
Gnoseología, ontología y filosofía natural gassendianas. Con ocasión del tricentésimo aniversario de la muerte de Pierre Gassendi

*J. Diego Moya-Bedoya**

Summary

We commemorate the third century of Pierre Gassendi's (1592-1655) death. Our paper is a commentary on Gassendi's epistemological, ontological and natural philosophical theses. Our paper will make methodical reference to Gassendi's metaphysics of space and time. Finally, we will examine Gassendi's conceptualist semantics, *i. e.*, the assimilative reduction of universals to common notions exclusively existent in mind.

Sinopsis

A fuer de que se conmemora, en el presente año el tricentésimo aniversario de la muerte de Pierre Gassendi (1592-1655), nos permitiremos redactar un texto consistente en un comentario de las tesis epistemológicas, ontológicas y filosóficas naturales del filósofo francés y canónigo de Digne. Nuestro artículo hará metódica referencia a la metafísica gassendiana de espacio y tiempo. Finalmente,

* Escuela de Filosofía, Universidad de Costa Rica, Secciones de Historia del Pensamiento y Metafísica, Cátedra de Filosofía, Universidad Estatal a Distancia.

examinaremos la semántica conceptualista de Gassendi, es decir, la reducción asimilativa de los universales a nociones comunes exclusivamente existentes *intra mentem*.

1. Precisiones gnoseológicas, semánticas y teológicas racionales

La primera posición gnoseológica de Pierre Gassendi (1592-1655), el canónigo de Digne y Grenoble,¹ fue la del escepticismo

1. Pierre Gassendi (o Gassend [en latín *Petrus Gassendus*]) nació en Povençe en 1592. Recibió su instrucción formal en Digne, donde dictó conferencias a partir de 1608, cuando no contaba más que dieciséis años. Fue ciertamente un polímata y teórico precocísimo. En Aix-en-Provence cursó estudios teológicos. En 1612, a la edad de veinte años, entregose a la tarea de impartir lecciones de teología. Ulteriormente se doctoró en Sacra Teología y devino lector de Teología en Aix-en-Provence. Asimismo, recibió la canonjía de Grenoble (cf. Popkin, 1970: p. 99). En 1624 editó su primera gran obra: las *Exercitationrd paradoxicae aduersus Aristoteles*, punto de partida de una ingente producción textual que le reportaría renombre europeo. Meric Casaubon (1599-1671), aseveremos marginalmente, lo conceptuaba como el más erudito intelectual europeo de su época. En 1633, el año de la retractación y abjuración galileanas, se lo nominó preboste de la Catedral de Digne. Doce años más tarde, en 1645, recibió el nombramiento de Lector de Matemática del Collège Royal de París (cf. Popkin, 1979: pp. 99). Con posterioridad a marzo de 1641, Gassendi consagrose a la lectura de las *Meditationes de prime Philosophia*, de Descartes. En enero de 1641 abandonó Aix-en-Provence y trasladose a París, donde visitó a Marin Mersenne en febrero 9. En febrero 23 partió para Mantes, donde asistió a la Asamblea general del Clero francés (25 de febrero de 1641). En marzo 2 estaba de regreso en París, donde dedicose a la edición de su *Vie de Peiresc* (Nicolas Fabri de Peiresc, afamado polímata, corresponsal de Galilei y Gassendi) (cf. la nota de C. Adam en el volumen vii de la edición canónica de Adam y P. Tannery [1897-1909], p. 363). En la epístola ccxlv de la *Correspondencia* cartesiana, del 23 de junio de 1641, el filósofo y matemático de Touraine escribió a Mersenne, con cierta contumelia, respecto de las objeciones del canónigo de Digne: le vous enuoye le reste des objections de Mr. Gassendi [remitidas por Mersenne a Descartes el 19 de mayo de 1641], auec ma response. Touchant quoy, ie vous prie de faire imprimer, s'il est posible, les dites obiections, auant que l'authheur voye la response que i'y ay djefait; car, entre nous, ie trouue qu'elles contiennent si peu de raison, que i'apprehende qu'il ne veuille pas permettre qu'elles soyent imprimées, lorsqu'il aura vû ma response; & moy, ie le desire entierement, car, outre que ie serois marry que le tems que i'ay pris a les faire fust perdu, i'ene doute point que ceux qui ont creu que ie n'y pourrois respondre, ne pensassent que ce seroit moy qui n'auois pas voulu qu'elles fussent imprimées, a cause que i'ene a'auois pû y satisfaire (Descartes a Mersenne, [Endegeest], 23 juin 1641 [Adam/Tannery, iii, p. 384]). En 1644 editó su monumental *Disquisitio metaphysica*, desarrollo anticartesiano cuyo punto de partida lo son las *Objectiones quintae* (cf. "Les grandesdates de la vie de Pierre Gassendi", texto antepuesto por Sylvie Taussig a su edición de *Vie et moeurs d'Épicure [Vita Epicuri, 1647. 1658], p. 8*) redactadas a propósito de las *Meditationes de prima Philosophia* (1641), de René Descartes, adversario con el cual se reconcilió en 1647 (cf. Taussig, Op. cit., p. 8), año de publicación de la *Vita Epicuri* y, asimismo, de la *Institutio astronómica*. En 1649 publicó una edición ampliada de *De Vita et Moribus Epicuri*, tanto como una obra intitulada *Animadversiones in decimum Librum Diogenis Laertii* (Loc. cit). En 1647 editó, asimismo, su *Institutio astronómica*, epítome y sistematización de sus cuantiosas observaciones astronómicas, aducidas en refrendo de la hipótesis

integral (cf. René Pintard, 1983: p. 502). Su actitud de madurez, en cambio, fue la de un escepticismo considerablemente atemperado. El Gassendi de madurez no vaciló en ostentar un dogmatismo mitigado, temperado y prudente, más enérgico (*Loc. cit.*). En sus *Exercitationes paradoxicae aduersus Aristoteleos*, el canónigo de Digne planteó la dualidad y distinción de apariencia y naturaleza íntima de los existentes (constitución y compleción intrínsecas de estos últimos). La esencia real es epistémicamente inaccesible al espíritu humano; por ende inescrutable. Dios quiso y decretó, en efecto, el que permanezca oculta (cf. la epístola contra Herbert de Cherbury [René Pintard, 1983: p. 483]):

Comme dans l'*Epistola* contre Cherbury, et en termes non moins forts, il proclame l'essence du réel inaccessible à l'esprit humain, Dieu ayant voulu qu'elle demeurât cachée. Comme dans les *Exercitationes* et l'*Epistola*, il recourt aux arguments des Sceptiques, y ajoutant, à l'occasion, le témoignage de sa propre expérience, sur le caractère incertain des saveurs, par exemple, ou sur les théorèmes des mathématiques, dont quelques-uns lui paraissaient des axiomes très vrais et indubitables, pour lesquels il n'a maintenant que doute et que méfiance (Pintard, 1983: p. 483).

copernicana. Sábese que Gassendi principió sus indagaciones observacionales astronómicas en 1618 (cf. Lenobe, 1971: p. 328, nota 1, la cual prosigue en p. 329). Sus observaciones astronómicas le permitieron afirmar, "sin incongruencia", que lo Divino es un geómetra, en el sentido de que ejerce la geometría: [...] *videri potest non incongrue intelligi Deum exercere Geometriam, tam dum contemplatur, ac potissimum sese ipsum considera; quam dum agit, maxime vero, Mundum creat, ac moderatur* (*Opera, iv*, p. 67 [enLenoble, 1971: p. 329, continuación de la nota 1 de p. 328]).

Finalmente, se jubiló en 1648, el año de la muerte de su entrañable amigo y corresponsal Marin Mersenne, quien murió durante los días de las convulsiones asociadas a la Fonda.

Falleció en París el año 1655, a los sesenta y tres años de edad.

Las grandes obras de Gassendi fueron los textos de madurez, entre los cuales descuellan el monumental *Syntagma Philosophiae Epicuri*, texto de publicación póstuma (cf. Rodríguez, D., 2005: p. 10). En este texto, el autor usó del concepto de 'prolhyis' para argumentar verosímilmente en favor de la existencia del ente divino, y en orden a precisar sus atributos entitativos y operativos. Asimismo, recurrió a la argumentación *a posterior* cuyo *terminus ab quo* es de carácter empírico (en el concreto respecto de su validación o justificación epistémicas), respecto en el cual procedió a distanciarse cabalmente de René Descartes, cuyos argumentos *a posterior*, esgrimidos en *ex. g.* la tercera de las *Meditationes de prima Philosophia* (1641), poseen por *terminus ab quo* o bien la realidad objetiva de la esencia eidética de lo infinito (actual e hipercategoremático), o bien la constatación introspectiva de que la *res cogitans*, la cual es un sujeto egocentrado capaz de asistencia formal y reflexiva a la eclosión en sí de los insumos cognoscibles, es finita y carencial aun cuando cuente con la representación pura de lo infinito actual.

En orden a destacar la vastedad oceánica de su conocimiento científico y humanístico, han de rescartarse las siguientes palabras de Marcelino Rodríguez Donís:

Nadie puede reprocharle su ortodoxia ni el coraje con que defiende las verdades de la fe. Nadie en su siglo le supera en el conocimiento de la filosofía antigua y medieval ni posiblemente tampoco en el manejo de los textos de la Biblia (Rodríguez, 2005: p. 10).

En otros dominios, Gassendi se encarnizó contra sus antagonistas, conduciendo a buen puerto confutaciones precisas de puntuales tesis adversas. En conformidad con la apreciación exegética de René Pintard, eximio historiador del libertinaje erudito, el Gassendi antimetafísico parece haberse propuesto reivindicar el velo de la tiniebla o penumbra contra la exaltación metafísica, cartesiana por ejemplo, de orden y diafanidad epistémica (cf. Pintard, 1983: p. 485).

El autor estimó que el universo es refractario al espíritu humano, por razón de lo cual no es humanamente inteligible a carta cabal. El mundo universo es parangonable con un autómatas, al cual un diestro artesano ha dotado de aptitud para ejercer movimientos multivarios. No existe, sin embargo, posibilidad de que el observador penetre manual ni visualmente en su mecanismo. La impresión experimentada por el observador ante lo natural no es el rapto del vidente en presencia de la obra maestra sino, antes bien, el azoramiento religioso de quien aprehende lo incompresible (cf. Pintard, 1983: pp. 485, 486)².

Mediante un circunloquio epistemológicamente sutilísimo, el cual le permitió sortear con virtuosismo las sirtes del escepticismo sin por ello reincidir en el dogmatismo (el realismo dogmático en materia gnoseológica), el canónigo de Digne asumió una posición de carácter propicio al escrutinio científico: la tesis mitigadamente escéptica o, por mejor decir, escepticismo mitigado (asimismo profesado por Marin Mersenne [1588-1648], para cualificar a cuya posición ha recurrido el abate Robert Lenoble al marbete de 'pragmatismo científico' [Lenoble, 1971: pp. 391,392]).³ Pierre Gassendi

2. Según Pintard, el caso de Gassendi no es indiferenciable del de los auténticos fideístas o escépticos cristianos, menos numerosos y categóricos de lo que eran cincuenta años atrás, cuando aún vivía Michel Eyquem (1533-1592), señor de Montaigne (cf. Pintard, 1983: p. 487).

3. De acuerdo con la certera observación de Lenoble en su *Mersenne ou la naissance du mécanisme* (París, 1942), fundada sobre los estudios de Pierre Duhem, Marin Mersenne supo discernir dos momentos o, por mejor decir, componentes de la nueva ciencia de la Naturaleza (la ciencia galileana de la Naturaleza): la mecánica (o nueva ciencia del movimiento), cimentada sobre el incontrovertible principio de conservación del trabajo, y la astronomía heliocentrista, al cual adhirió Mersenne bajo el aspecto de hipótesis extremadamente económica y fecunda. Cuando se transfigura con festinamiento a ésta última en modelo dotado de pretensión explicativa de lo real objetivo, se trascienden los límites que la propia experiencia ha señalado (cf. Lenoble, 1971: p. 392) y se peca, por consecuencia, por precipitación inferencial. Se deriva una consecuencia que de ninguna manera cuenta con asidero empírico y se reincide en la especulación infundada de los pregalileanos. La posición del propio Gassendi es similarísima a la del fraile mínimo francés (cf. Lenoble, 1971: p. 329, continuación de la nota 1 de p. 328), en el

procedió a substituir al racionalismo dogmático por un racionalismo científico, transido por exigencias concomitantes con el empirismo (cf. Pintard, 1983: p. 488):⁴

Enfin, il leur ouvre un champ presque illimité, en s'abstenant de séparer les opérations des sens de celles de la "phantaiste", qui en rapproche, ordonne, ordonne, compare, réduit ou étend les résultats jusqu'à en tirer des idées, -et en doublant ainsi la sensation d'une sorte de raison élémentaire, corporelle comme elle mais comme elle capable de vérité, pour peu que ses créations soient suffisamment répétées, confrontées, éprouvées. Ainsi, par un détour dont il n'a peut-être pas lui-même compris dès l'abord la hardiesse, mais qui lui permet d'éluder les écueils du scepticisme sans rien ceder au dogmatisme, il construit d'un côté pendant qu'il renverse de l'autre; au rationalisme métaphysique qu'il condamne, il substitue un rationalisme scientifique qu'il exalte de toutes ses forces (Pintard, 1943: p. 488).

A los filósofos zaheridos por él entre 1624 y 1643 vinculó Gassendi, con el propósito de vituperarlos, a los negadores a ultranza. Los pirrónicos debieron, por ende, arrostrar su furor crítico-tanto como los dogmáticos (cf. René Pintard, 1983: p. 493).

El intelecto no puede ejercer su quehacer más que sobre la base de las imágenes almacenadas por la fantasía. La humana cognición conceptual entraña, necesariamente, una *conversio ad phantasmata*. Las imágenes son solamente ocasiones o causas procatárticas de conocimiento. Las ideas generales y el sentido correlativo son forjadas por el intelecto humano, débense exclusivamente a éste.⁵

sentido de que ambos negaron la posibilidad, en física, de argumentación apodíctica *peripatético sensu*; de que ambos propugnaron la construcción de una física aparental matemáticamente potenciada; de que Mersenne asumió tardíamente el sensualismo que Gassendi hizo propio de época temprana; etc.

4. Lo exaltó con sus fuerzas todas. De ahí la sustentación de asertos externos al dominio de la revelación (cf. Pintard, 1983: p. 488).

Una copia significativa de sus contemporáneos habría podido discernir con prontitud, tras la letra, la presencia de una disposición libertina. En conformidad con Pintard, la filosofía de Gassendi renovó vetustos conflictos, toda vez que opuestos son, en su filosofía, ciencia y religión (cf. Pintard, 1983: p. 488).

5. Henos en presencia de una tesis semántica de carácter conceptualista (cf. Pintard, 1983: p. 497), barrunto de la semántica conceptualista lockeana (plasmada en el libro tercero de *AN Essay concerning human Understanding* [1690], capítulo iii, epígrafe vi), de acuerdo con la cual los términos devienen genéricos (o generales) en la medida en que se emplean para denotar a ideas comunes, las cuales hacen referencia a individuos múltiples. Las ideas se transforman en ideas genéricas en la medida en que el intelecto abstractivo prescinde de las circunstancias locativas y temporáneas, y de

Hubo tres especies de réplicas contra el desafío pirrónico:

- I. Las redarguciones propiamente aristotélicas. Los distintos tipos de las respuestas específicamente aristotélicas participan de un presupuesto común: la tesis de que existen condiciones apropiadas para las percepciones o el razonamiento, es decir, condiciones intersubjetivas y epistémicamente apropiadas. Idénticamente, la redargución peripatética implica la asunción de la tesis de que los humanos contamos con facultades susceptibles de una acción recta siempre y cuando se hayan satisfecho las condiciones necesarias de su operación cognoscitivamente ampliativa, conducente hasta la consecución del conocimiento verdadero (cf. Popkin, 1983: p. 199). El conocimiento verdadero es, desde el punto de mira de la epistemología aristotélica del libro cuarto de la *Metafísica* (cf. *Metafísica*, iv, vii [1012 a/2-5], aquél que implica la adecuación a la cosa cognoscenda o, por mejor decir, a los estados de cosas correlativos de los constructos proposicionales (asertivos), vehículos de los valores aléxicos (cf. *De Interpretatione*, iv [17 a/1-5]) de la verdad y la falsedad (cf. *Metafísica*, ix, x [1051 b/1-6], a propósito del concepto de verdad).
- II. Las réplicas que, aun cuando solían admitir la validez de los argumentos esgrimidos por los pirrónicos, aspiraban a mitigar los efectos del escepticismo universal. Éstas fueron las de Marin Mersenne y Pierre Gassendi, *i. e.*, las inspiradas por el escepticismo mitigado. Desde su punto de mira, el intelecto humano es sólo fenomenizante, en el sentido de que está facultado para lidiar suputativamente con insumos empíricamente recabados. La función del intelecto es la articulación de una red doxástica destinada, ante todo, a fundar predicciones certeras respecto de condiciones factuales consecuentes (finales). En orden a realizar con legitimidad la mencionada operación, debe operar una conjunción lógica de condiciones nómicas (nomotéticas o legaliformes) y condiciones fácticas antecedentes (iniciales) por subsumir nómicamente bajo el hecho tópico enunciado, en su prótasis, por la condición nómica.

determinaciones formales concretas que redunden en contracción de la idea (relativamente a tales o cuales individuos o existencias particulares) (cf. *An Essay concerning Human Understanding*, iii, iii, vi)

De acuerdo con el canónigo de Digne y Grenoble, es imperioso el hallar una solución transaccional capaz de integrar a dogmatismo y escepticismo, a saber: el escepticismo atemperado o constructivo, suerte de introito gnoseológico y prolegómeno por anteponer a la pesquisa científica natural⁶:

Media quidem via inter Scepticos et Dogmaticos videtur tenenda (*Syntagma philosophicum, Logica*, ii, v [tomo primero de las *Opera Omnia gassendianas*, p. 71]).⁷

6. Esta solución le fue proporcionada por la gnoseología de los atomistas antiguos.

Se conjetura que Leucipo pudo sustentar una tesis similar a la de Anaxágoras en cuanto a la afirmación de que los sentidos son guías confiables en orden al descubrimiento de la verdad. Empero, no prodigan por sí información cabal y precisa (cf. C. Bailey, 1964: pp. 105, 106). Leucipo usó de la aportación de Empédocles como orientador para discurrir a propósito de temas psicológicos referentes al proceso de la sensación. Leucipo fue un mediador entre el transformismo preeleatico y las infrangibles demandas de la razón parmenídea (cf. C. Bailey, 1964: p. 107).

Mediante su identificación de alma y de mente, Demócrito significó que su composición atómica es idéntica. Las partículas componentes de ambas son esféricas e ígneas (cf. C. Bailey, 1964: p. 161). Los corpúsculos constituyentes del alma distribúyense dentro cuerpo animado. Cuando los corpúsculos referidos se congregan en el pecho (Epicuro), sobreviene una especie compleja de sensación, denominada 'pensamiento'. Con arreglo al filósofo abderita, sensación y pensamiento son realmente idénticos en la medida en que consisten en los movimientos de partículas cualitativamente idénticas (cf. C. Bailey, 1964: p. 161).

Al abordar teóricamente al tacto, los atomistas evidenciaron una certeza que no siempre experimentada en su tratamiento de los sentidos visivo y auditivo, en relación cuales apelaron, singularmente Demócrito, a la invocación de ídolos y efluencias (cf. C. Bailey, 1964: pp. 162, 163).

Las restantes cualidades perceptibles, distintas de las tres primarias, existen por naturaleza mas son experiencias (paqh) sensorias (en la medida en que los sentidos se inmutan). De semejante modificación derivase la fantasía o percepción (cf. C. Bailey, 1964: p. 164). Procede de lo anterior el reconocido *dictum* democríteo, transmitido por Sexto el Empírico en *Adversus Mathematicos*, vii (136), el cual estipula que lo dulce y lo amargo son por nomw, es decir, por convención. Existen signos de posible divergencia entre sensación y verdad (cf. C. Bailey, 1964: p. 165).

La teoría de las efluencias propone el que la efluencias provenientes del ojo y el objeto coinciden y constituyen a una especie de sólido ceroso, sobre el cual se imprime un esbozo del objeto. La imagen que así se constituye entra en el ojo y ocasiona a la visión (cf. C. Bailey, 1964: p. 167). La impresión recibe el nombre de 'apotuwsis'. Epicuro estimó simple tesis de Leucipo de Mileto, en conformidad con la cual el ídolo mismo entra en el ojo (cf. C. Bailey, 1964: p. 168). Sea de esto lo que fuere, debe reconocerse que la teorización democríteo no resolvió el problema capital: la explicación de cómo sean en efecto, se limitó a estatuir la existencia de un nexo entre objeto y sujeto percipiente (cf. C. Bailey, 1964: p. 174).

No obstante, la economía y consistencia de la construcción teórica democríteo son admirables. Demócrito, en efecto, asimiló las más variopintas experiencias a la noción central de 'tacto' (*Loc. cit.*)

Demócrito y Platón son homologables en la medida en que ambos creyeron en la existencia de objetos insensibles solo cogitables (ta nohta), excedentes del tacto y la visión (cf. Sexto el Empírico: *Adv. Math.*, viii [6]/C. Bailey, 1964: p. 181).

7. Atendamos a la esclarecida precisión de Richard Henry Popkin, alusiva al escepticismo constructivo gassendiano (el cual conjúgase sinérgicamente con su ontocosmología epicureísta):

Existen estados de cosas cuya aparentialidad garantiza, precisamente, su escibilidad. Ningún escéptico pirrónico ha puesto jamás en tela de juicio la legitimidad de la apariencia o fenomenalidad en cuanto tales. Existen, en segundo lugar, estados de cosas a propósito de los cuales toda proposición humanamente preferible con sentido es epistemológicamente indecidible. Existen, en tercer lugar, estados de cosas susceptibles de comprobación por conducto ilativo o inferencial. En este concreto respecto cognitivamente derivativo y ampliativo, corroboramos el hecho de que, precisamente porque el cuerpo humano exuda, la dermis cuenta con poros. Existen, en cuarto y último lugar, hechos que, si bien es cierto son *de iure* escibles, no lo son fácticamente por razón de que unas ciertas condiciones necesarias, o sea, *requisita* concomitantes con cuyo conocimiento, no pueden al presente satisfacerse (cf. Popkin, 1979: p. 141).

- III. Las reflexiones que propendían a edificar nuevos sistemas, desde los cuales fuese posible el satisfactoriamente responder al desafío pirrónico (cf. Popkin, 1983: p. 187). En este concreto respecto descolló el adversario antonomástico de Pierre Gassendi: el ontológica y antropológicamente trialista René Descartes (1596-1650), cuyo ideal epistemológico fue tanto justificacionista cuanto deductivista, tal y como sobradamente lo evidencia el primero de los dieciocho comentarios supérstites de las *Regulae ad Directionem Ingenii* (póstumamente editadas en 1701).

El autor del *Syntagma Philosophiae Epicuri* propuso, por su parte, lo siguiente:

- I. Los objetos de conocimiento se han de reconstruir discursiva y epistémicamente a partir de signos indiciales de especie empírica.

After presenting a careful summsry of the sceptical theory as it appears in the writings of Sextus Empiricus, Gassendi then, in terms of the problema of knowledge as presented by the Pyrrhonians, tried to defend his own compromise between dogmatism and scepticism. The basic question is, is there an absolutely certain time, e. g. 'It is day', while other are not. The sceptics and everyone else, accept what is evident, or apparent. The problem arises in connection with what Sextus called the non-evident, those things which are hidden from us (Popkin, 1970: p. 141).

- II. Idénticamente, la descripción de lo cognoscendo debe acontecer con fundamento sobre las cualidades empíricamente aprehendidas. He aquí el núcleo del fenomenismo gassendiano, el cual adhiere a la tesis de que todo conocimiento humanamente plausible debe entrañar el rasgo de la adecuación.
- III. Finalmente, el conocimiento debe comportar una garantía de explicación. Toda teoría explicativamente satisfactoria cuenta con la capacidad de proferir predicciones corroborables (cf. Popkin, 1983: p. 220), ⁸ *i.e.*, proposiciones informativamente aumentativas susceptibles de confirmación empírica.

Gassendi superó, en esta medida, los límites anejos al racionalismo metafísico, hiperbólico en su sobreestimación de las potencialidades cognoscitivas del intelecto humano. Simultáneamente, contribuyó a la consolidación del programa de investigación de la temprana modernidad en el escenario de la física. Si bien es cierto que la ciencia moderna es de alguna manera, como A. Koyré lo ha planteado, la reivindicación del platonismo matematizante (en detrimento del cualitativismo de cuño peripatético y pampsiquista), no ha sido el fundador de la Academia el único triunfador. Antes bien, quien obtuvo primacía y galardón fue una especie de coalición de la cual participó activamente el legado teórico atomista de índole leucipea y democrítea. La contribución de Gassendi fue, por lo tanto, no precisamente deleznable como se asuma la posición privilegiada (el objeto formal motivo) del historiador de las ciencias, en el sentido de que al proporcionar una versión modificada y ostensiblemente perfeccionada (toda vez que hizo arrumbamiento del problemático 'clinamen' y la gravidez *qua* gravidez intrínseca [cf. Koyré, 1968: p. 119]) del atomismo dogmático (especulativo) de Epicuro el Samio (341-270 a. C.), cooperó a la conformación del núcleo teórico firme del programa de investigación científica respecto de la mecánica (constituida por estática [ciencia del equilibrio] y dinámica [ciencia del movimiento en cuanto resultante del desequilibrio de las fuerzas]).

8. Con arreglo a Bernard Rochot, Gassendi fue el nexo existente entre Galileo Galilei (1564-1642) y Sir Isaac Newton (1642-1727). La nueva ciencia cesó de ser considerada el cuadro genuino de la *natura* objetivamente existente, y comenzó a conceptuarse bajo la especie de retícula hipotética solo empíricamente cimentable (cf. Richard Henry Popkin, 1983: pp. 223, 224). En conformidad con el escepticismo atemperado de Gassendi, las teorías científicas son solamente conjeturales, toda vez que su verdad es solo fenoménicamente determinable. El escepticismo o pirronismo mitigados inclinaron hacia el instrumentalismo (cf. Popkin, 1983: p. 227).

Una vez que se hubo manumitido intelectivamente de la servidumbre respecto de los lutulentos filosofemas aristotélicos, Gassendi no descubrió, en las otras escuelas y corrientes y directivas de pensamiento sino incertidumbre, inverosimilitud, imposibilidad, etc. he aquí a la confesión del propio filósofo en su fase de escepticismo pirrónico, cronológicamente previa a su adhesión al epicureísmo (y a la reconstrucción de éste último en orden a adecuar su gnoseología, ontología y teología natural a las líneas maestras de su inmarcesible catolicismo), de acuerdo con la cual experimentó una suerte de seducción incontrovertible operada por el concepto académico de la suspensión del juicio o akatalhyia.

Transcribamos el texto correspondiente a partir de la obra del historiador exegético Henri Berr,⁹ quien ha hecho advertir, con Gassendi mismo, que los antagonistas del Estagirita se despojaron indebidamente de la *libertas philosophandi* en el sentido de que se libraron a la dinámica intelectivamente opresiva y adulterante de los ídolos del teatro (así denominados por el Canciller Francis Bacon en el libro primero de su texto de 1620: *Novum Organum*, artículo xlv): *Quod immerito Aristotelei libertatem sibi philosophandi ademerint* (objeto de consideración de la segunda de las *Exercitationes paradoxicae aduersus Aristoteleos*). Remitámonos al texto:

Des ce moment (c'est-à-dire dès qu'il fut libre de sa conduite) je commençais à m'informer des opinions des autres Sectes, afin de voir si peut-être elles n'offraient pas quelque chose de plus sensé. Mais que de difficultés partout! Je dois l'avouer ingénument, rien ne m'a jamais paru aussi attrayant que la fameuse "suspension du jugement" (akatelhyia) recommandée par les Académiciens et les Pyrrhoniens. En effect, après avoir eu la possibilité de bien reconnaître quelle enorme distance sépare l'esprit humain du Génie de la Nature, que pouvais-je penser, sinon que les causes profondes des effets naturels échappent complètement à la portée des regards humains? Aors j'eus pitié, je me mis à avoir honte de la sottise et de l'orgueil des Philosophes Dogmatiques... Ne leur faudrait-il pas demeurer aussi meuts que les rochers du Marpesse, si seulement on les pressait un peu de dire par quel art, par quels moyens ont été constitués les membres et organes d'un simple ciron?... (Berr, 1960: p. 50).

9. Remitimos a su tesis doctoral de 1898, escrita en lengua Latina: *An Jure inter scepticos Gassendus numeratus fuerit. Hanc Thesim Facultati Litterarum Universitatis Parisiensis proponebat Henri Berr, Scholae Normalis olim Alumnus* (Lutetiae Parisiorum edebant Hachette & Socii. Paris, 1898).

Rescatemos la tesis protagonista del texto últimamente transcrito: existe un abismo aparentemente infranqueable entre el intelecto humano, cuyas fuerzas son hartamente, y la complejidad inmanente de los entes, de aquello que recibe la denominación metafórica de 'genio de la Naturaleza'. La Naturaleza es, *quoad nos*, un vehículo pletórico de inteligibilidad. Las causas profundas y remotas de los hechos más triviales escapan cabalmente de la comprensión del intelecto humano. En esta medida, la ufanía de los dogmáticos es mucho más objeto de compasión que de irrisión. Los ontologemas y epistemologemas de los teóricos dogmáticos son tan acentuadamente endeble, que no están en capacidad de sentar la menor explicación plausible respecto de las concatenaciones causativas que han conducido hasta la conformación sensible de los miembros y órganos de un existente tan poco complejo como una cresa. Lo anterior sería deplorable si no fuese suficientemente hilarante de por sí.

De acuerdo con el canónigo de Digne, no puede haber sensación alguna de un ente simple (cf. Gassendi en Descartes, 1967: p. 784)¹⁰. En esta medida, como no hubiese conocimiento inferencial alguno, no sería posible la cognición del ente simple.

Los modos o afecciones espirituales son solamente potencias, poderes funcionales. Semejante posición aproximó al canónigo de Digne al innatismo virtual leibniziano, plasmado discursivamente en los *Nouveaux Essais sur l'Entendement*, i, i, xxvi/*Discours de Métaphysique*, xxvii).

El espíritu no puede autoposecionarse reflexivamente, toda vez que todo conocimiento *stricto sensu* exige la posesión de especies intencionales. Así, pues, tal y como el ojo no puede, por sí mismo, verse a sí mismo, el espíritu humano no puede conocerse reflexivamente. El espíritu no es, relativamente, a sí, objeto de

10. Su objeción atañe también al enfoque leibniziano, el concepto de percepción implicado por el cual es el de unidad expresiva de una pluralidad. La mónada, en efecto, envuelve a una muchedumbre de percepciones en la unidad raigal que la constituye esencialmente, en la simplicidad (cf. *Monadologie*, xiii).

El filósofo de Leipzig respondió a la objeción (argumentando no contra Gassendi sino contra Pierre Bayle), despojando a ésta de sus implicaciones corporeístas. Sea de lo anterior lo que fuere, Gassendi planteó con mayor perspicuidad que otros fautores del dualismo de las propiedades el perturbador problema teórico de la intercomunicación psicosomática.

cognición. Lo único que no cabe descubrir dentro del espacio cromático es, precisamente, la vista. Idénticamente, lo único no susceptible de descubrimiento cognoscitivo dentro del espacio de lo escible es, precisa y comprensiblemente, el instrumento de la precedente de Arthur Schopenhauer (1788-1860), quien también negó, contra la filosofía clásica alemana, la posibilidad de objetivar (epistémicamente) al sujeto transcendental.

Contra Descartes, Gassendi estableció que el cartesianismo no puede elucidar en modo alguno, con adecuación a exigencias intersubjetivas de inteligibilidad, la posibilidad de que la *res cogitans* conozca la constitución inmanente de la *res extensa*, a fuer de que todo conocimiento genuinamente tal implica la posesión, por parte del sujeto esciente, de especies intencionales somáticas.

En relación con la dialéctica de Epicuro, Gassendi escribió contra Cicerón y, en general, los malevolentes delatadores del Samio, a quien solían imputar nesciencia cabal respecto del saber dialéctico (cf. el capítulo cuarto del libro octavo de *De Vita et Moribus Epicuri*), es decir, la lógica, la lógica ha sido, sin embargo, apropiadamente conocida del fundador del Jardín, quien denominola 'canónica'. La dialéctica por él recusada fue, con exclusividad, la estoica (cf. el capítulo décimo del libro octavo de *Vita Epicuri*).

Ya en su magno texto de 1624, intitulado *Exercitationibus aduersus Aristoteles*, exteriorizó fundadamente Gassendi su parecer respecto de la lógica tal y como fue conceptualizada por la Stoa, a saber: como un saber acerca de la validez formal de la inferencia. La genuina canónica es, antes bien, una pesquisa de talante reflexivo acerca de la naturaleza misma de la verdad. La exploración referida es óptima maestra. En cambio, siempre perniciosa es la taxonomía de los modos del silogismo, tanto como, en general, el sumergirse con propósito sedicentemente intelectual en la *informis congeries* de las argucias dialécticas (cf. *De Vita et Moribus Epicuri*, viii, x [Gassendi, 2001: p. 512]).

El Gassendi del libro segundo (intitulado *In Dialecticam Aristoteleorum*) de las *Exercitationes paradoxicae aduersus Aristoteles*, el cual se publicó póstumamente y fue probablemente conocido,

empero, de M. Mersenne (cf. la conjetura de R. Lenoble en Lenoble, 1971: p. 328, nota 1), contiene una serie de admirables acotaciones respecto de la dialéctica en cuanto ciencia de la validez formal de la inferencia. En primer lugar, el canónigo de Digne se permitió advertir que la dialéctica es un arte puramente verbal, el cual es omnirreferencial y, sin embargo, en absoluto informativo, es decir, epistémicamente aumentativo (cf. P. Gassendus: *Opera* [Edición de Lyon, 1658], tomo iii, Ejercitacion i, p. 149 [en Robert Lenoble, 1971: p. 328, nota 1]). La segunda Ejercitación (“*Quod inepte decem Categoriae, ut rerum classes distinguantur*”) plantea, por su parte, ejemplificación inmejorable de la oquedad ampulosa de la dialéctica peripatética y artística (propia de los *Magistri Artium* medioevales [*Opera*, iii, pp. 157-165 {en Lenoble, 1971: p. 328, nota 1}]). De ahí precisamente el título de la segunda de las Ejercitaciones: “Que ineptamente se disciernen, como clases de las cosas, diez Categorías”. Adviértase que el canónigo de Digne y Grenoble Modernidad contra la lógica, la cual alcanzó el fastigio de su esplendor en el curso del siglo XIV.¹¹

A propósito del Estagirita *quatenus* lógico formal (fundador de la disciplina dialéctica), Gassendi planteó lo siguiente: el yerro de la silogística peripatética consiste en que convierte, no sabemos mediante cuáles vituperables efugios, a proposiciones cuyo contenido es sensorio en constructos epistémicos dotados del pretense estatuto de lo apodíctico (en argumentos vehiculares de valor científico transcendente). En realidad, sí conocemos el recurso de transfiguración de lo efectuar y contingentemente verdadero en necesaria y absolutamente verdadero: la magia metamorfoseante del lenguaje. Empero,

[...] sous les mots, on ne manipule jamais qu’une seule réalité, celle des données sensibles: “Nam et cum rosa non existente, dicit quis *Rosa est flos*, perinde est ac si diceret, *Rosa cum existit est flos*: nisi

11. El último de los grandes lógicos medioevales, el agustino udinese Paolo Nicoletto Véneto (Paolo Nicoletti Veneto [1372-1429]), murió en 1429.

La cuarta de las Ejercitaciones recusa, por añadidura, la vacuidad teórica e inanidad de las precisiones lógicas y gramaticales de los artistas a propósito de las proposiciones, esto es, los enunciados de índole asertiva (ya abordados por el Estagirita en *De Interpretatione*, iv, en cualidad de portadores de verdad o falsedad): “*Quod futiliter multa proponantur de Propositionibus*” (cf. Lenoble, Op. cit., p. 238, nota 1).

quippe hic fieret sensus, propositiones falsae fierent” (Lenoble, 1971: p. 328, nota 1)

Sea de lo anterior lo que fuere, el polímata francés supo educir partido del empirismo aristotélico, y recalcar con el Estagirita el que la mente, abstracción hecha de los insumos que le son proporcionados *ab extrínseco* (*Loc. cit.*), vendría a ser indiscernible de una *tabula rasa*. Por lo consiguiente,

Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu

La precedente orientación antidialéctica -en absoluto, claro está, el ineludible empirismo gassendiano- es plenamente convergente con la crítica cartesiana de la dialéctica de los *magistri Artium*, concretada en cuando menos dos topoi textuales puntuales: *Regulae ad Directionem Ingenii*, iv, y *Discours de la Méthode*, ii (Adam/Tannery, vi, p. 17/11-20). Transcribamos el texto latino correspondiente de las *Regulae* (póstumamente editadas en 1701). De acuerdo con Descartes, en efecto, la dialéctica no posee otra utilidad que la pedagógica y la retórica. De ninguna manera es un instrumento que contribuya en forma no trivial a la potenciación e incremento del conocimiento humano. Cuando se recurre a la panoplia de los artificios lógicos formales, como *ex. g.* la pléyade de los *modi syllogismi*, sobreviene una innecesaria exposición al riesgo de falencia. Los *parafernalía* dialécticos son impedimentos (*impedimenta*) antes que auxilios de la cognición, en el sentido de que no existe aditamento que se añada a la luz pura de la razón, que no la opaque ni oscurezca, es decir, que no ejerza una función epistémicamente distorsionante y, por consecuencia, falsificante:

Aliae autem mentis operationes, quas harum priorum auxilio dirigere contendit Dialectica, hic sunt inútiles, vel potiùs inter impedimenta numerandae, quis nihil puro rationis lumini superaddi potest, quod illud modo non obscuret (*Regulae ad Directionem Ingenii, Regula iv* [Adam/Tannery, x, pp. 372/22-373/2]).

El semánticamente conceptualista Pierre Gassendi negó enfáticamente la onticidad de los *universalía ante rem* (cf. Gassendi en Descartes, 1967: p. 762). El enfoque gassendiano fue el propio de un adherente a esa versión atemperada del nominalismo en que consiste el conceptualismo. Así, pues, los universales son solamente admisibles en cuanto *universalía in repraesentando*. La

universalidad es la comunidad misma del concepto abstracto, el cual no posee existencia *extra mentem*. La universalidad es meramente intracogitativa.¹²

Gassendi se aproximó al reconocimiento, propio de los denostados deístas, de que habiendo Dios dotado al universo de principios nómicos, omitió en lo sucesivo el intervenir en él y el interferir con su decurso regular (de cambios de estado o procesos) y dinámica inmanente y adéspota. Quizás habría expresado explícitamente lo anterior como no implicase directamente la negación de la posibilidad misma del milagro.¹³

No obstante, en el *Syntagma Philosophiarum Epicuri* se expresa con base en los siguientes términos: el universo mundo es una totalidad concertada, dotada de complejidad intrínseca. He aquí a la *fábrica mundo*, la existencia de la cual implica la existencia de subordi-

12. La semántica de Gassendi contiene la polémica prefiguración del concepto leibniziano de intensión singular (concepto individual). Gassendi formuló esta conjetura para, la inmediata continuación, impugnarla como falsa (cf. Descartes, 1967: pp. 758 y 759), lo cual significa que el canónigo de Digne impugnó la asunción de la existencia intramental de intensiones singulares.

13. Emuló al polímata Gabriel Naudé, negador de que el milagro sea empíricamente constatable (aun cuando no haya imposibilidad teórica de lo milagroso) (René Pintard, *Op.cit.*, p. 489). En efecto, legatario de la tradición de los franceses educados en Padua, Naudé debe de haber recibido con beneplácito la definición de Étienne Dolet (1509-1546) respecto de lo milagroso: lo susceptible de suscitar admiración (cf. Salvi Turró, 1985: p. 184). Asimismo, Étienne Dolet abrigó la convicción ontológica de que todo hecho, por admirable que sea, entraña una causa perfectamente natural (cf. Henri Busson, 1971: p. 116):

Dès 1536 dans la première partie de ses *Commentaires, à l'article "portentum"*, il a entassé des citations de Cicerón qui laissent deviner sa pensée: "Rien ne peut arriver sans cause, et rien n'arrive qui ne soit possible: et s'il arrive ce qui a été possible, cela ne doit point paraître un présage. Donc il n'y a pas de présage...". Aux mots *conjectare* (I, 653), *conjector* (ibid.), *auspicere* (I, 656), *praesentire* (I, 661), *vaticinari* (I, 664), il insère des extraits des mêmes livres non moins significatifs. N'y a-t-il pas là un procédé habile pour se masquer? En douze pages de commentaires (653 à 665) il a réussi à glisser une grande partie du *De Natura Deorum* et du IIe livre du *De Divinatione*, car il a soin de choisir les pages où Cicéron attaque les miracles plutôt que celles du Ier livre où son frère Quintus les défend (Busson, 1971: p. 116).

En acuerdo con lo anterior, imitó a Publio Virgilio Marón en la medida en que aseveró que la suma ciencia es el de las causas todas (*Felix qui potuit, rerum cognoscere causas*). Asimismo, la suprema dicha existencial supone el conocimiento etiológicamente fundado de las concatenaciones factuales. El caso límite (ideal de conocimiento) del agente epistémico conocedor de las etiologías todas de los estados de cosas, entrañaría como corolario a una suerte de ataraxia: quien conociese las causas todas no experimentaría temor ni desasosiego sino, antes bien, sosiego, serenidad, apacible asentimiento al *cursus rerum* (cf. Henri Busson, 1971: p. 116).

naciones sistemáticas de las partes a la totalidad. Ahora bien, desde el punto de vista gassendiano, nada empecé a que lo Divino se conciba como forma asistente, en absoluto inherente, omnipresente en la creatura universal por vía de esencia, presencia y potencia (cf. *Syntagma Philosophiae Epicuri, Physica, Sectio i, Liber i, Cap. v, Tom. I* [p. 155-162 {Sortais, 1953: p. 140}]); a que lo Divino se difundiera (*intime in Omnia illapsus*, íntimamente difuso en las cosas todas) por doquiera a similitud del alma del mundo neoplatónica - sin que este reconocimiento implique, por supuesto, la problemática aserción de que Dios sea el ser formal de los *naturalia* todos, tesis ya arrumbada por Tomás de Aquino en su *Summa contra Gentiles* (Lib. I, cap. xxvi [*Quod Deus non est esse formale omnium*]).¹⁴

Si, por otra parte, reparamos en el hecho de que Demócrito e Hipócrates, entre otros, afirmaron la existencia de un calor omnipresente en el cosmos, nada empecé a que semejante calor reciba la cualificación de *anima o spiritus mundi* (cf. *Syntagma Philosophiae Epicuri, Physica, Sectio i, Liber i, Caput v, Tom. i* [p. 158 {Sortais, 1953: p. 140}]), respecto del cual había escrito, entre otros, Marsilio Ficino (1433-1499), quien supo diferenciarlo del *anima mundi*, vínculo unitivo de ésta y su aspecto extrínseco.¹⁵ Empero, el alma referida es impropriadamente tal, no un principio que cimiente a funciones genuinamente vegetativas, sensitivas y racionales. El universo, hasta donde sabemos, no entraña procesos digestivos y no es, mucho menos, un existente que se reproduzca ni plasme discursivamente concatenaciones ilativas. Solamente la especulación desenfrenada podría permitirse el estatuir judicativamente semejantes gratuidades.

No obstante, si acordamos al alma, singularmente a una que sea meramente forma asistente, la función de otorgar integridad o, por mejor decir, unidad funcional al universo, estatuto sistémico

14. He aquí lo advertido, a propósito del Doctor Común, por el Ferrariense (en el capítulo xxvi del libro primero de su monumental comentario de la *Summa contra Gentiles*, del Doctor Angélico:

Posquam ostendit S. Thomas, in Deo non esse compositionem ex aliquibus, nunc ostendit non esse in ipso compositionem cum aliquo.

Circa hoc autem *duo facit*. *Primo*, ostendit ipsum non esse ómnium formale esse. *Secundo*, quod non est aliquorum forma (*cap. seq.*) (Fr. Francisci de Sylvestris Ferrariensis, *O. P., Commentaria in Libros quator contra Gentiles S. Thomae de Aquino*. Editio novissima. Vol. i. Romae, 1897, p. 171).

15. Cf. la entrada "Ficino, Marsilio" en C. Priesner y Karin Figala [Editores]. *Alquimia. Enciclopedia de una ciencia hermética* [Empresa Editorial Herder. Barcelona, 2001. Traducción de Carlota Rubies], p. 214. El autor es Bernard Joly.

y *lato sensu* orgánico, habremos de admitir la existencia de un espíritu mundano. El alma del mundo vendría a ser, desde este punto ontocosmológico de vista, un factor unificante y articulante de la pluralidad heterogénea de los componentes propios del somático universo mundo (cf. Sortais, 1953: p. 141).

La deidad gassendiana es la del teísmo especulativo: *intelligentia supramundana*, intelecto viviente, no una mente ínsita en los entes todos (*mens insita in rebus omnibus*), como *ex. g.* la deidad formal y artífice inmanente de Giordano Bruno (1548-1600) y Tommaso Campanella (1568-1639).

De acuerdo con Gassendi, contamos con vías múltiples para estatuir la existencia del ente divino. Una de ellas es el argumento *a posteriori* de índole teleológica, es decir, el argumento del designio o diseño inteligente del universo, fundado sobre la invocación del principio de analogía. Es éste el argumento reivindicado por el autor en, por ejemplo, las *Objectioes quintae* contra las cartesianas *Meditationes de prima Philosophia*. En conformidad con Gassendi, las perfecciones del universo, que por añadidura existen por modo concertado, remiten a la prenoción siguiente: si un intelecto supramundano no las hubiese dotado de existencia, existencia cuya modalidad entitativa es la del cosmos, a fuer de que danse en cuanto supeditadas a la organización y complejión de una totalidad de elementos regularmente interactuantes, el orden y belleza universales no podrían darse tal y como danse. Si el universo mundo ostenta la coordinación que solemos denominar 'Naturaleza', es imperioso el que haya, fuera de aquél, intelecto y voluntad, atributos entitativos del ente divino opifical (relativamente al universo). Si el universo existe, no existe por sí mismo sino por virtud de la acción opifical de otro, al cual solemos denominar Dios o 'causa primera', 'primer motor', 'hontanar del ser', '*ens summum*', '*Princeps mundi*', etc. (cf. Rodríguez D., 2005: p. 30).

Por añadidura, cuando el teórico de Touraine, R. Descartes, estatuye que temeridad es el indagar (cf. *Principia Philosophiae*, iii, ii [Adam/Tannery, viii-1, pp. 80, 81]), por conducto de las creaturas, respecto de las finalidades perseguidas por Dios, por siempre humanamente inescrutables, védase el recurso a la fuente precipua de conocimiento con que contamos los entes humanos de cara al reconocimiento de la divina sapiencias. Si bien es cierto que deben reconocerse los fines cuyo conocimiento ha sido explícitamente

vedado por Dios mismo (sobre la base de un decreto soberano de la deidad, la potestad de la cual es imperial, es decir, *plenitudo potestatis*), existen fines humanamente escrutables cuya aprehensión redundará en exaltación y encomio de lo Divino *tamquam author* de la creatura:

Dicis *temeritatem esse investigare fines Dei*. Sed, *cùm id possit esse verum, si intelligantur fines quos ipse Deus occultos voluit aut investigari prohibuit, non profectò tamen, si illi quos quasi in propatulo posuit, quique non multo labore innotescunt, ac sunt aliunde hujusmodi, ut laus magna ad ipsum Deum, tanquam authorem, referatur* (*Objectiones quintae* [en *Oeuvres de Descartes* {Adam/Tannery, vii, p. 310}]).

2. Precisiones ontológicas

El ontólogo Pierre Gassendi supo barruntar espectacularmente la futura crítica kantiana del argumento lógico óntico de la teología especulativa ontológica y semánticamente realista -valga el premeditado *whiggism*. Con contundencia y univocidad, el filósofo y físico francés impugnó la asimilación cartesiana de la existencia a una perfección.¹⁶ La existencia no es, en efecto, una perfección. En esta medida, aproximose al lineamiento crítico kantiano respecto del argumento ontológico (así denominado por I. Kant) (cf. Gassendi en Descartes, 1967: p. 762).¹⁷

El canónigo de Digne estableció una ecuación de existencia y forma o acto. ¿Hemos quizás ante la dimensión tomista del mitigadamente escéptico francés? De ninguna manera, toda vez que el autor del *Syntagma Philosophia Epicuri* omitió el diferenciar realmente a esencia de existencia. Desde su punto teórico de vista, la esencia y la existencia difieren por virtud de una distinción de razón racionada. En este concreto respecto, plenamente coincidió con el Descartes de la primera parte de los *Principia Philosophiae*,

16. Idénticamente, Gassendi denunció como arrogante y temeraria la implícita impugnación cartesiana de las vías teológicas especulativas *a posteriori* de las Escuelas; singularmente la de la vía teleológica o 'argumento del designio' (cf. la versión humeana en los *Dialogues concerning natural Religion* [1779]), nominado por Immanuel Kant 'argumento físico-teleológico' (cf. *Kritik der reinen Vernunft* [1781], B 660).

La teología constituye el fastigio sino, antes bien, la piedra angular (cf. René Pintard, 1983: p. 498).

17. Asimismo, Gassendi columbró el concepto kantiano de esquema (cf. Gassendi en Descartes, 1967: p. 759).

artículo quincuagésimo sexto (cf. P. Gassendi en Descartes, 1967: p. 762). Huelga advertir el influjo sobre Gassendi del pensamiento ontológico de la escolástica renacentista y tardía, ex. g. la suareziana, desde el punto de mira de la cual media, entre esencia y existencia, una distinción virtual incompleta. He aquí, por ejemplo, a la tesis propugnada por el Doctor Eximio en la vigésima octava de su *Disputationes metaphysicae*, en conformidad con la cual la esencia y la existencia del ente finito difieren en conformidad con una *distinctio rationis ratiocinante*, jamás en conformidad con una *distinctio realis maior*. Sabemos que Suárez se distanció cabalmente, en este aspecto y en muchos otros, de las directivas especulativas del pensamiento del Doctor Angélico (cf. T. de Aquino: *Summa contra Gentiles*, ii, liv).

De Descartes Gassendi se distanció plenamente al criticar la asimilación cartesiana, en la quinta de la *Meditationes de prima Philosophia*, de la existencia a una perfección o predicado perfectivo. La existencia no es una perfección sino, antes bien, una condición necesaria de la habencia o dación de aquélla. En ausencia de existencia del sujeto de inhesión, la perfección no puede, sencillamente, ser ontológicamente ejemplificada. Un unicornio inexistente no es menos perfecto, en cuanto tal, que uno existente. Por otra parte, se si accede a categorizar a la existencia como perfección, se ha de hacerlo con universalidad cabal, y por ende estatuir que la existencia es perfección no solamente en Dios, sino también en sus creaturas. Así, pues, habría de reconocerse la siguiente consecuencia: un hecatónquiro es, en cuanto existente, más perfecto que el hecatónquiro que, si bien es cierto que es titular de toda perfección consistente con su quiddidad o ser de esencia, carece empero del ser de existencia. Descartes no fue congruente en su tratamiento del tópico:

Deinde adtendendum est le collocare existentiam inter divinas perfectiones, & non collocare tamen inter perfectiones trianguli aut montis, cùm perinde tamen, & suo cujusque modo, neque in ullâ aliâ rei existentia perfectio est, sed id, sine quo non sunt perfectiones (*Objectiones quintae Eximio Viro Renato Cartesio P. Gassendus S.* [en *Oeuvres de Descartes*, vii, p. 323]).

Existen cualidades reales y primarias, las cuales fundan el empleo de denominaciones intrínsecas. Las cualidades primarias

son las determinaciones formales concretas de los existentes, susceptibles de formalización cuantificante. Existe un vínculo que debe destacarse: para toda cualidad x , x es una cualidad real si x es cuantificable. Las cualidades secundarias o sensibles son, en cambio, aquéllas que sobrevienen por virtud del impacto de los corpúsculos que emanan a partir del objeto sensible, efluvios, vestigios o simulacros, contra los sensorios del percipiente. En esta medida, la cualidad secundaria es una cualidad atribuida al objeto sensible por el sujeto sentiente y percipiente. No es íntegramente nominal, toda vez que la cualidad secundaria no existiría como el objeto extrínseco no ejerciese un influjo sobre el sujeto percipiente. La percepción sensorial obedece, normalmente, a un influjo del objeto sobre el sujeto (teoría causal de la percepción). La cualidad secundaria reposa sobre la peculiar relación establecida entre objeto sensible y perceptible, y sujeto sentiente y percipiente.

Condición necesaria de la aprehensión de la cualidad sensible es la emisión de efluvios corpusculares por parte de los cuerpos extrínsecos, partículas que deben guardar congruencia con la peculiaridad de cada uno de los sentidos exteriores. En la medida en que el cuerpo percibido se califica como, *ex. g.*, bienoliente o maloliente, terso o rugoso, etc., se expresa en realidad (de acuerdo con un sentido cognoscitivo, que no metafórico) el que los átomos expedidos por él determinan una sensación determinada, a saber: un estado psíquico (cf. Sortais, 1953: p. 137). Gassendi, en esta medida, asumió como propia la teoría corpuscular de la emisión, que ulteriormente haría célebre, en conexión puntual con la teoría óptica, Sir Isaac Newton. René Descartes, por su parte, hizo propio el enfoque (paradigmático) de especie continuista, en conformidad con el cual la luz deviene una presión transmitida o propagada por un medio (cf. el texto de la *La Dioptrique* {Discours premier, De la Lvmiere} [Edición de Charles Adam y Paul Tannery {1897-1909}, volumen vi, pp. 84, 85], por ejemplo), precedente inmediato de la perspectiva teóricamente ondulatoria en relación con los fenómenos lumínicos. Respecto del propio desarrollo epistemológico de Gassendi en torno de las cualidades, *de iure* independiente a cabalidad de una teoría corpuscular, G. Sortais ha sabido apreciar el hecho de que, si bien es cierto que, desde el punto de mira del contexto de descubrimiento, arribó a su ontogema por conducto de la sustentación de una teoría corpuscularista de la emisión, desde el punto de vista del contexto de justificación, en cambio, la afirmación de la dicotomía de las cualidades es plena-

mente independiente de la adhesión al corpuscularismo y a la teoría de la misión.¹⁸

Gassendi reconoció la existencia de cualidades ocultas, consecuencia ineluctable en consideración de su enfoque gnoseológico a propósito de los alcances epistémicos del intelecto humano. No obstante, fue un acérrimo debelador de su invocación en el marco de estrategias puramente verbales de explicación respecto de la etiología de los fenómenos naturales. En semejante circunstancia, el recurso a las *qualitates occultae* es enteramente ilegítimo. Reiteremos, empero, que la afirmación ontológica referente a su existencia es una consecuencia ineluctable del reconocimiento (ineludible) del imperio universal del *principium causalitatis*. Las cualidades ocultas son formas de concreción, cuya especificidad escapa cabalmente del ámbito de ejercicio de nuestras facultades cognoscitivamente inespectivas, de los principios universales de la simpatía y la antipatía, los cuales adecuan su comportamiento y su actuación concretas al *principium causalitatis*. Este resabio de pananimismo, supérstite en la obra gassendiana, no se asume sin embargo al margen del principio de legalidad. Su acción (su reacción y su interacción) está rigurosamente supeditada al principio universal de la legalidad. He aquí lo estatuido por el polímata francés:

La simpatía y la antipatía..., aunque nos producen cierto asombro, están sometidas al modo o ley general de actuar y recibir la acción que rige a todos los objetos de la naturaleza. Este modo consiste en que no hay efecto sin causa, que ninguna causa obra sin movimiento, que ninguna actúa sobre un objeto distante, esto es, al cual no esté presente por sí o por algún órgano que le sirva de conjunción. De donde se sigue que cuando se dice que dos cuerpos se atraen mutuamente por simpatía o se repelen por antipatía, se ha de entender que todo sucede aquí como en los demás cuerpos sin otra diferencia sensible que la que ha de atribuirse a la agudeza mayor o menor de los órganos (*Syntagma Philosophiae Epicuri, Physica, Sectio i, Liber vi, Cap. xiv, Tom. i* [p. 470 {en Sortais, 1953: pp. 139, 140}]).

18. Transcribimos el texto de Gaston SORTAIS:

Para comprender la importancia que Gassendi asigna a la teoría de la emisión, se ha de tener en cuenta que esta teoría gozaba de gran prestigio entre los físicos. La autoridad de Newton le dio más tarde una gran difusión. El sistema newtoniano terminó cediendo terreno al de las ondulaciones. Pero en nuestros días la teoría de la emisión ha vuelto a reconquistar partidarios. No se olvide, sin embargo, que la conclusión de Gassendi de que las cualidades sensibles no son cualidades formales existentes en los cuerpos es en sí independiente de la teoría de la emisión, aunque Gassendi haya llegado a ella por este camino (Sortais, 1953: p. 138).

En esta medida, la acción a distancia se descarta como físicamente imposible. Si A actúa sobre B, y A y B no son cuerpos contiguos o tangentes, es imperioso el que haya algún órgano que opere la mediación conjuntiva entre ambos. *Contrario casu* no caben el impacto de A contra B, la reacción de B ni, finalmente, la interacción física de ambos existentes.

El canónigo de Digne procedió audazmente al sumir el partida del atomismo epicureísta, por él remozado y adecuado a la evidencia empíricamente acopiada durante la primera mitad del *grand siècle*.

Fua Gassendi el mejor conocedor del *grand Siècle* respecto de la cosmovisión de Epicuro Samio. Idénticamente, puede cualificarse como una figura representativa de la línea más ortodoxa de la filosofía de la alta modernidad (cf. M. Rodríguez D., 2005: p. 9):

El canónigo de Digne, como es usual denominarlo, intentó compatibilizar el sistema de Epicuro con la doctrina de la Iglesia de Roma, que él respetó fielmente durante toda su vida. En aras, precisamente, de esa fidelidad a la doctrina católica modifica el sistema epicúreo en puntos esenciales: los átomos no son eternos, como sostenían Demócrito, Epicuro y Lucrecio, sino creados; el alma humana es inmortal; la divinidad es providente, etc. (Rodríguez D., 2005: p. 9).

El suyo era un epicureísmo cristiano, afirmativo de la existencia de un universo inviscerado en medio de un espacio vacío coacervado de amplitud tridimensional infinita. Sustentó el infinitismo de la extensión en lo atañente al espacio, por él concebido como un inmenso e infinito receptáculo reacio a adecuarse a la arbitraria segmentación lógica, propia de la ontología aristotélica, de lo ente en ente en sí (la substancia) y ente en otro (la accidencia). Existen realidades cosiformes que no son, empero, hipostáticas ni substanciales. El espacio es una de ellas; el tiempo otra.

El espacio, variedad tridimensional de la amplitud asomática y no antitípica, ajena a la impenetrabilidad de la *moles*, es una realidad originaria, ingénita y primieval. No es una creatura, a fuer de que no es un *ens ab alio*. No es, el espacio, una realidad asomática enducida por el sumo opífice a partir de la nada (*ex nihilo*). El espacio no ha sido, en absoluto, causado en punto al *fieri*. Tampoco entraña la menor dependencia de lo Divino en el respecto

del *esse*. El espacio es una realidad incausada, ingénita, subsistente, absoluta, etc. En este respecto, Gassendi distanciose de su formidable corresponsal: el pampsiquista y polipsiquista Tommaso Campanella, *O. P.*, quien declaró que el *mundus mathematicus*, el cual es finito y últimamente coextensivo con el universo finito, es también una criatura de lo Divino opifical.

Con arreglo al *Syntagma Philosophiae Epicuri*, la división peripatética de lo ente es carencial en el sentido de que no contempla la existencia de una tercera modalidad de la onticidad: lo receptacular o espacio vacío, el cual es vacío no sólo en cuanto intersperso sino también en cuanto coacervado. El espacio no es substancia ni modo, y mucho menos figmento alguno de la idealización intelectual. El espacio es también un ente, titular como tal de aliquididad. En cuanto tal, es receptividad objetiva para la recepción de cuerpos. La división de lo ente se ha de acrecentar en cuanto al número de los disyuntos y debe contemplar, asimismo, al ente *quatenus* receptividad. Como no hubiese receptáculo ni intervalo algunos, la existencia de las substancias y sus accidencias sería imposible. La objetividad del lugar es condición necesaria de la existencia real objetiva de los existentes somáticos (cf. G. Sortais, 1953: p. 115).

El canónigo de Grenoble no retrocedió sino que, antes bien, intrépidamente adhirió sin flaqueza alguna a una consecuencia implicada por su cosmología: el espacio, amplitud tridimensional infinita, uniforme e inmaterial, inconsistente con límites que omitan el ser vehículo de arbitrariedad, no es una criatura de lo Divino por cuanto no es compaginable con una *productio a nihilo*. El atomista provenzal incurrió en contradicción, a fuer de que previamente había admitido la positividad del espacio. A continuación, para atemperar las consecuencias heterodoxas de su tesis ontocosmológica respecto del espacio, procedió a establecer la asimilación de éste a los espacios imaginarios. Así, pues, no existe aporía y mucho menos heterodoxia en admitir la preexistencia objetiva del espacio vacío coacervado, previo a la existencia del cosmos, toda vez que carece de realidad substancial. Toda criatura

de Dios es o bien un ente substancia, o bien un ente accidental (cf. *Syntagma Philosophiae Epicuri, Physica, Sectio i, Liber ii, Cap. i, Tom i* [p. 183 {Sortais, 1953: p. 115}]), tesis difícilmente consistente con la primeramente enarbolada acerca de la inadecuación profunda de la división aristotélica del ente.

El lugar se transfigura conceptualmente en el espacio *qua* saturado por un cuerpo. El lugar es, meramente, el espacio ocupado, el cual es coextensivo con la realidad ocupante. La localidad es, relativamente a la espacialidad, denominación extrínseca. Lo vacuo es, en cambio, el espacio no ocupado por cuerpo alguno.

Existe por doquier espacio vacío, tanto vacuo intersperso cuanto vacuo coacervado. El espacio y las dimensiones existen, mas no plenamente, a fuer de que su estatuto es indiscernible del de los espacios imaginarios. Los espacios imaginarios son independientes del ser y la acción creadora de Dio, en la medida en que son realidades positivas (cf. *Syntagma Philosophiae Epicuri, Physica, Sectio i, Liber ii, Cap. i, Tom. i* [p. 183 {Sortais, 1953: p. 115}]). Gassendi, como juiciosamente lo ha advertido Sortais, confundió a los espacios absoluto y real. El absoluto es un espacio imaginario, posibilidad indefinida de extensión tridimensional (cf. Sortais, 1953: p. 116). El espacio real es, en cambio, el orden de las coexistencias, como lo hizo observar G. W. Leibniz en el epígrafe cuarto de su segunda epístola al Dr. S. Clarke.

El tiempo es, por su parte, una variedad de la dimensión. Tal y como en los entes somáticos se concretan dos especies de la dimensión (y propagación), a saber: la amplitud y la duración, en los asomáticos existen dos especies correlativas de la difusión: el espacio y el tiempo:

Y así como el espacio antes descrito es una extensión incorpórea e inmóvil en la que es dado señalar largo, ancho y espesor, de tal manera que pueda ser el lugar de cada cosa, así también la duración puede describirse como una extensión incorpórea y fluyente en la cual se puede señalar presente, pasado y futuro, de tal manera que pueda ser el tiempo de cada cosa (*Syntagma, Physica, Sectio i, Liber ii, Cap. vii, Tom. i* [p. 220 {en Sortais, 1953: p. 117}]).

Finalmente, estatuyó el que la eternidad, modo de la persistencia, es indiscernible de un tiempo desprovisto de acotaciones.

La eternidad, en efecto, es una duración infinita. Por lo consiguiente, un tiempo infinito, el cual es una duración infinita, vendría a identificarse con la eternidad. La divina eternidad no es adecuadamente definible en conformidad con la estipulación de Manlio Severino Boecio (cf. *De Consolatione Philosophiae*, v,vi): la posesión perfecta y simultánea de una vida desprovista de principio y término. La duración perenne de lo Divino entraña, antes bien, a la sucesión de los presentes (cf. *Syntagma Philosophiae Epicuri, Physica, Sectio i, Liber ii, Cap. vii, Tom. i* [p. 226 {Sortais, 1953: p. 119}]).

Emulando a Francesco Patrizi de Cherso (1529-1597), Gassendi aseveró que espacio y tiempo no dependen de los cuerpos y no son, tampoco, accidencias somáticas. Aun cuando no hubiese cuerpos, subsistirían un inmutable lugar y un tiempo fluyente por sí (cf. Grant, 1981: p. 209). Gassendi no abrigaba el propósito de denigrar al ente divino, sino propugnar, exaltar y salvaguardar su potencia creativa. No tenía por encomio de la divinidad el asignarle la capacidad de existir entes no positivos, como ex. g. el espacio inane (cf. Grant, 1981: p. 212).¹⁹

El tiempo ha de recibir la cualificación de modo entitativo de lo real objetivo (cf. Sortais, 1953: p. 117).²⁰ Como no hubiese tiempo alguno, la procesualidad del devenir sería imposible y no cabrían, por lo consiguiente, los cambios de estado. En esta medida, el movimiento sería ininteligible a fuer de imposible. El tiempo es una modalidad *improprio sensu* de la extensión; una de las formas reales de la amplitud objetiva. Así como existen, dentro del ámbito de la corporeidad, dos modalidades de la difusión, a saber: la persistencia y la fluyente, *i. e.*, magnitud y movimiento, lo asomático

19. El presente enfoque se propagó y ejerció paradigmático influjo sobre los promotores vacuístas de la nueva ciencia de la Naturaleza:

With the notable exception of O. von Guericke, Gassendi was perhaps the only other nonscholastic to incorporate scholastic ideas into his spatial theory. It is probably through Gassendi directly, or through his disciple, Walter Charlton, that scholastic influence was disseminated, an influence that is often apparent where mention is made of imaginary space or the relationship of God and space is at issue (Grant, 1981: p. 215).

20. El tiempo consiste, por su parte, en el síntoma (o signo) de los síntomas todos (*sumptwma sumptwmatwn*), filosofema debelado por Sexto el Empírico en su *Aduersus Physicos (PROS FUSIKOUS)* (ii, secc. ccxxxviii). No es en absoluto el número (o medida) -objetivo, por cierto- del movimiento según el antes y el después, tal y como definió Aristóteles al término en el libro cuarto de su *Física*, capítulo xi (220 a/25, 26). Cf., asimismo, S. el Empírico: *PROS FUSIKOUS*, ii, clxxvi.

contempla dos modos correlativos de concrecencia: el permanente o espacio y el fluyente o el tiempo (cf. *Syntagma Philosophiae Epicuri, Physica, Sectio i, Liber ii, Cap. vii, Tom. i* [p. 220 {Sortais, 1953: p. 117}]).

El tiempo es increado y por lo consiguiente ingénito, amén de incondicionado; es asomático e infinito *stricto sensu*. El tiempo involucra así, también, una continuidad rigurosa no susceptible de disposición, a saber: inalienable. Por añadidura, el tiempo debe denominarse fluente. Para definir 'espacio' y 'tiempo', el autor argumentó por vía paridad (o simetría) en relación con el modo somático del ser:

Puesto que imaginamos las cosas incorpóreas a la manera de las corpóreas, baste decir que así como en las cosas corporales hay dos especies de difusión, de extensión o de cantidad, una permanente como el tamaño, otra sucesiva como el movimiento, así también en las cosas incorpóreas hay dos especies de cantidad, una permanente que es el lugar o espacio, otra sucesiva que es la duración o tiempo. Y así como el espacio antes descrito es una extensión incorpórea e inmóvil en la que es dado señalar largo, ancho y espesor, de tal manera que pueda ser el lugar de cada cosa, así también la duración puede describirse como una extensión incorpórea y fluyente en la cual se puede señalar presente, pasado y futuro, de tal manera que pueda ser el tiempo de cada cosa (*Syntagma Philosophiae Epicuri, Physica, Sectio i, Liber ii, Cap. vii, Tom. i* [p. 220 {Sortais, 1953: p. 117}]).

'Duración' y 'tiempo' son, colegimos inmediatamente, términos sinónimos. Duración y tiempo son titulares de magnitud unidimensional, es decir, ejemplifican a una variedad unidimensional de la amplitud asomático; concretamente, a aquella variedad que amén de ser unidimensional es fluente o sucesiva, y cuya modalidad entitativa es la persistencia.

El universo gassendiano se localiza en un infinitamente vasto receptáculo vacío, amplitud asomática y tridimensional o espacio vacío coacervado en cuyo extensión real y cosiforme se reciben corpúsculos cuya dureza es infinita, por razón de lo cual son inconcusos, es decir, inquebrantables. El movimiento de los corpúsculos atómicos (a fuer de que carecen de partes *actu*) se adecua cabalmente al principio de inercia, en conformidad con el cual un cuerpo cuyo estado mecánico sea el de movimiento, prosigue en movimiento uniforme y rectilíneo (con arreglo al sentido de la

impresión del movimiento) en la medida en que éste no sea perturbado por agentes exteriores. Como hubiere perturbación *ab extrínseco*, habrá un cambio de estado, *i.e.*, un proceso, consistente en aceleración o desaceleración.

La materia es, por su parte, un invariante natural, en el sentido de que su cantidad es constante. La materia posee a la cantidad por propiedad, toda vez que esta determinación formal no admite primera *aristotelico sensu*, la cual es un *prope nihil*. En la medida en que la materia es anterior, concomitante y supérstite (expresiones empleadas por G. Sortais) a toda forma (*tanquam praevia, socia et superstes cuilibet formae*), funda la siguiente enunciación axiomática (en el respecto de la ontología):

De nihilo nihil, in nihilum nil posse reverti (*Syntagma Philosophiae Epicuri, Physica, Sectio I, Liber III* [De material Principio sive Materia prima Rerum], *Tom. i* [p.232 {en Sortais, 1953: p. 120}]).

Tito Lucrecio Caro estableció palmariamente lo anterior en el libro primero de su afamadísimo *De Rerum Natura*, poema épico didáctico de especie cosmológica, el cual se escribió desde una perspectiva atomista de índole epicureísta, por razón de lo cual entreña la negación de cualesquiera cosmogonías de que los númenes hayan participado activamente en cuanto causas elicientes o en cuanto causas efectuanes incoactivas. He aquí un texto revelador (que transcribimos a partir de la edición del abate J. Marchena):

Por un principio suyo empezaremos:
ninguna cosa nace de la nada;
no puede hacerlo la divina esencia:
aunque reprime a todos los mortales
el miedo de manera que se inclinan
a creer producidas por los dioses
muchas cosas del cielo y de la tierra,
por no llegar a comprender sus causas.
Por lo que cuando hubiéramos probado
Que de la nada nada puede hacerse,
entonces quedaremos convencidos
del origen que tiene cada cosa;

y sin la ayuda de los inmortales
de qué modo los seres son formados.
Porque si de la nada fuesen hechos,
de toda cosa sin semilla alguna.
(*De Rerum Natura*, i, vv. 210-226).

En conformidad con la directiva argumentativamente fundante de poeta latino, si el principio fundante de la ontología (y la cosmología) no contase con verdad y fuese falso que *ex nihilo nihil fit*, no habría regularidad alguna en el respecto de los procesos elicientes y generativos y el caos sería lo preponderante. Cualquier realidad, por lo consiguiente, sería condición suficiente y también necesaria de cualesquiera existentes. No sería imperiosa, por lo tanto, la preexistencia de una simiente y los existentes sería producidos como por arte de birlibirloque. No obstante, la experiencia suministra evidencia contundente e incontrovertible en favor de la antítesis, *scil.: in rerum natura* las generaciones se suceden con impoluta e infrangible regularidad, signo indicial unívoco de que existen leyes no susceptibles de conculcación. Empero, si éste último es el caso real, *ex nihilo nihil fit, et in nihilum nil posse reverti*. No caben, en el universo de Epicuro y Lucrecio, creación ni aniquilación. La cantidad de la materia es una magnitud invariante en medio de la sempiterna transformación de las conglobaciones meso y macroscópicas. Los átomos o formas, por su parte, solamente experimentan mudanzas de especie tópica, a saber: desplazamiento en medio de un espacio continuo.

Epicuro, por su parte, había declarado lo siguiente (que transcribimos a partir de la versión castellana del siglo XVIII, debida al esclarecido polígrafo José Ortiz y Sanz) e su epístola a Herodoto:

Conocidas estas cosas, conviene ya ver las ocultas. Será lo primero, que nada se hace de nada o de lo que no existe; pues de lo contrario, todo nacería de todo sin necesitar de semillas. Y si lo que se corrompe no pasara a ser otra cosa, sino a la no existencia, ya todo se hubiera acabado. Pero el universo siempre fue tal cual es hoy, tal será siempre, y nada hay en que se convierta; pues fuera del mismo universo nada hay a que pueda pasar y en que pueda hacer mudanza. Esto ya lo dije en el *Epítome mayor*, y en el primero de los libros *De la naturaleza* (Epístola a Herodoto [en Diógenes Laercio: *Vidas de los filósofos más ilustres*, libro x, epígrafe xxix]).

Desde el presente punto teórico de ira, el universo en cuanto totalidad, el cual es categoremáticamente infinito (a fuer de que innúmeros son los mundos que lo componen [cf. la Epístola a Herodoto en D. Laercio: *Vidas de los filósofos más ilustres*, x, xxxiii]), es ingénito e incorruptible. Gassendi asumió en su integridad semejante ontologema: en la medida en que el universo sólo puede principiar ónticamente por vía creativa (modo de la *mutatio metaphysica*), y meramente podría cesar de existir bajo el presupuesto de la aniquilación (ejercida por la *causa prima*), generación y corrupción son modalidades de la *mutatio* que de ninguna manera pueden referirse, con legitimidad epistémica, al universo mundo. Ahora bien, hagamos la advertencia de que, mediante un *argumentum a fortiori*, debe plantearse exactamente lo anterior en relación (teóricamente cualificante) con cada uno de los infinitos (en multitud) factores ónticos basamentales. En realidad-hagámoslo observar marginalmente-, ingenuidad e incorruptibilidad solamente conciernen, al universo mundo, por vía de accidencia (*ex ratione accidentis*).

Idénticamente, el sabio samio planteó que el universo existe en todo tiempo, por razón de que es absolutamente necesario (en punto a la existencia, es decir, definitivamente).¹² No existe, en efecto, tiempo vacuo alguno, es decir, tiempo en el cual no haya habido existentes infinitos en multitud. El modo de persistencia del universo es el de sempiternidad, *sxil.*: existencia en todo tiempo posible.²²

21. Jaakko Hintikka manifestó la presencia del principio de plenitud en la obra del Estagirita (cf. el texto de 1973: *Time and Necessity: Studies in Aristotle's Theory of Modality* [Oxford at the Clarendon Press], pp. 93-113 [cit. en Knuuttila, 1997: p. 344]). La referencia a una teoría estadística de las modalidades lógicas es propia de Hintikka (cf. Hintikka, 1973: pp. 63-70, entre otras [cit. en Knuuttila, 1997: p. 344]). El argumento 'dominante' de Diodoro Crono tuvo por propósito el establecimiento apodícticamente riguroso de un enfoque estadístico respecto de las modalidades (cf. Knuuttila, 1997: p. 345, nota 18). El Estagirita estatuyó una conexión fuerte entre necesidad y tiempo en cuando menos un lugar textual puntual del ingente *Corpus aristotelicum*. Debe repararse en, *ex. g.*, *Éticanicoméquea*, 1139 b/28-25. El ligamen existente entre la posibilidad y el tiempo se estatuye, por su parte, en *Metafísica*, 1047 b/3-9, y en *Tratado sobre el cielo*, 281 b/15-21. He aquí lo estipulado por el pensador macedonio en el capítulo cuarto del libro nono de la *Metafísica*:

Si lo posible es lo que hemos dicho en cuanto que es realizable, está claro que no cabe que sea verdad decir que tal cosa es posible pero no sucederá, puesto que, admitido esto, no se vería el sentido de "ser imposible"; por ejemplo, si uno afirma que es posible que la diagonal sea conmensurable con uno de los lados, pero no lo será -sin tener en cuenta el ser imposible-, porque nada impide que, siendo posible que algo sea o llegue a ser, no sea ni llegue a ser (*Metafísica*, ix, iv [1047 b/3-9]).

22. Contemporáneamente, los cosmólogos y astrofísicos precisan téticamente que el universo en su conjunto cuenta con duración finita, la cual no excede de quince mil millones

La materia es, en realidad de las cosas, una plétora de factores ónticos basamentales. No es realidad *stricto sensu* si no, antes bien, una denominación, concreta de que usamos para referirnos a una colección de existentes substanciales, cada uno de los cuales existe en sí mismo. Ciertamente, los átomos no son entes desprovistos de cualidades. Epicuro de Samos afirmó, con univocidad y contundencia, que si bien es cierto que los átomos no ejemplifican a propiedad visible alguna, sí son titulares de atributos o cualidades inseparables, como lo son la figura (o configuración geométrica), los concomitantes de la forma geométrica, la magnitud y, finalmente, la gravedad (cf. la Epístola a Herodoto en D. Laercio: *Vidas de los filósofos más ilustres*, x, xxxviii).

Idénticamente, son entes creados; por ende, educidos a *nihilum* por la divina potencia factiva, la cual es hipercategoremáticamente infinita. Dios confiere a los átomos, asimismo, las leyes ínsitas con base en las cuales actúan con incontrovertible regularidad, y con arreglo a las cuales interactúan con necesidad diamantina. Aun cuando poseyó convicción respecto de la superioridad explicativa del sistema demócrito²³ en cuanto perfeccionado por Epicuro de

de años. Si el universo en su conjunto hubiese existido desde siempre y fuese por ende una colección sempiterna de componentes y procesos interactivos, habría perecido hace infinidad de siglos, a fuer de que el funcionamiento de los soles, los cuales son analogables con reactores nucleares, operan la transformación de una ingente reserva de hidrógeno, la cual es empero finita, en helio. Cuando solamente existe helio, el sol en cuanto tal ha cesado de ser activo y funcionar en cuanto estrella. Si el universo hubiese existido *ab aeternitate*, su reserva de hidrógeno se habría exhauido plenamente, a fuer de lo cual o cabe el estatuir con legitimidad ni congruencia física (teórica) la tesis de que el cosmos sea sempiterno, *h. e.*, existente en todo tiempo pretérito posible (a menos de que se admita con arbitrariedad el que nuevas provisiones de hidrógeno le son suministradas constantemente). Con el filósofo y teólogo contemporáneo Claude Tresmontant cabría advertir lo siguiente:

Si el universo no recibe nueva información, éste va hacia su deriva. Esto es lo que desde el físico Clausius se llama la *muerte térmica* del universo (C. Tresmontant, 1978: p. 39).

23. Demócrito de Abdera adoptó la nomenclatura de Leucipo de Elea (o de Mileto), por razón de lo cual hizo alusión a los atomoi y a los nastai (o cuerpos compactos), tanto como a lo vacuo (to kenon). Con base en su propia cosecha nominativa, procedió a denominar to apeiron a to kenon. Plutarco de Queronea hizo advertir que Demócrito aplicó el sustantivo (de número plural) 'ideai' a los átomos mismos, denominación concorde a cabalidad con el protagonismo que la forma geométrica asume en su teoría de la materia (hilología).

El espacio vacío es, de acuerdo con Demócrito (y en conformidad con Leucipo) una realidad disminuida o atemperada, no la realidad plena, de que es titular con exclusividad el ente antitípico (o resistente y, por consecuencia, duro). Lo vacuo deviene, en esta medida, to mh on e, inclusive, ouden, es decir, nada. En efecto, positivamente nada es. De ahí su intercambiabilidad, reconocida explícitamente por Gassendi, con los espacios imaginarios de los filósofos naturales medioevales. Cyril Bailey ha exteriorizado la siguiente apreciación:

Samos y Tito Lucrecio Caro, Gassendi tuvo la modestia de reconocer que adhería a él en la medida en que, en el mejor de los casos, ostenta una probabilidad mayor que la de sus contrincantes (dentro de la liza dialéctica y filosófica): *cum probabilis prae caeteris videatur opinio* (cf. *Syntagma Philosophiae Epicuri, Physica, Sectio i, Liber iii, Cap. v, Tom i* [p. 258 {Sortais, 1953: p. 120}]).

Desde una perspectiva epistemológica, los átomos son entes inobservables, el reconocimiento de cuya existencia no posee otro fundamento que el inferencial. Epicuro había estipulado lo siguiente:

El universo es cuerpo; y que hay cuerpos en todo, lo atestigua el sentido estribando en el cual, es fuerza concluir de lo oculto por medio del raciocinio, como dije antes. Si no hubiese el que llamamos vacuo, el lugar, y la naturaleza intocable, no tendrían los cuerpos adonde estuviesen, ni por donde se moviesen, como es claro se mueven. Fuera de esto, nada puede entenderse ni aun por imaginación, comprensiva, o análogamente a lo comprensible, como que está recibido por todas las naturalezas, y no como que se llaman secuelas y efecto de ello (*Vidas de los filósofos más ilustres*, libro x, epígrafe xxix).

Debemos admitir la existencia de los factores ónticos basamentales en la medida en que aspiremos a observar férreamente la adecuación de nuestros constructos teóricos a la evidencia empíricamente recabable. La función del átomo es, antes de que todo, explicativa de los *phaenomena explanada* de la filosofía natural o física. Su papel es el de *explanantia*.

El estatuto rigurosamente explicativo (acorde con una lógica de la explicación científica) de Demócrito Abderita fue rescatado y convenientemente enfatizado por Aristóteles de Estagira, quien

Hence Leucippus' famous defence of the existence of the void in opposition to the Eleatic view appears in Democritus in the form 'the thing does not exist any more than the nothing. Aristotle seems also to suggest another subtle variation on the part of Democritus, which, if it can really be attributed to him, greatly cleared up the conception of the void. Leucippus had been content to speak of it, as did the Eleatics who denied that it existed at all, as the 'not-real' or 'non-existent' (μη ον): according to Aristotle, Democritus, taking advantage of the distinction between the two Greek negatives, called it the 'unreal' (οὐκ ον), and to dispose of his opponents' objection by phraseology as well as argument (Bailey, 1964: p. 118).

hizo puntual alusión a ambos atomistas preplatónicos en el cuarto capítulo del histórico libro primero de la *Metafísica*. En conformidad con la reportación del Estagirita, los elementos (stoicheia) de lo existente son lo pleno (TO PLHRES) y lo vacío (TO KENON), respectivamente equivalente a TO ON, esto es, a lo ente (lo óntico), y a MH ON, *i. e.*, lo no ente (lo meóntico).

Leucipo y su colega Demócrito dicen que son elementos lo Pleno y lo Vacío, a uno de los cuales llaman Ente, y al otro, No-ente; y, de estos, piensan que lo Pleno y Sólido es el Ente, y lo Vacío, el No-ente (por lo cual dicen también que el Ente no es en mayor medida que el No-ente, porque tampoco el Cuerpo es en mayor medida que lo Vacío), y que éstas son la causas materiales de los entes (*Metafísica*, i, iv [985 b/5-10]).

En conformidad con la ontología democrítea, los elementos plenos son infinitos en multitud. El hecho de que posean figuras determinadas es condicionante de los procesos de conglomeración y disgregación, condición suficiente y también necesaria de la constitución (existencial) de los entes mesoscópicos, cuya entidad es solamente subalterna (de acuerdo con un sentido mitigado del vocablo 'ente'). Son precisamente la figura (o proporción) de los átomos concurrentes, la posición (o colación) y el orden (o contacto) el conjunto de condiciones necesarias de la especificidad (cualitativa) de lo conglomerado, es decir, lo *aggregatum* (o entidad substanciada) (cf. *Metafísica*, i, iv [985 b/14-16]/*De Generatione et Corruptione*, i, ii [315 b6-10]).

El primero de los argumentos aducibles en favor de la existencia de los átomos²⁴ es el siguiente: si la materia primera ha de ser

24. en la epístola a Henry More (1614-1687), escrita en Egmond el 5 de febrero de 1649, René Descartes, feroz antiatomista y beligeró plenista, propugnó su tesis consabida: de la sola imposibilidad revelada por el concepto, no se colige válidamente la divina ineptitud para educir *ex nihilo* un cierto estado de cosas. En cambio, como se perciba la posibilidad de un hecho se yerra fatalmente como se niegue la divina competencia para plasmar *extra mentem a aquél*. Es esto lo que subraya el acápite tercero de la epístola: Neque enim pro nota impotentiae sumimus, quòd non possit aliquid facere ex ijs, quae tanquam possibilia distinctè percipimus. At sanè percipimus esse possibile vt atomus diuidatur, quandoquidem eam extensam esse supponimus; atque ideò, si iudicemus eam à Deo diuidi non posse, iudicabimus Deum aliquid non posse facere, quod tamen possibile esse percipimus (Adam/Tannery [epístola dxxxvii], v, p. 273/13-22). Así, pues, de que no podamos enumerar los segmentos derivados de la fragmentación de un segmento cualquiera de *res extensa* o amplitud,

ingénita e incorruptible debe ser, *eo ipso*, plena, sólida y continua. Esta plenitud concierne a la materia por modo accidental, a saber: en tanto en cuanto corresponde a cada uno de sus integrantes atómicos, la dureza de los cuales, como lo reconoció paladinamente Demócrito Abderita, es infinita. Henos en presencia de un argumento deductivo, el cual opera mediante un *modus ponendo ponens*. Huelga advertir que el estatuto de la premisa mayor es el de un enunciado molecular hipotético. La asunción de la prótasis no cuenta, *stricto sensu*, con apodíctica fundamentación. Aquélla e asume por mor de la disputa, *i. e.*, que concédese al adversario. Consiste en la evidenciación de que, si el antagonista ha de tener la razón, *a fortiori* ha de tenerla el polemista atomista.

El segundo de los argumentos es éste: la experiencia rinde testimonio inconcuso respecto de la existencia, *in rerum natura*, de cuerpos sólidos y cuerpos blandos. Podemos comprender absolutamente la existencia de cuerpos blandos mediante la admisión de la existencia de átomos. El estatuto de blandura de las conglomeraciones mesoscópicas blandas vendría a explicarse por virtud de la existencia de un espacio vacío intersperso (o diseminado [*vacuum disseminatum*]). No obstante, como solamente admitiéremos la existencia de cuerpos blandos, de ninguna manera podríamos esclarecer la existencia de conglomeraciones corpóreas dotadas de dureza (cf. *Syntagma Philosophiae Epicuri, Physica, Sectio, i, Liber, iii, Cap. v, Tom. i* [pp. 259-261 {Sortais, 1953: p. 121}]). Henos en presencia de un argumento abductivo en el sentido de que reposa sobre una propuesta explicativa que, entre las aducidas todas, es aquélla que mejor explica al fenómeno *explanandum*.

Idénticamente cabría exteriorizar la siguiente consideración teórica: si no hubiese átomos, la sementabilidad de lo somático sería entonces infinita y habría *in actu*, en cada uno de los cuerpos finitos, infinidad de constituyentes. Empero, lo anterior entraña un estatuto problemático: el de una totalidad solamente finita que

[...] non tamen possum affirmare illarum diuisionem à Deo nunquam absolui, quia scio Deum plura posse facere, quám ego cogitatione meâ complecti; atque istam concessi (Adam/Tannery, i, pp. 274/29-275/4).

Fluye consecuencialmente la posibilidad intrínseca de que Dios induzca una segmentación de la cosa amplia en una indefinida multitud de fragmentos. Síguese por lo tanto la imposibilidad del atomismo, *i. e.*, de su ontología.

abriga, en su seno, a una infinita multitud de integrantes corpóreos. La inverosimilitud de la conclusión conduce, indefectiblemente, a cuestionar raigalmente al antecedente atañente a la infinita divisibilidad. Asimismo, contra el concepto aristotélico de lo infinito meramente virtual, el canónigo de Digne hizo advertir la siguiente reflexión redargutoria:

En efecto, todo continuo o no tiene actualmente partes o tiene partes actualmente. Porque si se da en llamar partes actuales a las que están actualmente divididas, el continuo no tiene en realidad ni siquiera dos o tres, pues esas partes están sin dividir. Si tiene actualmente divididas, el continuo no tiene en realidad ni siquiera dos o tres, pues esas partes están sin dividir. Si tiene actualmente dos, porque es divisible en dos actualmente, entonces es menester afirmar que tiene actualmente infinitas partes, pues según esto es igualmente divisible en infinitas partes actuales (*Syntagma Philosophiae Epicuri, Physica, Sectio i, Liber iii, Cap. v, Tom. i* [p. 262 {en Sortais, 1953: p. 122}]).

Presupuesto de la argumentación confutatoria de Gassendi es el reconocimiento de que la división no es, en modo alguno, la causa de la pluralidad de las partes sino que, antes bien, implica a ésta. Condición necesaria de la división es, en efecto, la multitud real de los componentes (cf. Sortais, 1953: pp. 122-123).

Argumento paralelo (de índole apagógica) es éste: si la división puede proseguir indefinidamente, tal y como lo suponen los peripatéticos, y la división supone a la pluralidad real (presupuesto propio de Gassendi, no de Aristóteles), el conjunto de las partes entraña o bien determinación o bien indeterminación (*scil.*: innumerabilidad) numéricas. Como se cumpliera el primero de los disyuntos de este dilema (disyuntivamente excluyente, no incluyente), los peripatéticos habrán de reconocer la existencia de factores ónticos últimos, solamente divisibles en el respecto imaginativo; como el segundo, habrá de admitirse la existencia de una infinidad de raíces o primordios:

Por otra parte, si estas divisiones y subdivisiones dan como resultado una cantidad cada vez mayor de partes en acto, las partes así actualizadas, ¿forman o no un número determinado? Si se responde que sí, ellas no bastan para determinar una división hasta el infinito. Si se responde que no, ellas son actualmente infinitas. Porque ¿cómo un continuo no habría de agotarse si no se poseyera actualmente partes infinitas o que por su infinitud no lo hiciesen inagotable? Pues como las partes que se han obtenido de él debie-

ron preexistir en acto (y si no, ¿cómo podrían obtenerse?), así también, las que habrán de obtenerse han de preexistir en él actualmente. Pues bien, lo que queda es infinito, ya que se acepta que pueden seguirse extrayendo de él partes cada vez más numerosas sin fin ni término alguno (*Syntagma Philosophiae Epicuri, Physica, Sectio i, Liber iii, Cap. v, Tom. i* [p. 262 {Sortais, 1953: p. 123}]).

Los átomos son entes continuos, totalidades continuas a las cuales atribuyó Demócrito una dureza infinita²⁵. La contigüidad de los elementos componentes de los substanciados es, por su parte, condición necesaria de su segmentabilidad. Lo vacuo es, finalmente, el intervalo no saturado por ente somático alguno (cf. *Syntagma, Physica, Sectio i, Liber iii, Cap. v, Tom. i* [pp. 258, 259 {Sortais, 1953: p. 122}]).

El elemento constituyente esencial de los átomos es la antitipia (antitypia), principio fundante de la solidez y la consistencia material del existente²⁶. Sobre esta solidez se cimienta la capacidad para oponer resistencia contra la penetración de lo foráneo. Los átomos poseen tres propiedades inseparables, *i. e., propria* -no precisamente

25. Paul-Henri Michel (cf. Michel, 1957: p. 219) han manifestado, concertando su impresión con la de Abel Rey en puntual conexión con la cosmología infinitista de Demócrito, que el sabio abderita argumentó con base en la siguiente premisa: si existe una posibilidad abstracta e indeterminada de existencia, como lo es la concomitante con lo infinito categoremático (la infinidad de los sistema mundanos existentes en el seno del universo), la referida posibilidad ineluctablemente se actualiza. Las formas atómicas son infinitamente diversificadas toda vez que no existe una razón suficiente para que el átomo tenga tal forma antes que otra, y viceversa.

26. Alusión a la antitipia se halla en un topos textual muy célebre: *PYRRWNEIWN YPOTYPWSEWN*, libro iii, párrafo xxxix, donde se estatuye que el cuerpo involucra la composición de longitud, latitud, profundidad y, finalmente, antitipia (o resistencia) (cf. S. Empiricus: *Sextus Empiricus, with an english Traslation by R. G. Bury. Volumen iv. Outlines of Pyrrhonism*. William Heinemann Ltd. London. Harvard UP. Cambridge, Mass., 1967.)

ex quarto modo sumpta, a fuer de que las conglomeraciones de átomos son también extensas, figuradas y, finalmente, grávidas-: la extensión, la figura y la gravidez. Como Demócrito, Gassendi estatuyó que los átomos poseen una extensión determinada (cf. *Syntagma, Physica, Sectio i, Liber iii, Cap. vi-vii, Tom. i* [pp. 266-279 {Sortais, 1953 p. 124}]). En esta medida, su versión del atomismo difiere de la de Leucipo de Mileto (o de Elea), quien afirmó que los átomos son infinitamente pequeños.

El peso *inquantum* propiedad percipua fue por Gassendi asumido como una propensión hacia el movimiento; no precisamente como un movimiento infinitamente pequeño (suerte de *conatus*) sino, antes bien, como una fuerza intrínseca y connatural al átomo, el cual es automoviente (Gassendo, *Op. cit.*, p. 273 {Sortais, 1953: p. 125}). El peso es sí, pues, una propensión ineludible al movimiento, la cual no puede actualizarse sino en medio del espacio vacío, la existencia del cual es *condicio sine qua non* del movimiento. Si no hubiese espacio vacío, la compacidad de la materia sería tal que entonces el movimiento no cabría. El movimiento supone a la existencia de, cuando menos, vacuos intersticiales (*vacua disseminata*) o interspersos (*vacua interspersa*). *Contrario casu*, ni siquiera cabría el intercambio de lugares o posiciones involucrado por el movimiento vortical. En efecto, la redistribución de los cuerpos entrañada por la moción del torbellino supone a la posibilidad del abandono del propio lugar y la invasión del lugar de otra masa. No obstante, si hubiese cuerpos por doquier y ningún intervalo vacío, ¿cómo cabría el desplazamiento de los cuerpos ubicados en el espacio inmediatamente circundante? Por consecuencia, el remolino o vórtice entrañan (implicativamente) la no saturación somática del intervalo todo (cf. *Syntagma Philosophiae Epicuri, Physica, Sectio i, Liber ii, Camp. Iii, Tom. i* [pp. 192, 193 {Sortais, 1953: p. p. 125}]).

El movimiento del átomo obedece a una causa existente en el átomo mismo, propensión somáticamente fundada a emanciparse de cualquier causa retentiva y a oponer resistencia contra las óbices contrarios al desplazamiento. El átomo es titular de una proclividad intrínseca y espontánea hacia el movimiento, a la cual cabría denominar 'movilidad'. Semejante tendencia persiste idéntica o, por mejor decir, genidéntica. Ocurriese lo que ocurriese, los átomos propenden inexorablemente a desprenderse de cualesquiera factores retentivos o de detención (factores como por ejemplo los ralentizantes), y a moverse por sí mismos (cf. *Syntagma Philosophiae Epicuri, Physica, Sectio i, Liber iv, Cap. viii, Tom. i* [p. 336 {Sortais, 1953: p. 127}])²⁷. No cabe duda, por lo consiguiente, de que el canónigo de Digne y Grenoble no supo plenamente manumitirse de resabios animistas (y también pampsiquistas) de la filosofía natural del tardío Renacimiento.

27. Gaston Sortais ha precisado que semejante proclividad es el correlativo gassendiano del *appetitus* (monádico) leibniziano. Los átomos gassendiano son así, también, obscuramente percipientes (cf. Sortais, 1953: p. 127).

La causa inmediata de la moción es somática, no asomática. La materia no es inerte ni pasiva sino antes bien, ínsitamente activa. La causa remota del movimiento es, en cambio, la *causa prima* misma, ósea, Dios. El Dios gassendiano es un primer motor omnipresente en la Naturaleza. Precisamente por ello mismo puede inducir movimiento en Sus creaturas. El ente divino cuenta con presencia real en el universo. Su acción es no solamente creativa (a partir de la nada) sino también opifical. El Dios gassendiano es, en algún sentido, un artífice de índole geométrica, o sea, un ejercitante de la geometría. El cosmos no ha surgido por virtud de la mera concurrencia fortuita de los factores ónticos basamentales. Si bien es cierto que el universo mundo es operativamente autárquico y autonómico, amén de autorreferente y autorregulativo, no es, ontológicamente considerado, un absoluto. Todo lo contrario, toda vez que consiste en una colección de creaturas y procesos interactuantes.

Hasta la afirmación de la existencia de Dios se arriba, advirtámoslo como de pasada, o bien mediante el testimonio de quien aseveran que aquél existe, testimonio del cual no podemos abrigar dubitaciones fundadas ni legítimas (a fuer de que sería inverosímil el mendacio premeditado de los testigos), o bien mediante el descubrimiento reflexivo del orden mundano, esto es, el kosmos, cuya ordenación, organización, regularidad, simetría, belleza, etc., no podrían explicarse satisfactoriamente a partir de la sola invocación del imperio eliciente del azar, de comportamiento automáticos de los existentes naturales (o *naturalia*). Existe, en lo *naturale*, una dimensión de artificialidad. No todo es, en lo *naturale*, *naturale*. Existe en éste, asimismo, lo *artificiale*. Artificial es, en efecto, la complejidad del cosmos, en el sentido de que no se explica por sí sino, antes bien, por razón del acto opifical de un artífice sumo, existencialmente independiente del universo mundo; supremo agente denominable, con fundamento (para lo cual nos faculta el argumento transductivo),²⁸ causa primera, primer motor y fuente de todo existente y ser:

28. El cual posee por cimentación a una prolepsis o prenoción, de acuerdo con la cual no existe orden alguno en ausencia de ordenante. A semejante prolepsis se le ha de prestar ineludible *sygkatathesis* (asenso). En la página 292 del *Syntagma Philosophiae Epicuri*, el pensador francés declaró lo siguiente a propósito de la potencia para transitar atentivamente desde los entes naturales hasta Dios, la cual es una TROLHPSIS: *Capacitas sive aptitudo in mente, ut prima quaque occasione ad cognoscendum Deum, sive existentiam naturae divinae feratur* (cit. en Rodríguez D., 2005: p. 29, nota 31).

Non est igitur a se Mundus, neque quidquid in Mundo est; sed ab illo uno quem dicimus Deum, quique proinde dici potest et Causa prima, et Primus Motor, et Fons totius esse (*Syntagma Philosophiae Epicuri*, p. 295 [en Rodríguez Donís, 2005: p. 30, nota 33]).

Bibliografía

Fuentes bibliográficas primarias

Gassendi, Pierre. *Objections cinquièmes*. En: *Oeuvres philosophiques de Descartes (1638-1642)*. Tome ii. Textes établis, présentés et annotés par Ferdinand Alquié. Editions Garnier Frères. París, 1967.

Objectiones quintae. Eximio Viro Renato Cartesio. P. Gassendus S. En: *Oeuvres de Descartes*. Publiées par Charles Adam & Paul Tannery. *Meditationes de prima Philosophia. VII*. Ouvrage publié avec le concours du Centre National du Livre. Librairie philosophique Joseph Vrin. París, 1996.

Vie et moeurs d'Epicure. Traduction, Introduction, Annotations de Sylvie Taussig. Éditions Alive. Collection Textes philosophiques. París, 2001.

Fuentes bibliográficas secundarias y hemerográficas

Aristóteles de Estagira. *Acerca de la Generación y la Corrupción. Tratados breves de Historia natural*. Introducciones, traducciones y notas por Ernesto La Croce y Alberto Bernabé Pajares. Editorial Gredos. Biblioteca Clásica Gredos. Madrid, 1987.

Metafísica de Aristóteles. Edición trilingüe por Valentín García Yebra. Editorial Gredos. Biblioteca Hispánica de Filosofía. Madrid, 1990.

Tratados de Lógica II. Introducciones, traducciones y notas por Miguel Candel Sanmartín. Editorial Gredos. Biblioteca Clásica Gredos. Madrid, 1988.

Bailey, Cyril. *The Greek Atomists and Epicurus*. Oxford at the Clarendon Press, 1964 (First Published, 1928).

Berr, Henri. *Du scepticisme de Gassendi*. Thèse soutenue à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris en 898. Centre International de Synthèse. Éditions Albin Michel. Paris, 1960. Traduction de Bernard Rochot.

- Busson, Henri. *Le rationalisme dans la littérature française de la Renaissance (1533-1601)*. Nouvelle édition, revue et augmentée. Second tirage. Librairie philosophique Joseph Vrin. De Pétrarque à Descartes. Paris, 1971.
- Descartes, René. *Oeuvres de Descartes*. Publiées par Charles Adam & Paul Tannery. VI. Ouvrage publié avec le concours du Centre National du Livre. Librairie philosophique Joseph Vrin. Paris, 1996.
Oeuvres de Descartes. Publiées par Charles Adam & Paul Tannery. X. Ouvrage publié avec le concours du Centre National du Livre. Librairie philosophique Joseph Vrin. Paris, 1996.
- Grant, Edward. *Much Ado about Nothing. Theories of Space and Vacuum from the Middle Ages to the Scientific Revolution*. Cambridge University Press. Cambridge/New York, 1981.
- Knuuttila, Simo. "Modal Logic". En: Norman Kretzmann, Anthony Kenny and Jan Pinborg (Editors). *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy. From the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism. 1100-1600*. Associate Editor: Eleonor Stump. Cambridge University Press. Cambridge/New York, 1997 (First Published, 1982), pp. 342-357.
- Koyré, Alexandre. *Metaphysics and Measurement. Essays in Scientific Revolution*. Chapman & Hall. London, 1968.
- Laercio, Diógenes. *Vidas de los filósofos más ilustres*. Ediciones Universales. Bogotá. Traducción de José Ortiz y Sanz.
- Lenoble, Robert. *Mersenne ou la naissance du mécanisme*. Librairie philosophique Joseph Vrin. L'Histoire des Sciences. Textes et Études. Paris, 1971.
- Lucrecio Caro, Tito. *De la naturaleza de las cosas*. Edición de Agustín García Calvo. Ediciones Orbis, S. A. Barcelona, 1984. Traducción de José Marchena.
- Michel, Paul-Henri. "Physique et cosmologie de Thalès à Démocrite". En: René Taton (Directeur). *Histoire générale des sciences*, publié sous la Direction de René Taton. Tome i. *La*

Science Antique et médiévale (des Origines à 1450). Presses Universitaires de France. Paris, 1957.

Pintard, René. *Le libertinaje érudit dans la première moitié du XVIIe siècle*. Reimpression de l'édition de Paris, 1943. Nouvelle édition argumentée d'un Avant-propos et de notes et réflexions sur les problèmes de l'histoire du libertinaje. Slatkine Reprints. Genève, Paris, 1983.

Popkin, Richard Henry. *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*. University of California Press, Ltd. Berkeley, Los Angeles, London, 1979 (First Published, 1960).

Rodríguez Donís, Marcelino. "Origen de la idea de Dios: Dos interpretaciones opuestas de Epicuro en el siglo XVII (Gassendi y el *Theophrastus redivivus*)". En: *Isidorianum*, xxv (2005), pp. 9-75.

Sortais, Gaston. *La filosofía moderna. Desde Bacon hasta Leibniz. Tomo II. El empirismo en Inglaterra y en Francia*. Editorial Difusión. Montevideo, Santiago, Buenos Aires, 1953. Traducción de Ramón Olives Puig.

Turró, Salvio. *Descartes. Del hermetismo a la nueva ciencia*. Prólogo por Emili Lledó. Anthropos. Editorial del Hombre. Atores, temas y textos de Filosofía. Barcelona, 1985.