheless».

⁷⁸ De opinión contraria es, por ejemplo, BENN, A. W., «The Origin of the Atomic Theory», *Mind, New Series*, 20-79 (julio, 1911), pp. 394-398.

⁷⁹ Cf. KIRK, G. S. et al., *Los filósofos presocráticos: historia crítica con selección de textos*, 2ª ed., Madrid, 1984, pp. 573-574.

⁸⁰ KIRK, R., *Los filósofos presocráticos...*, frag. 549, pp. 570-571, no incluido en DK.

⁸¹ MELISO, DK 30 B 8.

⁸² Cf. ALFIERI, V. E., *Atomos Idea: l'origine del concetto dell'atomo nel pensiero greco*, Firenze, 1953, p. 71.

⁸³ Cf. SAMBURSKY, *El mundo físico...*, p. 131.

⁸⁴ Cf. LEUCIPO Y DEMÓCRITO, DK 67 A 1.

⁸⁵ Cf. LEUCIPO Y DEMÓCRITO, DK 67 A 7-8.

⁸⁶ Cf. PORATTI, A. et al. (eds., trads.), *Los filósofos presocráticos III*, Madrid, 1986, p. 188, n. 63; de esta edición, pp. 139-422, tomamos las traducciones para Leucipo y Demócrito.

⁸⁷ Cf. LUCRECIO, *De rerum natura libri sex*, I, 171, 510, 538; II, 91, 486, 589, 843, 1011, *passim*.

⁸⁸ Cf. LEUCIPO Y DEMÓCRITO, DK 67 A 10: «Leucipo ... dice que los átomos son infinitos, siempre se mueven y están en generación y cambio continuos. Dice que los elementos son lo pleno y lo vacío».

⁸⁹ Cf. LEUCIPO Y DEMÓCRITO, DK 68 A 59: «Los seguidores de Platón y de Demócrito suponían que sólo las cosas inteligibles son verdaderas: Demócrito, porque creía que la naturaleza no posee ningún sustrato sensible, pues los átomos que por agregación constituyen todas las cosas carecen de toda cualidad sensible».

En definitiva, el legado meliseo queda asumido al sostener que el límite de cada átomo es el vacío y que, al ser los primerísimos entes plurales, se limitan mutuamente⁹⁰. En parecida línea, los atomistas toman la infinitud temporal, esto es, la eternidad, como atributo tanto del vacío cuanto de los átomos, si bien otorgan la infinitud extensiva o espacial al primero y la cuantitativa o numérica a los segundos. Interesa recalcar de nuevo el paralelismo evidente entre la concepción de «lo que es» meliseo y la del átomo. Así, el ἄτομον puede definirse como una *res minima extensa aeternaque quantitativae infinita*, un *plenum continuum*, que es uno pero no único sino plural, si bien se halla libre de rarefacción o densificación, sin vacío interno, es decir, pétreo, sin cambio *ad intra*, homogéneo, sólido, macizo, incapaz de tener dolor, sufrir pena, perecer, desintegrarse o mutar, cuantitativa o cualitativamente en sí mismo⁹¹. En vez de un todo uno pleno y omnipresente, en el que no hay espacio para la nada ni *ad intra* ni *ad extra*, los átomos son considerados unidades minúsculas o mínimas.

Por lo que respecta al vacío, que no es el no ser, cabe indicar que se considera, propiamente, un *extensum infinitum aeternumque* o, dicho de otro modo, una extensión infinita y eterna, falta de límites, incorpórea y, por ende, intangible y penetrable, al contrario que un *plenum*. El vacío de los abderitas, herederos contradictores de Meliso, constituye, pues, primeramente, espacio o capacidad continente, en este caso ilimitada, y, por ello, es *conditio possibilitatis* del movimiento eterno y de la pluralidad infinita de las antedichas partículas individuales⁹², últimas y constitutivas, que son cuerpos plenos extensos, determinados y discontinuos entre sí, esto es, aislados, separados por intervalos. Como cierre de este apartado, cabe recordar en el modo en que Mourelatos que define ambas realidades, átomos y vacío, como realidades enantimórficas, en vínculo de determinación privativa recíproca⁹³.

5. LA FÍSICA ANTINIHIILISTA ATÓMICA EPICÚREA

Hemos delineado hasta aquí un esbozo sobre las deudas epicúreas para con la tradición atomista (y sus

mediaciones previas) por lo que hace a la lucha contra la nada. Es necesario ahora justificar la doble posición de la física antinihilista en el programa epicúreo: en primer lugar constituye un modelo alternativo tanto a la posición platónica cuanto a la aristotélica, contra las que abre una polémica antimetafísica frente al dualismo de corte monocausalista; con tales preceptos incorpora una epistemología distinta, al igual que la teología, las cuales retoman la senda del primer atomismo; al propio tiempo, es capaz de preservar el libre albedrío con la innovación radical que supone el *clinamen* frente al determinismo atomista precedente.

En segundo lugar, establece estos conocimientos fisiológicos antinihilistas como cimiento requerido para un conjunto de estrategias curativas en cuanto calmante psíquico, que resitúan al ser humano y a sus dolores en el plano de la φύσις, conforme a la cual debe éste sentir, pensar y, especialmente, vivir, de modo que alcance una vida feliz, relativamente exento de malestar, esto es, en ἀπονία y ἀταραξία. Por ello, Epicuro tiene una singular posición enfrentarse tanto a los defensores de una cierta inmaterialidad exclusivamente inteligible, cuanto al materialismo pluralista negador de la libertad; a este respecto no debe perderse de vista el retorno a las raíces socráticas⁹⁴, compartidas por Platón y por el filósofo de Samos⁹⁵, en cuanto a la necesidad de la introspección psíquica o *cura sui*, con el fin de que el ser humano pueda alcanzar un orden ecuánime.

5.1. Fundamentación materialista de una renovada ontología natural antimetafísica y libre

Es necesario ahora recordar que Epicuro está manteniendo una polémica contra el platonismo idealizante⁹⁶ y su teología astral⁹⁷. En esa misma línea, puede inscribirse también la postulación de los motores inmóviles en cuanto inteligencias en acto inmatiales que, heredero de Platón, hace Aristóteles⁹⁸, que diviniza el cosmos; aquí caben también algunas discrepancias sobre cuestiones físicas⁹⁹ o físico-metodológicas, como la apuesta aristotélica por el antedicho monocausalismo¹⁰⁰.

⁹⁰ Cf. MELISO, DK 30 A 4 y 8.

⁹¹ Cf. MONDOLFO, *El infinito en...*, p. 102.

⁹² *Ibid.*, p. 95, nota 10.

⁹³ Cf. MOURELATOS, A. P. D., «Parmenides and the Pluralists», *Apeiron* 32 (1999), pp. 117–129, concretamente p. 127.

⁹⁴ Cf. GILL, C., *The Structured Self in Hellenistic and Roman Thought*, Oxford, 2006, p. 74.

⁹⁵ Cf. ERLER, M., *Epicurus: An Introduction to His Practical Ethics and Politics*, Basel, 2020, pp. 11-12, 20-21, 30-31.

⁹⁶ Cf. BIGNONE, E., *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*, vol. I, Firenze, 1973, p. 385 y ss.; PESCE, D., *Saggio su Epicuro*, Roma, 1974, pp. 6, 18, 31; PESCE, D., *Introduzione a Epicuro*, Bari, 1981, pp. 28-29; GARCÍA GUAL, C., *Epicuro*, Madrid, 1988, p. 44.

⁹⁷ Tanto la expuesta en el *Timeo* como *Leyes*.

⁹⁸ Cf. ARISTÓTELES, *Metafísica*, XII, cap. 7, 1072a 20; JAEGER, W., *Aristóteles: bases para la historia de su desarrollo intelectual*, México, D. F., 1946, p. 162; MÉNDEZ, I., «La concepción aristotélica de la divinidad: del *Peri philosophías* a *Metafísica* XII; teología cósmica y motores inmóviles», *Daimon*, 6 (1993), pp. 23-40.

⁹⁹ Cf. HAHMANN, A., *Aristoteles gegen Epikur. Eine Untersuchung über die Prinzipien der hellenistischen Philosophie ausgehend vom Phänomen der Bewegung*, Berlin, 2017, pp. 108-110.

¹⁰⁰ Cf. JÜRSS, F., «Wissenschaft und Erklärungspluralismus im Epikureismus», *Philologus. Zeitschrift für antike Literatur und ihre Rezeption*, 138-2 (1994), pp. 235-251.

En época reciente ha puesto de manifiesto F. Verde esta querrela de doble vía también en el epicúreo Diógenes de Enonanda¹⁰¹, al igual que subraya H. Essler sobre un pasaje en el *De dis* de Filodemo de Gadara contra las divinidades astrales aristotélicas¹⁰². Por otra parte, en la estela de la invectiva *ad personam* el doxógrafo Diógenes Laercio recoge algunas afirmaciones atribuidas a Epicuro que tanto descalifican a Platón como a Aristóteles¹⁰³. En todo caso, persiste el rechazo de una cierta concepción teísta del cosmos que se mide, por otro lado, con aparejos mecánicos propios de esclavos¹⁰⁴.

Así, frente al inmaterialismo divinizante platónico-aristotélico, la postura epicúrea subraya la importancia de las causas primeras en términos materiales, atómicos, aun sutilísimos – como sucede con los dioses –, pues de otro modo se haría una concesión generativa al vacío sin átomos, a la nada¹⁰⁵.

De igual manera, se plantea una oposición sobre el primado y fuente del conocimiento. En Platón se funda en el intelecto mientras para Epicuro se basa en las impresiones ya sea en los sentidos o en el alma, según apuntó Kant, al distinguir entre idealismo y empirismo y al contraponer a «Epicuro el más destacado filósofo de la sensibilidad y a Platón, el más destacado del intelectualismo»¹⁰⁶. Con respecto a los sentidos y la ψυχή es fuerza recordar que ambas instancias son compuestos materiales, atómicos, al contrario que en Platón y Aristóteles; son, pues, entretejimientos de cuerpos mínimos y vacío (naturaleza intangible)¹⁰⁷, ambas realidades complementarias y primeras¹⁰⁸. Estas dos ἀρχαί son heredadas del antinihilismo presocrático atomista, cuya aceptación del movimiento (que lleva aparejada la aceptación del vacío) también asume.

Por esto justamente es lícito sostener que Epicuro parte de un empirismo atomista por contacto sensorial o mental. A este respecto, persiste la continuidad material tanto si sucede la captación mental de lo corpóreo visible mediante por la ἐπιβολή αἰσθητηρίων, esto es, un acto de aprehensión, concentración o enfoque, propiamente de atención, de los órganos sensorios, cuanto se da la ἐπιβολή τῆς διανοίας, en cuanto un acto de aplicación de la mente, una proyección o lanzamiento del alma hacia el objeto de interés, una intención o atención hacia las imágenes, de manera que se produce una captación intuitiva, inmediata, clara e indudable, gracias a sutiles átomos, sin concurso de las facultades sensoriales¹⁰⁹. En cualquier caso, como bien apunta Asmis, este enfoque tiene una dimensión activa¹¹⁰. Importa subrayar, con todo, que incluso la formación de imágenes mentales (φαντασία) tiene su fundamento en la interacción atómica con las *imagines* o εἶδωλα (desprendimientos peliculares) y que existe, de hecho, una mecánica material y atómica de la percepción¹¹¹.

La justificación para tal continuidad, que concierne incluso al conocimiento de los dioses, cuerpos psíquicos de sutilísimos átomos¹¹², radica en que el hecho de que «[t]oda sensación —dice— es irracional e incapaz de ninguna clase de memoria [αἴσθησις ἄλογός ἐστι καὶ μνήμης οὐδεμιᾶς δεκτικῆ] (...) Pues una sensación homogénea no puede refutar a otra homogénea por razón de su equivalencia, como tampoco una heterogénea a otra heterogénea, (...) Ni una sensación puede contradecir a otra, pues prestamos nuestra atención a todas. Y el poner como fundamento las percepciones inmediatas garantiza la verdad de las sensaciones. (...) Pues todas las concepciones mentales se originan a partir de las sensaciones [πᾶς γὰρ λόγος ἀπὸ τῶν αἰσθήσεων ἤρτηται]»¹¹³. La veracidad infalible y la inco-

¹⁰¹ Cf. VERDE, F., «Demiurge (NF 155= YF 200) and Aristotle's Flux (fr. 5 Smith). Diogenes of Oinoanda on the History of Philosophy», en GÜREMEN, R., HAMMERSTAEDT, J. y MOREL, P.-M. (eds.), *Diogenes of Oinoanda/Diogenes d'Oenoanda: Epicureanism and Philosophical Debates/Épicurisme et controverses* (Ancient and Medieval Philosophy—Series 1), Leuven, 2017, pp. 67-88. Damos las gracias aquí al Prof. Dr. Verde de *La Sapienza* por habernos proporcionado amablemente este material.

¹⁰² Cf. ESSLER, H., «Space and Movement in Philodemus' *De dis* 3: an Anti-Aristotelian Account», en RANOCCHIA, G. et al., *Space in Hellenistic Philosophy: Critical Studies in Ancient Physics*, Berlin-Boston, 2014, pp. 101-124, especialmente, pp. 113-124.

¹⁰³ Cf. DIÓGENES LAERCIO, X, 8.

¹⁰⁴ Cf. EPICURO, *Carta a Pitocles*, 93; BERRYMAN, S., *The Mechanical Hypothesis in Ancient Greek Natural Philosophy*, Cambridge, 2009; TEPEDINO, A. y TORRACA, L., «Ética e Astronomia nella polemica epicúrea contro i Ciziceni», en GIANNANTONI, G. y GIGANTE, M., *Epicureismo greco e romano: atti del congresso internazionale, Napoli, 19-26 maggio 1993*, vol. I, *Elenchos*, XXV (1), Napoli, 1996, pp. 127-154.

¹⁰⁵ Cf., sobre la percepción y la necesidad de una base material presente, HAHMANN, A., *Aristoteles gegen Epikur...*, pp. 123-124.

¹⁰⁶ KANT, I. *KrV*, A 853 / B 851, cf. también A468/B496 y ss. Se cita por la edición de RIBAS, Pedro (ed., trad.), *Crítica de la razón pura*, Madrid, 1997.

¹⁰⁷ Cf. KONSTAN, D., «Epicurus on the Void», en RANOCCHIA, G. et al., *Space in Hellenistic Philosophy: Critical Studies in Ancient Physics*, Berlin-Boston, 2014, pp. 83-99; SCHMIDT, E. A., *Das Leere. Eine Untersuchung der Theorien in Antike und Früher Neuzeit*, Frankfurt a. M., 2021, pp. 42-76. Damos las gracias aquí al Prof. Dr. Schmidt de Tubinga por habernos proporcionado amablemente esta obra.

¹⁰⁸ Cf. SELLARS, J., *Hellenistic Philosophy*, Oxford, 2018, pp. 61-63.

¹⁰⁹ Cf. MARCIO CID, I., *La psicoterapia filosófica...*, pp. 89-90, 192.

¹¹⁰ ASMIS, E., «Epicurean Empiricism», WARREN, J., *Cambridge Companion to Epicureanism*, pp. 84-104, concretamente p. 90.

¹¹¹ Cf. HAHMANN, A., *Aristoteles gegen Epikur...*, pp. 122-134.

¹¹² Cf. MARCIO CID, *La psicoterapia filosófica...*, pp. 229 y ss., con bibliografía específica.

¹¹³ DIÓGENES LAERCIO, *Libro X...*, 31, 32.

rregibilidad de todas las sensaciones suscita arduos debates y sigue viva¹¹⁴, si bien no parece desatinada la tesis de F. Cornford, que correlaciona necesariamente sensación, corporeidad, tangibilidad y realidad de modo axiomático para evitar la caída en el escepticismo epistémico¹¹⁵.

Aquí se pone en juego nuevamente el principio materialista antinihilista porque, según apunta J. Giovacchini, se produce una abstracción inferencial que da razón de todo acontecer y cuerpo complejo captados por la sensación, a partir de la diáda de átomos infinitos y vacío infinito sin centro¹¹⁶. Esta permite conceptualizar la causación natural¹¹⁷ de una manera antiteleológica pero también anteterminista¹¹⁸.

Precisamente a propósito del antideterminismo, en contraste con el primer atomismo, Epicuro no queda sometido al yugo de la necesidad fatal aunque libre de todo principio rector o fuerza organizadora superior. El de Samos es capaz de insertar la indeterminación en el seno mismo del mecanicismo atomista, esto es, en el átomo¹¹⁹. Epicuro añade dos características esos entes materiales mínimos, eternos, macizos, homogéneos e indivisibles, a saber, el peso y la desviación o *clinamen*. Especialmente esto último supone una transformación radical del atomismo precedente; a su modo, este dinamismo espontáneo de los átomos, su autocinetismo inherente, da cuenta de la formación de todos los cuerpos complejos, en un razonamiento que postula: 1) si no hubiera apartamiento atómico espontáneo no habría colisiones, por mantenerse inalterable una línea recta cadente eterna, ni cuerpos compuestos macroscópicos; 2) los hay; luego los átomos se desvían. Frente al antinihilismo determinista, el *clinamen* (παρέγκλισις, *declinatio* o *incli-*

natio) puede definirse como «apartamiento declinante o dinámica oblicuidad espontánea del átomo, es decir, la desviación en un momento aleatorio y espacialmente infinitesimal de la trayectoria cadente en línea (recta)»¹²⁰. Al introducir la espontaneidad cambia la concepción de la totalidad que había heredado de los fisiólogos anteriores¹²¹. Como tal, la declinación resulta una aportación clave, aunque pueda parecer paradójica, para el engarce entre la física y la ética¹²². De este modo, como señala Schmidt, «[el] atomismo epicúreo conserva con la teoría de la desviación atómica espontánea el principio vital de los átomos democríteos. La *declinatio* es una *inclinatio*, una tendencia, de modo que se enlazan las causas del movimiento en el sistema de la naturaleza: el peso como momento de la necesidad y la desviación como momento de la libertad. Esta libertad en el materia fundamental y substancial de la naturaleza es un punto genial del epicureísmo»¹²³.

Con estos planteamientos naturalistas lleva a cabo Epicuro un regreso matizado al materialismo antinihilista, por cuanto recupera los átomos y el vacío como puntos de partida axiomáticos, no ulteriormente problematizados¹²⁴, en una continuidad sin ruptura que alcanza a todos los entes complejos, incluidos los dioses¹²⁵, los *intermundia* y la totalidad global de lo real; no obstante, inserta como característica atómica inherente la indeterminación del declive espontáneo. Al propio tiempo, lucha contra la estratificación de la totalidad de lo real en diversos planos jerárquicamente ordenados, puesto que los átomos y el vacío son los únicos dos coprincipios constituyentes. De esta forma, se produce, en cierto sentido, una democratización materialista¹²⁶ de πᾶν, que rechaza polémicamente cualquier salto cualitativo hacia lo metafísico dual.

¹¹⁴ Cf. HAHMANN, A., *Aristoteles gegen Epikur...*, pp. 134-156; VERDE, F., «Ancora sullo statuto veritativo della sensazione in Epicuro», en CATAPANO, M. y VERDE, F., *Hellenistic theories of knowledge. Lexicon Philosophicum*, Roma, 2018, pp. 79-104; STRIKER, G. «Epistemology», en MITSIS, P., *The Oxford Handbook of Epicurus and Epicureanism*, Oxford, 2020, pp. 43-58.

¹¹⁵ Cf. CORNFORD, F., *Principium sapientiae: los orígenes del pensamiento filosófico griego*, Madrid, 1987, p. 28.

¹¹⁶ Cf. SCHMIDT, E. A., *Das Leere...*, pp. 42-45.

¹¹⁷ Cf. EPICURO, *Carta a Pitocles*, 113.

¹¹⁸ Cf. GIOVACCHINI, J., *L'empirisme d'Épicure*, Paris, 2012, pp. 168-179.

¹¹⁹ KONSTAN, D., «Atomism», en MITSIS, P., *The Oxford Handbook of Epicurus and Epicureanism*, Oxford, 2020, pp. 59-80; más ampliamente, MOREL, P.-M., *Atome et nécessité: Démocrite, Épicure, Lucrece*. Paris, 2000, pp. 13-26; MOREL, P.-M., «Epicurean atomism», en WARREN, J., *The Cambridge Companion to Epicureanism*, Cambridge, 2009, pp. 65-83, concretamente, p. 78.

¹²⁰ MARCIO CID, *La psicoterapia filosófica...*, pp. 71-72.

¹²¹ Cf. SCHMIDT, E. A., *Clinamen. Eine Studie zum dynamischen Atomismus der Antike*, Heidelberg, 2007, p. 98.

¹²² Cf. MARCIO CID, *La psicoterapia filosófica...*, pp. 71-102.

¹²³ SCHMIDT, E. A., *Das Leere...*, p. 18.

¹²⁴ Cf. ARISTÓTELES, *Acerca del cielo*, III, 2, 300b 8 y ss.

¹²⁵ Los dioses son objeto de la teología materialista, se subsumen en la φυσιολογία atomista que se ocupa de las divinidades; en estricto respeto del *nihil ex nihilo*, sin impiedad, sin irreligión pero tampoco supersticiosa, temerosa o dualista supramundana, libre de providencia y destino, habida cuenta de que jamás se produce un abismo o corte en la continuidad material; cf. LEMKE, D., *Die Theologie Epikurs. Versuch einer Rekonstruktion*, München, 1973, 41-42; SPINELLI, E. y VERDE, F., «Theology», en MITSIS, P., *The Oxford Handbook of Epicurus and Epicureanism*, Oxford, 2020, pp. 94-117.

¹²⁶ Cf. MARX, K., *Diferencia de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y en Epicuro*, Madrid, 1971.

5.2. Calmante contra el *horror uacui* hambriento de eternidad

Lo sustantivo en Epicuro estriba, pues, en una naturalización de la totalidad universal, en una desmitificación de lo real contra el mito en sentido estricto pero también contra la teología astral platónico-aristotélica, lo que le hará granjearse la admiración de Nietzsche¹²⁷. El de Samos toma, sí, una postura atomista y materialista, pese a la invisibilidad del átomo, pero su propuesta es más rica y compleja que el εὐεστώ democríteo, determinista.

En este apartado estimamos necesario subrayar que la física epicúrea no es un elemento ocioso, ni de carácter ancilar, secundario¹²⁸. La física funda, en sentido literal, como esfuerzo de fundamentación, todo el sistema epicúreo y tiene, también, una función terapéutica, de modo que el círculo se cierra. La *fisiología* como conocimiento conduce a la praxis-ética de la serenidad mental y el bienestar corporal, igual que el equilibrio de los cuerpos burdo¹²⁹ y sutil redundan en beneficio de la φύσις toda. No obstante, el conocimiento de la naturaleza sólo cobra sentido como instrumento útil y práctico, conducente a la feliz paz mental invulnerable, que sea se investiguen los ἐλάχιστα¹³⁰ o el epifenómeno del tiempo.

Según se ha indicado en el subapartado precedente, la más íntima constitución de cuanto hay se basa en la conjunción de átomos y vacío, cosa que no tiene importantes repercusiones no sólo en lo cosmológico y lo meteorológico. En efecto, subsiste, de acuerdo con esto, el hecho de que el ser humano como compuesto de carne viva y alma está abocado a la disolución, al igual que ocurre con la ψυχή, en cuanto compuesto atómico y, por tanto, mortal; esto último, bien entendido, impide el apego a una vaporosa identidad personal postmortem, *in bonam* o *in malam partem*¹³¹ y sitúa al ser humano ante la mortalidad natural e inmortalidad atómica. Por ello, Epicuro elabora una tanatología naturalista en el seno mismo de su ética¹³².

De igual modo, a partir de los postulados antinihilistas materialistas, se colige que los dioses son eternos pero no ingénitos y no cumplen más papel que el de ejemplo ético para una vida placenteramente feliz, que los mantienen en su estado¹³³.

Deben mencionarse todavía las facetas epistémica y ética, que, insertas en la fisiología atomista epicúrea, mediante un conjunto de estrategias terapéuticas han de redundar en una εὐδαιμονία matizadamente hedonista, en que se maximice el placer y se minimice el dolor, ya sea este último de tipo psíquico o *sárquico*¹³⁴.

Como hemos anotado más arriba, el conocimiento se debe, en síntesis, a una interacción material entre los flujos atómicos de ciertas imágenes o de ciertos cuerpos compuestos con las dimensiones sensoriales concernidas, sean estas el cuerpo burdo o el cuerpo sutil. Del mismo modo, las nociones de bien y mal éticos arraigan en el «placer (...) el principio y el fin de una vida dichosa [τὴν ἡδονὴν ἀρχὴν καὶ τέλος λέγομεν εἶναι τοῦ μακαρίως ζῆν] (...) Pues hemos comprendido que ése es el bien primero y congénito a nosotros, y condicionados por él emprendemos toda elección y repulsa y en él terminamos, al tiempo que calculamos todo bien por medio del sentimiento como si fuera una regla»¹³⁵. Aquí nos hallamos, entonces, ante una ética materialista hedonista que busca, empero, dos bienes negativos: la ausencia de malestar psíquico y sárquico. Por ello su hedonismo, basado en una razón estratégico instrumental¹³⁶, persigue – puede decirse – una ἀναληψία que, como estrategia por la felicidad se articula en una ἐπιθυμητικά, como *ars bene recteque desiderandi* y una φιληδονία¹³⁷. Estas dos facetas están al servicio del fin último como placer que Epicuro iguala con la virtud¹³⁸.

El conocimiento de la naturaleza, la física, subsume inclusivamente la astronomía y la meteorología¹³⁹ y toda ella contribuye obtener una vida en placentera calma y a

¹²⁷ Cf. MARCIO CID, I., «El cuidado anímico en Nietzsche: Sócrates y Epicuro», *Enrahonar*, 68, en prensa.

¹²⁸ Cf. HORNE R. A., «Atomism in ancient medical history», *Medical History*, 7 (1963), pp. 317–329, concretamente, pp. 322–323.

¹²⁹ Puesto que en Epicuro todo es cuerpo, arbitramos esta fórmula para distinguir al cuerpo cárnico del alma, sin incurrir en dualismos jerarquizantes.

¹³⁰ Cf. VERDE, F., *Elachista: la dotrina dei minimi nell'epicureismo : with English summary*, Leuven, 2013, p. 117.

¹³¹ Cf. NÉMETH, A., *Epicurus on the Self*, New York, 2017; GILL, C., «Psychology», en WARREN, J., *The Cambridge Companion to Epicureanism*, Cambridge, 2009, pp. 125–141; KONSTAN, D. et al., *A Life Worthy of the Gods: The Materialist Psychology of Epicurus*, Las Vegas, 2008.

¹³² Cf. LONG, A., *Death and Immortality in Ancient Philosophy*, Cambridge, 2019, pp. 115–151, que trata las diversas valoraciones epicúreas de la muerte; ROSENBAUM, S. E., «Death», en MITSIS, P., *The Oxford Handbook of Epicurus and Epicureanism*, Oxford, 2020, pp. 118–140; MARCIO, I., *La psicoterapia filosófica...*, 504–514.

¹³³ Cf. MARCIO, I., *La psicoterapia filosófica...*, pp. 209–243: «Los dioses de Epicuro: fundamento físico del μακαρίως ζῆν y pórtico de su Θεραπεία τῆς σαρκὸς καὶ τῆς ψυχῆς»; SPINELLI, E. y VERDE, F., «Theology...», pp. 111–113, sobre el significado ético de la teología epicúrea.

¹³⁴ Siguiendo el criterio empleado en MARCIO, I., *La psicoterapia filosófica...*, p. 180, n. 817, usamos el neologismo transliterado castellano a partir de σαρκικός (alternativa de σάρκινος, adjetivo de σάρξ, carne), como evitación de «somático», pues, según Epicuro, también el alma es corpórea, somática.

¹³⁵ EPICURO, *Carta a Meneceo*, 128–129.

¹³⁶ Cf. TSOUNA, V., «Hedonism», en MITSIS, P., *The Oxford Handbook of Epicurus and Epicureanism*, Oxford, 2020, pp. 141–188.

¹³⁷ MARCIO, I., *La psicoterapia filosófica...*, pp. 498–569.

¹³⁸ Cf. EPICURO, *Máxima Capital*, V.

¹³⁹ Cf. EPICURO, *Carta a Heródoto*, 77.

eliminar el *τάραχος*. De este modo, la física es parte del arte de vivir que comparten quienes curativa y gozosamente comparten el Jardín¹⁴⁰.

Este último término, cuyo igual femenino es *ταραχή*, se define como un deverbial procedente del verbo *ταράσσω*, con el que comparte rasgos semánticos, que denotan agitación, removimiento o conmoción, lo que, en general, evoca una alteración psicósárgica atómica violenta con respecto al estado corporal y curso mental preexistentes, considerados normales y tranquilos; esta quietud previa aspira a restablecer y mantener la *ἀταραξία*, la imperturbabilidad.

En efecto, la función de la ciencia de la naturaleza (*φυσιολογίας ἔργον*) radica justamente en «dar cumplida cuenta de la causa que explica las cuestiones decisivas (*τὴν ὑπὲρ τῶν κυριωτάτων αἰτίαν ἐξακριβῶσαι*)» y de que la felicidad (*τὸ μακάριον*) está en conocer precisamente (*ἀκριβείαν*) «la problemática concerniente a los cuerpos celestes [*περὶ μετεώρων ... ἐνταῦθα*] (...) y qué naturalezas son esas que se observan a simple vista correspondientes a los cuerpos celestes situados ahí en el espacio sideral (*τίνες φύσεις αἰθεωροῦμεναι κατὰ τὰ μετέωρα*) y las correspondientes también a todos los seres afines a esos (*ὅσα συγγενῆ*)»¹⁴¹. Epicuro aprecia el hecho de conocer todas las explicaciones posibles y coherentes a propósito de los fenómenos meteorológicos y astronómicos. Esto se halla conforme con las observaciones en el subapartado previo sobre la racionalización atómica y desmitificadora del universo, en contra la teología astral y su influjo en los seres humanos, de la inmortalidad anímica y de la retribución punitiva o reparativa *postmortem*, cuando se aceptan, sin atender a la naturaleza, opiniones vanas o sin fundamento¹⁴².

La función curativa o terapéutica de la física antinihilista epicúrea está concentrada en la cuádruple medicina o tetrafármaco: «El dios no es de temer; la muerte no hay que mirarla con recelo; el bien es de buen conseguir; el mal es de buen soportar»¹⁴³. Estas sentencias sintetizan una concepción materialista de las divinidades plurales y no interferentes, la posición tanatológica que postula una exclusión total entre vida como sensibilidad (por impactos atómicos) y muerte como ausencia de sensación; igualmente, propone una regulación desiderativa fundada en el atomismo antimetafísico.

De hecho, el estudio de la naturaleza se comprende como un recurso curativo, en su dimensión de *philosophia medicans*¹⁴⁴, por cuanto actúa como terapia cognitiva capaz de corregir las falsas creencias que dan lugar a deseos vanos, naturales pero no necesarios o bien ni naturales ni necesarios; estos conducen, carentes de anclaje en la naturaleza y sus límites, átomos y vacío, al malestar y al dolor¹⁴⁵.

De acuerdo con esto, el de Samos conecta *φυσιολογία* y *ἀταραξία*¹⁴⁶ en cuanto liberación de la turbación y del miedo frente a los fenómenos y cuerpos celestes (*μετεώρων*)¹⁴⁷.

En definitiva, el discurso que trata sobre la naturaleza y su conocimiento posee en la obra epicúrea una función capital, ya que pone los cimientos de todo el sistema y justifica su *ars vivendi*, como forma de vida¹⁴⁸; igualmente, es un instrumento que, junto a otros¹⁴⁹, resuelve, por aplicación de principios generales, no sólo problemas particulares sino la comprensión de todo el engranaje; por último, pero no por ello menos importante –al contrario–, se erige como un fármaco, una medicina,

¹⁴⁰ Cf. RAPP, C., «Lebenskunst und Naturforschung bei Epikur», en ERNST, G. (ed.), *Philosophie als Lebenskunst antike Vorbilder, moderne Perspektiven*, Berlin, 2016, pp. 33-65.

¹⁴¹ EPICURO, *Carta a Heródoto*, 78.

¹⁴² Cf. EPICURO, *Carta a Pitocles*, 81.

¹⁴³ HUTCHINSON, D. S., *The Epicurus Reader: Selected Writings and Testimonia*. Cambridge, 1994, «Introduction», p. vi.; PHILODEMVS, *Herculaneum Papyrus*, 1005, 4.9-14; la traducción es propia.

¹⁴⁴ Cf. ERLER, M., *Epicurus: An Introduction...*, pp. 21-31.

¹⁴⁵ Cf. NÉMETH, A., *Epicurus on the...*, pp. 3, 19-20.

¹⁴⁶ Cf. EPICURO, *Carta a Heródoto*, 37: «la investigación de la Naturaleza (*ἐνέργημα ἐν φυσιολογία*) (...) infunde más que ninguna de estas operaciones tranquilidad a la vida (*τοιούτω μάλιστα ἐγγαληνίζον τῷ βίῳ ποιήσασθαι*)».

¹⁴⁷ Cf. EPICURO, *Carta a Pitocles*, 82.

¹⁴⁸ Cf. Al margen del trabajo de RABBOW, P., *Seelenführung: Methodik der Exerzitien in der Antike*, München, 1954, en cuanto a la cuidado anímico y a la filosofía como singular modo de vivir, son de notar las contribuciones de HADOT, P., *¿Qué es la filosofía antigua?*, México, 1998, p. 13; HADOT, P., «¿Qué era la felicidad para los filósofos antiguos?», EPICURO *et al.*, *Filosofía para la felicidad*, Madrid, 2013, pp. 46-65; HADOT, P., *La filosofía como forma de vida: conversaciones con Jeannie Carlier y Arnold I. Davidson*, Barcelona, 2009; HADOT, P., *No te olvides de vivir: Goethe y la tradición de los ejercicios espirituales*, Madrid, 2010; igualmente valioso para el mundo antiguo: HORN, C., *Antike Lebenskunst: Glück und Moral von Sokrates bis zu den Neuplatonikern*, München, 1998; una revisión actualizada, desde la orientación filosófica y el modo de vida filosófico contemporáneo, que sí tiene en cuenta las raíces antiguas, SHARPE, M. y URE, M., *Philosophy as a Way of Life History, Dimensions, Directions*, London, 2021, pp. 51-74, sobre el epicureísmo.

¹⁴⁹ Cf. TSOUNA, V., «Epicurean therapeutic strategies», en WARREN, J., *Cambridge Companion to Epicureanism*, pp. 249-265; MARCIO, I., *La psicoterapia filosófica...*, 421-497; aquí podemos enumerar: el monólogo de interiorización, el diálogo franco de confesión, el examen de conciencia, la distracción, el ejercicio corporal, la risoterapia, la autogestión emocional, la presencia en el *hic et nunc*, la comunidad de vida filosófica y, muy especialmente, la amistad.

un elemento que contribuye a la prevención o curación de los hombres, por cuanto les ofrece, primero, una ἀπόλυσις, una liberación del miedo, y, segundo, salud en forma de fortaleza incomparable (ἀσύμβλητον ἀδρότητα), ayuda (βοηθήσει) y ecuanimidad sosegada (γαληνισμόν)¹⁵⁰.

En relación con esto último, con ese encabalgamiento necesario entre la fisiología y el arte de vivir, la búsqueda de la sabiduría y la felicidad, obtenible si se sabemos vivir κατὰ φύσιν, *secundum naturam*¹⁵¹.

La naturaleza obliga; de hecho, sólo cabe, entonces, la obediencia, el dejarse persuadir por ella, con el fin de hacer, dentro de unos límites, lo que es conforme a nuestro deseo o, similarmente, inducir la suavemente a hacer lo que nos conviene sin ser dañoso. En la obediencia a la naturaleza subyace, sin embargo, el reconocimiento de una entidad más compleja y totalizante, con la que hay que convivir sin violentarla; por ello, en nuestra opinión, los hombres deben asumir y dominar los principios de la fisiología, dado que han de obedecerla, puesto que han de vivir no *contra naturam* o *adversus naturam*, sino de acuerdo con ella, κατὰ φύσιν.

La filosofía epicúrea, y específicamente la física, se pone, en otras palabras, al servicio de la vida buena y buena vida, para su consecución o recuperación, a partir del cambio, del dinamismo¹⁵². Por ello puede comprenderse su afirmación: «Si no nos molestaran nada las sospechas que albergamos de los cuerpos celestes y de la muerte, por miedo a que ello sea algo que tenga que ver con nosotros en alguna ocasión, y tampoco el miedo a no conocer los límites impuestos a los sufrimientos y a los deseos, no necesitaríamos más del estudio de la Naturaleza»¹⁵³. Así, la vivencia y comprensión epicúreas de la naturaleza permite decir a Hadot que:

«La misma física se convierte en un ejercicio espiritual que puede, observemos, situarse en tres niveles. En primer lugar la física puede constituir una actividad contemplativa que encuentra su fin en sí misma procurando al alma, al liberarla de las cotidianas preocupaciones, gozo y serenidad. [...] Pero este ejercicio espiritual propio de la

física puede también adoptar forma de ‘vuelo’ imaginario, que ayude a entender los asuntos humanos como cosas sin apenas importancia. (...) Cabe reconocer un tercer grado de este ejercicio espiritual en la visión de la totalidad, en la elevación del pensamiento al nivel del pensamiento universal»¹⁵⁴.

La naturaleza tiene una función normativa, de la que es imposible escapar como valladar total y único, posee unas regularidades no exceptuables, esto es, a las que ninguna realidad material compuesta puede sustraerse, lo que incluye también a los dioses.

El desequilibrio que Epicuro combate, desde su física antinihilista, se adueña, pues, en quien no asume su mortalidad y la proyecta en lo ultraterreno, igual que, en lo subrepticio, es temerosamente consciente de su finitud individual o postula inteligencias regentes que administren lo azaroso¹⁵⁵. Quien así obra, desconoce los límites de la naturaleza, material y atómica, siente mayor dolor y es infeliz, presa de deseos que ni están ni pueden ser satisfechos. En cambio, quien se cultiva¹⁵⁶ y comprende la naturaleza puede, sin turbación, gustar bienes inmortales, con lo que se asimila, pese a su necesaria disolución atómica, a los dioses¹⁵⁷, por ser sabedor – en cuanto naturalista – de que «[I]a carne requiere límites ilimitados para su gozo, y sólo un tiempo ilimitado se los procura. En cambio el pensamiento, al tomar conciencia del fin a que está destinada la carne y del límite que le ha sido impuesto, nos procura la vida perfecta, y ya no necesitamos nada más un tiempo ilimitado, sino que el pensamiento ni rehúye el gozo ni cuando las cuitas preparan el fin de la vida termina como si le faltara algo para una vida maravillosa»¹⁵⁸.

BIBLIOGRAFÍA

Autores antiguos

- ARISTÓTELES y CALVO MARTÍNEZ, T. (ed., trad.), *Metafísica*, Madrid, 1994.
- ARISTÓTELES y CALVO, J. L. (ed., trad.), *Física*, Madrid, 1996.

¹⁵⁰ Cf. EPICURO, *Carta a Pitocles*, 83; optamos por la trad. de Piqué.

¹⁵¹ CICERÓN, *Del supremo bien y del supremo mal*, II, 12, 34, ll. 8-10: «Así nació la teoría de la antigua Academia y de los peripatéticos, que sostenían que el supremo bien es vivir conforme a la naturaleza». Tomamos la trad. de HERRERO LLORENTE, V. J. (ed., trad.), *Del supremo bien y del supremo mal*, Madrid, 1987.

¹⁵² Cf. HADOT, P., *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, Madrid, 2006, p. 32: «La contemplación del mundo físico, la representación del infinito, elemento capital de la física epicúrea, provocan una transformación total en la manera de percibir las cosas (el universo clausurado se dilata hasta el infinito) y un placer espiritual de primer orden».

¹⁵³ EPICURO, *Máxima Capital XI*.

¹⁵⁴ HADOT, *Ejercicios espirituales...*, pp. 43-45.

¹⁵⁵ Cf. NUSSBAUM, M. C., *La terapia del deseo: teoría y práctica en la ética helenística*, Barcelona, 2003, pp. 54 y 56.

¹⁵⁶ Cf. GOWANS, C. W., *Self-Cultivation Philosophies in Ancient India, Greece and China*, New York, 2021, pp. 1-25, sobre el significado de ‘self-cultivation philosophy’; sobre el epicureísmo, pp. 115-139; LONG, A., «Lucretius and the Epicurean self», en LONG, A., *From Epicurus to Epictetus Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*, Oxford, 2006, pp. 202-220.

¹⁵⁷ EPICURO, *Carta a Meneceo*, 134; ERLER, M., *Epicurus: an introduction...*, pp. 92-93; ERLER, M., «Epicurus as deus mortalis: Homoiosis theoi and Epicurean Self-cultivation», en FREDE, D., LAKS, A., *Traditions of theology. Studies in hellenistic theology, its background and aftermath*, Leiden, 2002, pp. 159-181.

¹⁵⁸ EPICURO, *Máxima Capital XX*.

- ARISTÓTELES, CROCE, E. y BERNABÉ PAJARES, A. (eds., trads.), *Acerca de la generación y la corrupción. Tratados breves de historia natural*, Madrid, 1987.
- ARISTÓTELES y QUINTÍN, Q. (ed., trad.), *Retórica*, Madrid, 1990.
- CICERÓN y HERRERO LLORENTE, V. J. (ed., trad.), *Del supremo bien y del supremo mal*, Madrid, 1987.
- DIELS, H. y KRANZ, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 3 vols., Zürich, 1964.
- DIÓGENES LAERCIO y PIQUÉ ANGORDANS, A. (ed., trad.), *Libro X de las Vidas de los Filósofos Ilustres: Vida de Epicuro*, Barcelona, 1981.
- EPICURO y ARRIGHETTI, G. (ed., trad.), *Opere*, Torino, 1973, 2ª ed. ampl.
- EPICURO y VARA, J. (ed., trad.), *Obras completas*, Madrid, 1995.
- LUCRECIO y BAILEY, C. (ed.), *De rerum natura libri sex*, Oxford, 1898.
- MELISO DE SAMOS y REALE, G., *Melisso: testimonianze e frammenti*, Firenze, 1970.
- PARMÉNIDES, BERNABÉ, A. (ed., trad.), PÉREZ DE TUDELA, J. (comm.) et al., *Poema: (fragmentos y traducción textual): edición bilingüe*, Tres Cantos, 2007.
- PARMÉNIDES y GOÑMEZ-LOBO, A., *Parménides: texto griego, traducción y comentario*, Buenos Aires, 1985.
- PARMÉNIDES y TARÁN, L., *Parmenides*, Princeton, 1965.
- Estudios y colecciones de textos**
- ALFIERI, V. E., *Atomos Idea: l'origine del concetto dell'atomo nel pensiero greco*, Firenze, 1953.
- ASMIS, E., «Epicurean Empiricism», en WARREN, J., *Cambridge Companion to Epicureanism*, pp. 84-104.
- BÄUMKER, C., «Die Einheit des Parmenideischen Seienden», *Neue Jahrbücher für Philologie und Paedagogik*, 133 (1886), pp. 541-561.
- BENN, A. W., «The Origin of the Atomic Theory», *Mind, New Series*, 20-79 (julio, 1911), pp. 394-398.
- BERNABÉ, A. (ed., trad.), *Fragmentos presocráticos de Tales a Demócrito*, Madrid, 2010.
- BERRYMAN, S., *The Mechanical Hypothesis in Ancient Greek Natural Philosophy*, Cambridge, 2009.
- BIGNONE, E., *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*, vol. I, Firenze, 1973
- BLOCH, K., «Über die Ontologie des Parmenides», *Classica et Mediaevalia*, 14 (1953), pp. 1-29.
- BOLLACK, J., «Sur deux fragments de Parménide (4 et 16)», *Revue des Études Grecques*, 70-329/330 (enero-junio de 1957), pp. 56-71.
- BOYANCÉ, P., *Lucrece et l'épicurisme*, Paris, 1963.
- BRÉMOND, M., *Lectures de Méliossos: Édition, traduction et interprétation des témoignages sur Méliossos de Samos*, Berlín-Boston, 2017.
- BURNET, J., *Early Greek philosophy*, Londres, 1930.
- CAPIZZI, A., *Introducción a Parménides*, Zaragoza, 2016.
- CASERTANO, G., «Parmenides—Scholar of Nature», en CORDERO, N.-L., *Parmenides, Venerable and Awesome: (Plato, Theaetetus, 183e): Proceedings of the International Symposium: Buenos Aires, October 29-November 2, 2007*, Las Vegas, 2011, pp. 21-58.
- CHANTRAINE, P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, París, 1967.
- CORDERO, N. L. et al. (eds., trads.), *Los filósofos presocráticos II*, Madrid, 1979.
- CORNFORD, F., *Principium sapientiae: los orígenes del pensamiento filosófico griego*, Madrid, 1987.
- CURD, P., «Where are love and strife?: incorporeality in Empedocles», en MCCOY, J., *Early Greek Philosophy: The Presocratics and the Emergence of Reason*, Washington, D. C., 2013, pp. 113-138.
- _____, *The Legacy of Parmenides. Eleatic Monism and later Presocratic Thought*, Princeton, 1998.
- CERRI, G., «A Scholarch Denied: Leucippus, Founder of Ancient Atomism», en COLESANTI, G., LULLI, L., *Submerged Literature in ancient Greek Culture*, vol. II, Berlín-Boston, pp. 11-24.
- ERLER, M., «Epicurus as deus mortalis: Homoiosis theoi and Epicurean Self-cultivation», en FREDE, D. y LAKS, A., *Traditions of theology. Studies in hellenistic theology, its background and aftermath*, Leiden, 2002, pp. 159-181.
- _____, *Epicurus: An Introduction to His Practical Ethics and Politics*, Basel, 2020.
- ESSLER, H., «Space and Movement in Philodemus' *De dis* 3: an Anti-Aristotelian Account», en RANOCCHIA, G. et al., *Space in Hellenistic Philosophy: Critical Studies in Ancient Physics*, Berlín-Boston, 2014, pp. 101-124.
- FURLEY, D., *Two Studies in the Greek Atomists: Study I, Indivisible Magnitudes; Study II, Aristotle and Epicurus on Voluntary Action*, Princeton, 1967.
- GARCÍA GUAL, C., *Epicuro*, Madrid, 1988.
- GIGON, O., *Los orígenes de la filosofía griega: de Hesíodo a Parménides*, Madrid, 1980.
- GILL, C., «Psychology», en WARREN, J., *The Cambridge Companion to Epicureanism*, Cambridge, 2009, pp. 125-141.
- _____, *The Structured Self in Hellenistic and Roman Thought*, Oxford, 2006.
- GIOVACCHINI, J., *L'empirisme d'Épicure*, Paris, 2012.
- GOMPERZ, H., «ΑΣΩΜΑΤΟΣ», *Hermes: Zeitschrift für klassische Philologie*, 67 (1932), pp. 155-167.
- GOMPERZ, T., *Pensadores griegos. Una historia de la filosofía de la antigüedad. Tomo I. De los comienzos a la época de las luces*, Barcelona, 2000.
- GOWANS, C. W., *Self-Cultivation Philosophies in Ancient India, Greece and China*, New York, 2021.
- GUTHRIE, W. K. C., *The Greek Philosophers: From Thales to Aristotle*, New York, 2013.
- HADOT, P., *¿Qué es la filosofía antigua?*, México, 1998.
- _____, «¿Qué era la felicidad para los filósofos antiguos?», en EPICURO et al., *Filosofía para la felicidad*, Madrid, 2013, pp. 46-65.
- _____, *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, Madrid, 2006.
- _____, *La filosofía como forma de vida: conversaciones con Jeannie Carlier y Arnold I. Davidson*, Barcelona, 2009.
- _____, *No te olvides de vivir: Goethe y la tradición de los ejercicios espirituales*, Madrid, 2010.

- HAHMANN, A., *Aristoteles gegen Epikur. Eine Untersuchung über die Prinzipien der hellenistischen Philosophie ausgehend vom Phänomen der Bewegung*, Berlin, 2017.
- HARRIMAN, B., *Melissus and Eleatic Monism*, Cambridge, 2018.
- HEIDEGGER, M., *¿Qué es metafísica?*, Buenos Aires, 1974.
- HORN, C., *Antike Lebenskunst: Glück und Moral von Sokrates bis zu den Neuplatonikern*, München, 1998.
- HORNE, R. A., «Atomism in ancient medical history», *Medical History*, 7 (1963), pp. 317-329.
- HUTCHINSON, D. S., *The Epicurus Reader: Selected Writings and Testimonia*. Cambridge, 1994.
- JAEGER, W., *Aristóteles: bases para la historia de su desarrollo intelectual*, México, D. F., 1946.
- JÜRSS, F., «Wissenschaft und Erklärungspluralismus im Epikureismus», *Philologus. Zeitschrift für antike Literatur und ihre Rezeption*, 138-2 (1994), pp. 235-251.
- KANT y I. RIBAS, P. (ed., trad.), *Crítica de la razón pura*, Madrid, 1997.
- KIRK, G. S. et al., *Los filósofos presocráticos: historia crítica con selección de textos*, Madrid, 1984, 2ª ed.
- KLOWSKI, J., «Antwortete Leukipp Melissos oder Melissos Leukipp?», *Museum Helveticum*, 28 (1971), pp. 65-71.
- KONSTAN, D. et al., *A Life Worthy of the Gods: The Materialist Psychology of Epicurus*, Las Vegas, 2008.
- _____, «Epicurus on the Void», en RANOCCHIA, G. et al., *Space in Hellenistic Philosophy: Critical Studies in Ancient Physics*, Berlin-Boston, 2014, pp. 83-99.
- _____, «Atomism», en MITSIS, P., *The Oxford Handbook of Epicurus and Epicureanism*, Oxford, 2020, pp. 59-80.
- LAKS, A. y MOST, G. W. (eds., trans.), *Early Greek Philosophy: Volume V: Western Greek Thinkers, Part 2*, Cambridge, 2016, pp. 228-315.
- LEBEDEV, A. V., «Idealism in Early Greek Philosophy: the Case of Pythagoreans and Eleatics», en SHAROVA, V. et al., *Theory and Practice*, Moscú, 2013, pp. 220-230.
- _____, «Parmenides ANHP ΠΥΘΑΓΟΡΕΙΟΣ. Monistic Idealism (Mentalism) in Archaic Greek Metaphysics», en KAZANSKY, N., *Indo-European Linguistics and Classical Philology - XXI. Proceedings of the 21st Conference in Memory of Professor Joseph M. Tronsky. June 26-28 2017*, San Petersburgo, 2017, pp. 493-536.
- LEIBNIZ, G. W. y OLASO, E. de (ed., trad.), *Escritos filosóficos*, Buenos Aires, 1982.
- LEMKE, D., *Die Theologie Epikurs. Versuch einer Rekonstruktion*, München, 1973.
- LONG, A., «Lucretius and the Epicurean self», en LONG, A., *From Epicurus to Epictetus Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*, Oxford, 2006, pp. 202-220.
- _____, *Death and Immortality in Ancient Philosophy*, Cambridge, 2019.
- LUCHE, J., *Early Greek Thought: Before the Dawn*, London, 2011, p. 143.
- MANSFELD, J., «Sources», en LONG, A., *The Cambridge companion to early Greek philosophy*, Cambridge-Nueva York, 1999.
- MARCIO CID, I., *La psicoterapia filosófica de Epicuro*, Frankfurt a. M., 2020.
- _____, «El cuidado anímico en Nietzsche: Sócrates y Epicuro», *Enrahonar*, 68, en prensa.
- MARX, K., *Diferencia de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y en Epicuro*, Madrid, 1971.
- MÉNDEZ LLORET, I., «La concepción aristotélica de la divinidad: del *Peri philosophías* a *Metafísica* XII; teología cósmica y motores inmóviles», *Daimon*, 6 (1993), pp. 23-40.
- MILLÁN PUELLES, A., «Para una interpretación del ente de Parménides», *Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía (Mendoza 1949) Tomo II*, Buenos Aires, 1950, pp. 830-832.
- MOGYORÓDI, E., «Materialism and Immaterialism, Compatibility and Incompatibility in Parmenides», *Anais de Filosofia Clássica*, 28 (2020), pp. 81-106.
- MONDOLFO, R., *El infinito en el pensamiento de la antigüedad clásica*, Buenos Aires, 1952.
- MOREL, P.-M., «Epicurean atomism», en WARREN, J., *The Cambridge Companion to Epicureanism*, Cambridge, 2009, pp. 65-83.
- _____, *Atome et nécessité: Démocrite, Épicure, Lucrèce*. Paris, 2000.
- MOURELATOS, A. P. D., «Parmenides and the Pluralists», *Apeiron* 32 (1999), pp. 117-129, concretamente p. 127.
- NÉMETH, A., *Epicurus on the Self*, New York, 2017.
- NUSSBAUM, M. C., *La terapia del deseo: teoría y práctica en la ética helenística*, Barcelona, 2003.
- PALMER, J., «On the Alleged Incorporeality of What Is in Melissus», *Ancient Philosophy*, 23 (2003), pp. 1-10.
- PESCE, D., *Introduzione a Epicuro*, Bari, 1981.
- _____, *Saggio su Epicuro*, Roma, 1974
- POPPER, K. R., *El mundo de Parménides: ensayos sobre la ilustración presocrática*, Barcelona, 1999.
- PORATTI, A. et al. (eds., trans.), *Los filósofos presocráticos III*, Madrid, 1986.
- PULPITO, M., «Lo Straniero di Samo», en MANSFELD, J. y PULPITO, M., *ELEATICA 2012: Melissus between Miletus and Elea*, Sankt Augustin, 2016, pp. 9-67.
- RABOW, P., *Seelenführung: Methodik der Exerziten in der Antike*, München, 1954.
- RAPP, C., «Lebenskunst und Naturforschung bei Epikur», en ERNST, G. (ed.), *Philosophie als Lebenskunst antike Vorbilder, moderne Perspektiven*, Berlin, 2016, pp. 33-65.
- _____, «Melissus aus Samos», en FLASHAR, H. et al. (eds), *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike*, vol 1: *Frühgriechische Philosophie*, Basel, 2013, pp. 573-598.
- REALE, G., *Platón: En busca de la sabiduría secreta*. Barcelona, 2014.
- _____, *Por una nueva interpretación de Platón: relectura de la metafísica de los grandes diálogos a la luz de las doctrinas no escritas*, Barcelona, 2003.
- REINHARDT, K., *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie*, Bonn, 1916
- RENEHAN, R., «On the Greek Origins of the Concepts Incorporeality and Immateriality», *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 21-2 (1980, verano), pp.105-138.

- RITTER, J. et al. (eds.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel, 1971-2007.
- ROMÁN ALCALÁ, R., «Meliso de Samos: la corrección de la ontología parmenídea y sus inevitables consecuencias escépticas», *Endoxa: Series Filosóficas*, 3 (1994), pp. 179-193.
- ROSENBAUM, S. E., «Death», en MITSIS, P., *The Oxford Handbook of Epicurus and Epicureanism*, Oxford, 2020, pp. 118-140.
- SAMBURSKY, S., *El mundo físico de los griegos*, Madrid, 1990.
- SCHMIDT, E. A., *Clinamen. Eine Studie zum dynamischen Atomismus der Antike*, Heidelberg, 2007.
- _____, *Das Leere. Eine Untersuchung der Theorien in Antike und Früher Neuzeit*, Frankfurt a. M., 2021.
- SELLARS, J., *Hellenistic Philosophy*, Oxford, 2018.
- SHARPE, M. y URE, M., *Philosophy as a Way of Life History, Dimensions, Directions*, London, 2021.
- SISKO, J. y WEISS, Y., «A Fourth Alternative in Interpreting Parmenides», *Phronesis*, 60 (2015), pp. 40-59.
- SPINELLI, E. y VERDE, F., «Theology», en MITSIS, P., *The Oxford Handbook of Epicurus and Epicureanism*, Oxford, 2020, pp. 94-117.
- STRIKER, G., «Epistemology», en MITSIS, P., *The Oxford Handbook of Epicurus and Epicureanism*, Oxford, 2020, pp. 43-58.
- TEPEDINO, A. y TORRACA, L., «Ética e Astronomía nella polemica epicúrea contro i Ciziceni», en GIANNANTONI, G. y GIGANTE, M., *Epicureismo greco e romano: atti del congresso internazionale, Napoli, 19-26 maggio 1993*, vol. I, *Elenchos*, XXV (1), Napoli, 1996, pp. 127-154.
- TSOUNA, V., «Epicurean therapeutic strategies», en WARREN, J., *Cambridge Companion to Epicureanism*, pp. 249-265.
- _____, «Hedonism», en MITSIS, P., *The Oxford Handbook of Epicurus and Epicureanism*, Oxford, 2020, pp. 141-188.
- UNTERSTEINER, M., «Un aspetto dell'esser melissiano (Melisso 30B 9 DK)», en UNTERSTEINER, M., *Scritti minori: studi di letteratura e filosofia greca*, Brescia, 1971, pp. 184-197.
- VERDE, F., «Ancora sullo statuto veritativo della sensazione in Epicuro», en CATAPANO, M. y VERDE, F., *Hellenistic theories of knowledge. Lexicon Philosophicum*, Roma, 2018, pp. 79-104.
- _____, «Demiurge (NF 155= YF 200) and Aristotle's Flux (fr. 5 Smith). Diogenes of Oinoanda on the History of Philosophy», en GÜREMEN, R., HAMMERSTAEDT, J. y MOREL, P.-M. (eds.), *Diogenes of Oinoanda/Diogenè d'Oenoanda: Epicureanism and Philosophical Debates/Épicurisme et controverses (Ancient and Medieval Philosophy—Series 1)*, Leuven, 2017, pp. 67-88.
- _____, *Elachista: la dottrina dei minimi nell'epicureismo: with English summary*, Leuven, 2013.
- VOLPE, E., «Melisso e il problema del vuoto: apologia e/o fraintendimento del monismo parmenideo?», *Peitho. Examina Antiqua. Monographic Festschrift in honour of Marian Andrzej Wesoly*, 8-1 (2017), pp. 91-106.
- VON FRITZ, K., *Le origini della scienza in Grecia*, Bologna, 1988.
- WESOŁY, M. A., «Melissos of Samos – Doxography and Fragments», *Peitho. Examina Antiqua*, 11-1 (2020), pp. 13-32.
- ZELLER, E., *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, I, 3ª ed., Leipzig, 1869.