

Stoa

Vol. 17, no. 34, 2026, pp. 387-424

ISSN 2007-1868

DOI: 10.25009/stoa.2026.34.2843

JARDINES EN LOS CAMPOS DE BATALLA:
HIBRIDACIONES DEL EPICUREÍSMO
EN LA MODERNIDAD TEMPRANA *

Gardens in Battlefields:

Hybridizations of Epicureanism in the Early Modern Period

LEONEL TOLEDO MARÍN

Departamento de Filosofía e Historia de las Ideas

Universidad Autónoma de la Ciudad de México

leonel.toledo@uacm.edu.mx

<https://orcid.org/0000-0002-3990-7385>

México

SAMUEL HERRERA-BALBOA

Departamento de Ciencias Sociales

Universidad de la Frontera

samuel.herrera@ufrontera.cl

<https://orcid.org/0000-0002-0509-2907>

Chile

RESUMEN: En este texto proponemos las nociones de “teoría híbrida” e “hibridación teórica” para caracterizar las distintas versiones del epicureísmo que

* Este artículo agradece al proyecto DI24-0103 “La filosofía de la Imaginación en Gassendi: una apuesta ontológica moderna para la fisiologización del espíritu” financiado por la Dirección de Investigación de La Universidad de La Frontera, Chile. Agradecemos también los comentarios críticos de tres evaluadores anónimos y las observaciones de los miembros del Seminario de Historia de la Filosofía del Instituto de Investigaciones Filosóficas - UNAM, coordinado por Ricardo Salles.

Recibido el 12 de octubre de 2025

Aceptado el 3 de agosto de 2026

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons

Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional

emergieron a partir de su fusión con otras teorías, tales como el platonismo y el cristianismo. Sostenemos que, desde la recuperación renacentista de filosofías antiguas hasta la modernidad temprana, las nuevas formas híbridas del epicureísmo fueron cultivadas en cuatro campos de pugna filosófica e intelectual, a saber, la ontología y la cosmología, la moral, la literatura (libertina) y la epistemología. Nuestro ensayo provee una perspectiva dinámica sobre las formas del epicureísmo al situar sus derivaciones en estos cuatro campos de debate teórico, con el fin de obtener un retrato más vívido del medio intelectual que enmarcó la recepción de las ideas epicúreas en los inicios de la modernidad.

PALABRAS CLAVE: hibridación teórica · epicureísmo · filosofía en el Renacimiento · humanismo · filosofía en la Modernidad temprana

ABSTRACT: In this text, we propose the notions of ‘hybrid theory’ and ‘theoretical hybridization’ to characterize the different versions of Epicureanism that emerged from its fusion with other theories, such as Platonism and the Christian tenets. We maintain that, from the Renaissance revival of ancient philosophies to Early Modernity, new hybrid forms of Epicureanism were cultivated in four fields of philosophical and intellectual conflict, to wit, ontology and cosmology, morals, (libertine) literature, and epistemology. Our essay conveys a dynamic view of the forms of Epicureanism by situating its derivations in these four fields of theoretical debate, in order to achieve a more vivid portrait of the complex intellectual milieu that encompassed the reception of Epicurean ideas in Early Modern thought.

KEYWORDS: theoretical hybridization · Epicureanism · Renaissance philosophy · humanism · Early Modern philosophy

1. Preámbulo: dos caracterizaciones de “epicúreos” separadas por mil cien años

Ya desde la antigüedad encontramos la valoración de la filosofía epicúrea como una moral que practicaba los vicios más reprobables¹ y tal juicio fue

¹ La concepción del epicureísmo como una filosofía que sostiene que los mayores bienes están ligados a la búsqueda indiscriminada de los placeres derivados de los excesos en la comida, las bebidas y el acto sexual fue sostenida por autores como Plutarco (1996, 1098 -1100, pp. 91 - 109). Según esta interpretación los epicúreos enseñaban que la naturaleza nos obliga a vivir acorde a los impulsos y deseos irrefrenables que compartimos con otros animales. Una reflexión iluminadora sobre la resignificación del puerco como analogía no de la gula, sino de la imperturbabilidad del ánimo (tanto en los escépticos como en los epicúreos), la encontramos en Warren (2002, pp. 106 - 121, 129 - 149) y en Mas (2018, pp. 251 - 285). Agradecemos esta observación puntual a un evaluador anónimo.

común durante la Edad Media. En las *Etimologías* de Isidoro de Sevilla (560 - 636) se dice que los epicúreos:

[...] se llaman así por Epicuro, un filósofo amante de la vanidad, que no de la sabiduría, a quien los filósofos mismos dieron el calificativo de “puerco” porque, como revolcándose en el fango de la carne, afirmaba que el placer corporal era el bien supremo; dijo también que el mundo no estaba organizado ni regido por ninguna providencia divina (2004, pp. 695-697).

Consideremos ahora un pasaje escrito un milenio después acerca del mismo asunto. En la entrada “Epicureans” de la *Cyclopaedia* de Chambers de 1728, leemos lo siguiente:

[...] es cierto que, en el uso común de la palabra, epicúreo significa una persona indolente, voluptuosa y afeminada, que solo consulta su placer, sin preocuparse de cualquier cosa seria (p. E-322).

Y continúa Chambers con una distinción por demás útil:

En efecto, siempre hubo dos clases de epicúreos: los rigurosos y los descuidados. Los rigurosos eran aquellos que se adhirieron estrictamente a los pensamientos de los epicúreos, quienes situaron toda su felicidad solo en los placeres de la mente resultantes de la práctica de la virtud. Pero los epicúreos laxos o descuidados, tomando las palabras de aquel filósofo en un sentido burdo, ubicaron toda su felicidad en los placeres del cuerpo, en la comida, la bebida, el amor, etcétera. Los genuinos epicúreos fueron los del primer tipo y llamaron a los otros los sofistas de su secta (p. E-322).²

Pagnoni ha descrito cómo la doble interpretación del epicureísmo fue común durante la Edad Media, y solo durante el s. XV, se inició el proceso de su revaloración a través de sucesivas adaptaciones humanistas de esta teoría (1974, pp. 1445-1457). En las páginas siguientes avanzaremos en la comprensión de los complejos modos de recepción del epicureísmo, para ello abordaremos cuatro grandes áreas filosóficas con tal de ofrecer una perspectiva dinámica de la diversidad de adaptaciones de la Filosofía del Jardín en el periodo comprendido entre el Renacimiento y la modernidad temprana. Con vistas a

² Todavía más, ya en 1704, el genial G. W. Leibniz había escrito en sus *Nouveaux Essais* la siguiente acusación: “[...] se puede decir, por ejemplo, que Epicuro y Spinoza, han llevado una vida absolutamente ejemplar. Pero esas razones dejan de ser válidas de ordinario en sus discípulos e imitadores, los cuales, al sentirse liberados del importuno temor a una providencia vigilante y a un futuro amenazador, dan rienda suelta a sus brutales pasiones, y orientan su espíritu a seducir y corromper a los demás; y si resultan ser ambiciosos y de natural un tanto duro, pueden llegar a ser capaces, por su placer o medro, de pegar fuego a la tierra por los cuatro costados: yo he conocido algunos de ese temperamento, a los cuales la muerte se los llevó” (1992, p. 558).

este propósito ensayaremos la noción de *hibridación teórica* que nos permitirá interpretar de manera más fructífera las nacientes filosofías modernas en su entramado conceptual con el epicureísmo.

2. Introducción

2.1. Avatares de la historiografía filosófica del epicureísmo

La historia de la filosofía de la modernidad temprana se reescribe continuamente: durante los últimos treinta años hemos sido testigos de una notable revisión de la presencia del epicureísmo a partir del Renacimiento. La imagen que puede obtenerse a partir de esta evaluación contemporánea es la de una compleja red de teorías y supuestos que se entrelazan con otras corrientes intelectuales, para dar lugar a un sinnúmero de mezclas y fusiones tan diversas como los autores mismos que se dedicaron a la recuperación y adaptación de sistemas filosóficos de la antigüedad y adecuarlos a los problemas específicos de los ss. XV al XVII.

Trazar la historia de la influencia del epicureísmo en la temprana modernidad se ha vuelto una tarea ingente y su resolución está muy lejos de establecerse con un solo esquema. Lo mismo debemos decir de sus antecedentes desde la Edad Media tardía: por ejemplo, sabemos por las investigaciones de Pabst (1994), *Atomtheorien des lateinischen Mittelalters*, de Robert (2021) *Epicure aux Enfers...* y de Marinca (2022), entre otros, que desde la Baja Edad Media están presentes los temas asociados con la filosofía epicúrea en las corrientes intelectuales previas al s. XV.

Las áreas problemáticas de la filosofía con algún eco atomista más o menos distinguible se desarrollaron a partir de la Baja Edad Media, atravesaron el Renacimiento y se mantuvieron en la escena de las filosofías natural y moral hasta los siglos XVI al XVIII;³ incluso podemos hallar ecos del epicureísmo resonando también en la filosofía y la poesía cosmológica del s. XIX.⁴ Recordemos que durante el s. XV, el descubrimiento del *De rerum natura* de Lucrecio realizado en 1417 por Poggio Bracciolini, y sus múltiples ediciones a partir de la versión publicada por Lambinus en 1563,⁵ complicó exponen-

³ Para un recuento general de la impronta del epicureísmo en la filosofía natural del s. XVI al XIX, véase Johnson y Wilson (2007).

⁴ El lector puede consultar el estudio de Nisbet (2005), que expone los tópicos epicúreos en la poesía cosmológica alemana. Véanse también los textos de Porter (2020) y, para el caso del pensamiento francés, Kavanagh (2020).

⁵ Butterfield (2015), Pagnoni (1974, pp. 1457-1460), así como Joukovsky (1969).

cialmente no solo las vías de influencia de esta doctrina, sino también sus mezclas, fusiones y asociaciones con otras teorías filosóficas disponibles como el aristotelismo, el estoicismo y el neoplatonismo, por mencionar solo tres de no poca complejidad.

Atendamos, por ejemplo, la invocación a Venus, del libro I del *De rerum natura* (vv. 1-43):⁶ en la interpretación humanista del s. XV, esos versos podían armonizarse con la tradición platónica del Eros como fuerza fundamental, regidora del universo. Así, la obra de Lucrecio fue incorporada en el movimiento filosófico, más abarcante, de la “erotización del cosmos” a partir del Renacimiento.⁷ Podemos también encontrar que la asociación Venus-Cupido-Naturaleza-Átomos es explícita en el s. XVII. Por ejemplo, el *De sapientia veterum* (1609) de Bacon presenta una instancia clara de interpretación de la mitología de Eros como un dios primordial y su intervención en la Naturaleza a través de los átomos (2014, pp. 63-71).⁸

Añadamos a este ya de por sí intrincado contexto que hacia 1433, Ambrosio Traversari (1386-1439) terminaba la traducción de una copia proveniente de Constantinopla de *Las vidas de los filósofos eminentes* de Diógenes Laercio.⁹ Fue entonces en el medio intelectual de las academias florentina, napolitana y romana donde paulatinamente, a partir de la segunda mitad del s. XV y principios del s. XVI,¹⁰ las propuestas de Epicuro y Lucrecio tuvieron su influencia más notable,¹¹ a pesar de que, como indica Brown: “En 1517, exactamente cien años después de que Poggio re-descubriera el *De rerum natura*, Lucrecio fue prohibido por el sínodo florentino como ‘lectura en nuestras escuelas’, porque era ‘una obra lasciva e impía, en la que se dedica todo esfuerzo en demostrar la mortalidad del alma’ ” (2001, p. 12).

⁶ Lucrecio (2013, pp. 1-2); Lucretius (1992, pp. 2-6).

⁷ Toledo Marín (2017).

⁸ Nos referimos al cap. XVII, “Cupido o el átomo”. Para una revisión de la relación entre Bacon y el atomismo, *vide* Manzo (2008).

⁹ Palmer (2020a, p. 621); Tutrone (2019, p. 594).

¹⁰ Prosperi (2020).

¹¹ Brown (2001) da noticia de los primeros humanistas lectores de Lucrecio, entre los que contamos a León Battista Alberti, Angelo Poliziano, Marsilio Ficino y Antonio Panormita. Acerca de Ficino, es muy conocido su propio testimonio donde relata que, al conocer el neoplatonismo se retractó de sus escritos y anotaciones sobre el *De rerum natura*, y terminó echándolos al fuego. Debemos notar que en las últimas dos décadas, los especialistas han dedicado un nutrido número de estudios sobre la significación de este evento y en torno a las posturas de Ficino frente a Lucrecio. Al respecto pueden consultarse los trabajos de Snyder (2011), Gentile (2013), Hankins (2013), Nicoli (2018) y Passannante (2018). Entretanto, dos valoraciones sobre la recepción ficiniana de la *voluptas* y la *Venus vulgaris* pueden ser encontradas en Vilar (2018) y Toussaint (2024).

Además, debemos tomar en cuenta que la adjetivación misma de *epicúreo* se volvió en su uso común un término peyorativo equiparable a “libertino” o “ateo”, pues la moral y posturas filosóficas que dicha noción evocaba eran extremadamente ominosas, a tal grado que “los epicúreos” atribulaban a Juan Calvino (1509 - 1564) aún más que la misma secta de los papistas.¹²

Para aumentar las dificultades interpretativas sobre el epicureísmo, recordemos que filósofos de la naturaleza como Francis Bacon (1561- 1626), Pierre Gassendi (1592-1655) o Robert Boyle (1627-1691), rechazan explícita y decididamente concepciones epicúreas puramente naturalistas relativas al origen del cosmos, a favor de la intervención y el diseño de la divinidad. Esta eliminación o *adopción selectiva* de propuestas fue una práctica generalizada en el período que estudiamos, y llegó a ser tan drástica que filósofos conocedores de la teoría epicúrea que adoptan algún tipo de atomismo como Ralph Cudworth (1617-1688), según lo expone Harrison (1934, pp. 45-48), llegaron a negar el *verdadero origen* de dicha teoría en la filosofía abderita, para atribuirlo a Mosco de Sidón (o Mosco el Fenicio) a quien Cudworth identificó con el Moisés bíblico.¹³

¹² En su *Commentarius in epistolam ad Galatas*, Calvino afirma: “Ciertamente, hoy me causa más aflicción la vesania de los epicúreos que la de los papistas. Ellos no agreden con la fuerza y el puño pero, siendo para mí el nombre de Dios más precioso que mi propia vida, es imposible que otra cosa me atormente más angustiosamente que la conspiración diabólica que veo conjurada para extinguir todo culto y temor de Dios, para exterminar la memoria de Cristo o prostituirla con las burlas de todos los ímprobos, cual si un reino completo ardiera en un solo incendio” (1863, pp. 241-242). La traducción es nuestra. El pasaje también figura en el estudio sobre Calvino y los epicúreos de Gootjes (2005, p. 43).

¹³ En el libro II, IV. 1-2 de *A Treatise Concerning Eternal and Immutable Morality* de 1731, Cudworth (2021) nos otorga una evidencia notable de una vertiente exegética que estableció la genealogía de tal tesis. Leamos a continuación la excelente traducción de Natalia Strok del pasaje: “1. Por tanto, hemos hecho evidente que esa filosofía mecanicista o atomista que ha sido restaurada recientemente por Descartes y Gassendi, en lo que respecta a su sustancia principal, era no solo más antigua que Epicuro, sino también que Platón y Aristóteles, e incluso que Demócrito y Leucipo, a quienes se conoce comúnmente como los padres de esta. Y por eso no tenemos razón para desacreditar el reporte de Posidonio el Estoico, quien, como nos cuenta Estrabón, afirmó que esta filosofía atomista era anterior a los tiempos de la guerra de Troya, y que fue traída por primera vez a Grecia desde Fenicia: ‘Si le creemos a Posidonio el Estoico, la doctrina de los átomos es más antigua que los tiempos de la guerra de Troya y fue inventada por primera vez y distribuida por un tal Moschus el Sidón’ [...] 2. Ahora, ¡qué más probable podría ser que este Moschus el Fenicio, del que habla Posidonio, sea la misma persona que ese Moschus el fisiólogo, que menciona Jámblico en *Vida de Pitágoras* [...] Y que puede ser más seguro, que ambos, Moschus y Moschus, el Fenicio y el filósofo, no son otro que Moisés, el legislador judío, como supone correctamente Arverius [...] Por tanto, de acuerdo a la tradición antigua, Moschus o Moisés el fenicio, al ser el primer autor de la filosofía atomista, esta no debe ser llamada ni epicúrea ni democrítea sino mósquica o mosaica” (pp. 146-149).

Podemos prever, entonces, que las valoraciones historiográficas en torno al epicureísmo de los filósofos de la temprana modernidad variarán radicalmente entre los especialistas: mientras Osler (1991), por ejemplo, propone referirse al “epicureísmo bautizado” gassendiano, y Clucas (1994, p. 247, p. 267) sugiere usar el término “neoepicureísmo”. Johnson (2003) por su parte, insiste hasta la protesta en que “sería una distorsión, o incluso una estrategia efectiva de asesinato de personaje, si etiquetamos como ‘epicúreo’ a Valla o Gassendi sólo porque usaron a la filosofía epicúrea con la finalidad de exponer ideas esencialmente cristianas” (2003, p. 347).

Así, escenario anterior impone retos exegéticos arduos cuando se trata de apreciar la especificidad del epicureísmo en los autores renacentistas y modernos, epicureísmo del que, como hemos dicho, ellos mismos se apartaron en tesis decisivas como la materialidad y la mortalidad del alma,¹⁴ o como el flujo eterno de los átomos en la configuración de un infinito número de mundos¹⁵ (formación explícitamente azarosa en Lucrecio)¹⁶ y exenta de cualquier providencia divina.¹⁷ En contraste, también es cierto que es posible trazar una genealogía que integre diversas figuras de la modernidad temprana bajo la no-

¹⁴ El alma se disuelve según Epicuro (“Carta a Heródoto”, pp. 66-67), cuando los átomos que constituyen todo el organismo se disuelven: “Y en verdad, además, disuelto el organismo todo, el alma se disemina y ya no tiene tales facultades ni se mueve, de modo que ya no posee sensación. Pues no es posible pensar que este organismo siente si no se encuentra en tal constitución ni se sirve de esos movimientos, cuando las cubiertas y entornos, estando en los cuales el alma tiene ya tales movimientos, no son tales [...] De modo que devanean los que dicen que el alma es incorpórea, pues nada podría hacer ni padecer si fuera tal.” (Caro y Silva 2008, p. 162; *Diogenes Laertius*, 2000, pp. 596-599). También en la “Carta a Meneceo” (124) “Acostúmbrate a considerar que la muerte no es nada en relación con nosotros. Porque todo bien y todo mal está en la sensación; ahora bien, la muerte es privación de sensación. De aquí [se sigue] que el recto conocimiento de que la muerte no es nada en relación con nosotros hace gozosa la condición mortal de la vida, no añadiéndole un tiempo ilimitado, sino apartándole el anhelo de inmortalidad” (Oyarzún 1999, pp. 410-411; *Diogenes Laertius*, 2000, pp. 650-651).

¹⁵ En la *Carta a Heródoto*, Epicuro postula lo siguiente: “[...] Es preciso considerar que tanto los mundos como todo compuesto finito que tiene un aspecto similar a las cosas que a menudo se observan se han generado a partir del infinito luego de haberse separado todos ellos, mayores y menores, de reuniones atómicas particulares. Y que, inversamente, todos se disuelven, unos más rápido, otros más lento, padeciendo unos bajo la acción de unas cosas, otros bajo la acción de otras” (Caro, S., y Silva, T. 2008, p. 165; *Diogenes Laertius* 2000, pp. 602-603).

¹⁶ Véanse los vv. 416-431, del libro V del *De rerum natura*, en Lucrecio (2013), pp. 166-167; *Lucretius* (1992), pp. 410-413.

¹⁷ Epicuro afirma en *Carta a Heródoto*: “Y en verdad no es preciso considerar que, en los [fenómenos] celestes, el desplazamiento, la revolución, el eclipse, el orto, el ocaso y las cosas correspondientes a éstas se generaron bajo el mandato de alguien que lo ordene o lo haya ordenado y que tenga al mismo tiempo toda la dicha junto con la incorruptibilidad...” (Caro, S. y Silva, T. 2008, p. 167; *Diogenes Laertius*, 2000, pp. 606-607).

ción de epicureísmo, tal y como lo han hecho Harrison (1934), Kargon (1966), Lennon (1991; 1993), Wilson (2008; 2009) y Passannante (2011), entre otros.

2.2. La tesis de la hibridación teórica

Ahora bien, a partir de lo que hemos enunciado proponemos en este ensayo un panorama general sobre el epicureísmo donde (para usar la metáfora de la Filosofía del Jardín) se exhiben distintas especies de teorías emergidas de semillas comunes. Tales variaciones del epicureísmo fueron obtenidas a partir de adaptaciones e “híbridos sincréticos”¹⁸ a lo largo del tiempo, y fueron cultivado por los humanistas y filósofos de la naturaleza desde la Baja Edad Media.

A la vez, dichas *hibridaciones* fueron trasplantadas en distintos campos intelectuales (al menos en cuatro, como se verá más adelante), donde se desarrollaron y compitieron con otras propuestas, resultando así una exuberante variedad de especies y ramificaciones de teorías que podemos comprender en el concepto general de “epicúreas”. Esto implica, por cierto, que *nuestra pretensión no es establecer una teoría estándar del epicureísmo* que nos permita dirimir en qué medida las tesis de la modernidad temprana se apartan o no de tal modelo, más bien, nuestra intención es elucidar sobre la existencia de distintas especies de epicureísmo en cuatro campos intelectuales, teniendo a la vista el hecho patente de la variedad de versiones mestizas.

El concepto de hibridación en la historiografía no es, por cierto, nuevo. De hecho, se ha usado previamente en áreas como la antropología y la historia para describir influencias y apropiaciones mutuas de elementos entre culturas que entran en contacto.¹⁹ Pero el sentido en que nosotros lo usamos procura

¹⁸ Esta expresión (*syncretic hybrids*) es empleada por Palmer (2020a, p. 628), aunque en el contexto limitado de la mezcla de la ética epicúrea renacentista con el cristianismo.

¹⁹ Así, Burke (2016, pp. 11- 41) da cuenta del desarrollo de dicho concepto desde principios del s. XX, mientras que en el cap. 8 (pp. 153 - 172), ya usa la noción de “filosofías híbridas” para referirse a distintas corrientes renacentistas. Debemos decir que el esquema explicativo de Burke es demasiado amplio y, aunque él menciona el aristotelismo, el neoplatonismo y el neoestoicismo, extrañamente no aborda el epicureísmo. En lo que toca a la historiografía del atomismo en la modernidad, ya hemos referido a dos estudiosos que han empleado “hibridación” o alguna noción análoga en contextos distintos (aunque ninguno de ellos ha desarrollado ni precisado dicha idea), a saber, Palmer (2020a, p. 628), y Clucas (1994, p. 267). Nuestra perspectiva es más cercana a este último, pues su análisis propone que en lugar de calificar a las distintas variantes del atomismo como “anomalías patológicas”, se debe poner atención en la complejidad que ofrecen las múltiples configuraciones del atomismo, tan numerosas como los autores que, a su modo, retomaron y modificaron el atomismo durante el s. XVII (sea ya el clásico o el proveniente de autores coetáneos). Sin embargo, sostenemos que los conceptos generales de “atomismo” o “epicureísmo” son suficientemente claros para designar algún tipo de recepción o postura ligada a las propuestas de Demócrito, Epicuro y Lucrecio, así que, por

dar cuenta de cómo diversas clases de epicureísmo tuvieron lugar y se desarrollaron respondiendo siempre a contextos complejos tanto internos, como los alcances exegéticos de cada pensador y sus intereses intelectuales particulares, como externos (las condiciones religiosas, institucionales y sociales a las que tales hibridaciones debían ajustarse). Además, los medios o campos intelectuales y religiosos en los que emergieron y coexistieron dichas variedades teóricas eran de conflicto, oposición y competencia, lo que obligaba a cada versión mestiza a la continua adaptación. La hibridación teórica asume, por tanto, que las especies de epicureísmo no fueron sistemas de pensamiento cerrados y monolíticos, sino que constituyeron cuerpos teóricos dinámicos en constante enfrentamiento.

Proponemos entonces el principio exegético de que las hibridaciones teóricas de la Filosofía del Jardín se adaptaron y diversificaron desde el Medioevo tardío hasta la modernidad temprana en al menos cuatro áreas de investigación: 1) la ontología y la cosmología, 2) la moral, 3) la literatura (libertina) humanista y 4) la epistemología. Cada una de estas áreas constituyó, a su vez, una región de conflicto teórico, un “campo de batalla intelectual” en el que las propuestas epicúreas, neoaristotélicas, platónicas y neoestoicas polemizaron y compitieron entre sí.

¿En qué sentidos se puede hablar de enfrentamiento de teorías híbridas? Primero, se disputaban ofrecer la propuesta que mejor sustituyera los principios explicativos que la tradición escolástica había elaborado para cada campo del saber; segundo, competían por establecer una respuesta a la crisis desencadenada por el escepticismo filosófico, que fuera capaz de fundar nuevamente las bases del edificio del conocimiento (cimentadas ahora en los terrenos institucionales imprevisibles de los siglos XVI y XVII);²⁰ y tercero, contendían en configurar las expresiones más acabadas y veraces sobre los asuntos morales y sobre el carácter humano en general, dentro del espacio tornadizo de las guerras religiosas. Mostraremos en las páginas siguientes que en cada una de

simplicidad terminológica, en este ensayo no adoptamos el concepto “neo-atomismo” que Clucas propone, pues a nuestro ver, resulta un concepto igualmente omniabarcante como “neoplatonismo” o “neostoicismo”.

²⁰ El complejo e inestable contexto institucional y teológico para los filósofos de la modernidad temprana fue agravado, como sabemos, a partir de la Reforma luterana a partir de la década de 1520. Debemos añadir que, como Palmer (2020b) lo muestra, la sola adopción de alguna versión del epicureísmo no significaba la inmediata persecución o censura: había otros elementos (posturas religiosas, políticas, económicas) que también contaban en el eventual hostigamiento de pensadores asociados con el epicureísmo.

estas cuatro áreas de pugna podemos hallar diversas hibridaciones teóricas de la Filosofía del Jardín.

3. La ontología y la cosmología

Los debates ontológicos y cosmológicos que incluyen la existencia de átomos, o de algún tipo de *mínima* en la constitución fundamental de la materia, junto con sus correspondientes especulaciones o “experimentos mentales” al respecto²¹ son los tópicos del epicureísmo que han sido más indagados. A nuestro ver, la razón de ello es que sus principios explicativos (los átomos como unidad irreductible de la materia, la descripción de los fenómenos naturales a través de la unión, choque y movimiento de éstos, así como la pluralidad de mundos), se pueden identificar con relativa facilidad. De ahí que puedan distinguirse los eventuales ajustes, adecuaciones y modificaciones que realizaron los filósofos a partir del s. XV al integrar dichas tesis en sus propuestas.

Desde la ontología y la cosmología, el atomismo se ha asociado con autores tan diversos como Giordano Bruno (1548 - 1600), cuando postula el mínimo material que constituye toda la materia infinita,²² hasta Robert Boyle²³ (1627-1691) e Isaac Newton (1643 - 1727).²⁴ Lo mismo puede decirse de los ecos del atomismo ampliamente difundidos en la medicina desde el s. XVI, por ejemplo, en el poema didáctico de Fracastoro (c. 1476-1554), *Syphilis sive morbus gallicus* (1530)²⁵ así como las obras de *Chrysostom Magnenus* (c. 1590 - c. 1679),²⁶ y Walter Charleton (1619 - 1707) quienes, como herederos de la mezcla entre la Filosofía del Jardín y el galenismo realizada durante el Renacimiento,²⁷ delinearon explicaciones fisiológicas de corte atomista para distintos procesos orgánicos como la visión, la audición, el contagio y los síntomas del envenenamiento, entre otros.²⁸

Un filósofo que ilustra óptimamente la hibridación teórica a la que nos hemos referido es Giordano Bruno: pues la adopción de los principios de epi-

²¹ Véase, por ejemplo, Meinel (1988).

²² Spruit (2022).

²³ Wilson (2008, pp. 71-86).

²⁴ Vide Newman (2022).

²⁵ En Filippetti (2009) hallamos una exposición del contexto intelectual del “Proemio”, incluyendo la influencia de Lucrecio. Un estudio específico sobre la teoría del contagio a través de las “semillas” puede encontrarse en Maurette (2014).

²⁶ Autor de *Democritus reviviscens sive de atomis* (1646).

²⁷ Sobre la presencia de los elementos epicúreos en la medicina galénica de la antigüedad, véase Damiani (2023), para el caso del Renacimiento, consúltese Moreau (2022).

²⁸ Vide Robles, J. A., (1999).

cureísmo y la reformulación de éstos en términos del animismo y del platonismo humanista son los elementos constitutivos de la cosmovisión de la unidad bruniana. En *Del infinito: el universo y los mundos*, Bruno pone en boca de Filoteo su propia concepción de la infinitud constituida por un infinito número de átomos:

Filoteo. —A esto se ha respondido ya suficientemente y decimos que hay infinitas tierras, infinitos soles, infinito éter, o según el modo de hablar de Demócrito y Leucipo, que existe lo lleno y el vacío, ínsito lo uno en lo otro. Hay diversas especies finitas, comprendidas las unas dentro de las otras y ordenadas las unas con respecto a las otras. Estas especies diferentes concurren todas a hacer un entero universo infinito, en calidad de infinitas partes del infinito, tal como de infinitas tierras semejantes a ésta proviene en acto una tierra infinita no como un único continuo, sino como un conjunto formado por la innumerable multitud de tierras (1993, II, p. 143).

El sistema cósmico según el nolano está sometido a la alternancia vicisitudinal en que “las partes y átomos tienen un curso y movimiento infinito por las infinitas vicisitudes y transmutaciones tanto de formas como de lugares” (1993, II, p. 145).²⁹ Así, en el curso del movimiento de reciclaje infinito de átomos en la naturaleza (infinita) se producen a la vez múltiples mundos con una estructura copernicana, los cuales también están habitados:

Burquio. — Así pues, ¿los otros mundos están habitados igual que éste?

Filoteo. —Si no igual y con mejores habitantes, tampoco menos ni con peores, porque es imposible que un ingenio razonable y algo despierto pueda imaginarse que estén privados de semejantes y mejores habitantes innumerables mundos que se muestran tan magníficos o más que éste y que o bien son soles o bien mundos [...] Son, por consiguiente, infinitos los innumerables y principales miembros del universo; idéntico es su aspecto, faz prerrogativa, fuerza y efecto (1993, III, p. 185).

Ahora bien, la afirmación epicúrea radical de la infinitud del universo, en Bruno es hibridada con las tesis cusanas, copernicanas y platónicas (Eusterschulte 2013, pp. 67 y ss.), derivando así en la propia filosofía del nolano, la cual es el resultado de un proceso de adaptación y mezcla de corrientes intelectuales diversas. Estos entrelazamientos de teorías realizados por Bruno le llevan, finalmente, a formular que tales mundos y la naturaleza entera están dotados de un principio formal, un alma que otorga vida a cada una de sus partes. Tal y como leemos en Bombassaro: “Esta fusión, como hemos visto,

²⁹ Debemos señalar que la concepción bruniana de átomo es también resultado de una adecuación basada en distintas teorías sobre los *minima*, tal y como lo muestran Neuser (2013) y Gatti (2011) en “Bruno and the New Atomism”, pp. 70-90.

es aún más evidente en el ámbito de la cosmología bruniana, que asocia las ideas del atomismo lucreciano con las concepciones neoplatónicas, pitagóricas y herméticas del universo como un animal infinito” (2014, p. 221).

Tal fusión de elementos desemboca, por tanto, en la eclosión de la filosofía de Bruno que, como una nueva especie filosófica, no está formulada con el objetivo del mero rescate ortodoxo y anticuario de teorías, sino constituye la propuesta de una revolución en todas las áreas del pensamiento humano, incluyendo la metafísica, la cosmología, la religión y la ética. Esta nueva especie filosófica buscará ahora sobrevivir y robustecerse en un medio intelectual e institucional hostil, de ardua competencia teórica. Nótese que ella fue conscientemente obtenida por Bruno a partir de su particular hibridación del epicureísmo con otras teorías y busca superar, tanto las limitaciones del escolasticismo como los dogmas del cristianismo.

Hemos advertido líneas arriba que la adhesión a la teoría de los átomos es un elemento de relevancia filosófica central, pues a partir de esta asunción se develan las tensiones propias de los fundamentos epicúreos y su adaptación a las condiciones institucionales y teológicas específicas de la temprana modernidad. Por un lado, filósofos como Boyle reconocieron a un grupo de pensadores que defendían la causa de los átomos, señalando ya una especie de genealogía. Así, el filósofo anglo-irlandés sostiene:

La filosofía atomista fue inventada o presentada por Demócrito, Leucipo, Epicuro y sus contemporáneos, pero desde que la invasión de los bárbaros y el barbarismo expulsó del mundo romano todo salvo la filosofía peripatética (que escapó por casualidad), ha sido totalmente ignorada por las escuelas europeas o mencionada allí no como otra cosa sino como un sistema colmado de absurdos. Pero en nuestros tiempos menos parciales y más inquisitivos ha sido tan felizmente revivida y tan hábilmente celebrada por las sabias plumas de Gassendi, Magnenus, Descartes y sus discípulos, [por] Sir Kenelm Digby, nuestro coterráneo merecidamente famoso, y por muchos otros escritores (especialmente los que se ocupan de las operaciones magnéticas y mecánicas), que ahora ha crecido demasiado considerablemente para ya no ser objeto de risa, y [se ha vuelto] suficientemente atendible para merecer una investigación seria.³⁰

Por otro lado, este atomismo era asociado con el materialismo y con el ateísmo durante la modernidad, por ello había que rechazar totalmente esa opción explicativa en su versión proveniente de la antigüedad. De ahí que

³⁰ Boyle, “Of the Atomicall Philosophy” (1652-54), citado en Wilson (2009, pp. 266-267). Sobre la postura final de Boyle y su discusión con el atomismo, remitimos al estudio de MacIntosh (1991).

autores como el platónico de Cambridge, Ralph Cudworth, lo distinguiera como una de las cuatro teorías ateas:

Hay varios tipos de ateísmo: el primero es el Hylopathiano o Anaximandriano, que deriva todas las cosas de la materia muerta e inerte, a la manera de las formas y las cualidades generables y corruptibles. El segundo es el Atómico o Democriteo, que hace lo mismo a través de sus átomos y figuras. El tercero es el Cosmoplástico o Ateísmo estoico, que supone una naturaleza plástica y metódica pero insensible que preside todo el universo. Finalmente, está el Hilozóico o Estatónico, que le atribuye a toda la materia cierta naturaleza viva y energética, pero carente de toda animalidad, sentido y conciencia.³¹

Dentro de ese amplio espectro de propuestas, difícilmente se puede pasar por alto la importancia de Gassendi, quien restableció sistemáticamente la teoría de los átomos en el contexto de la filosofía natural de su época basado en su propia edición y exégesis de los textos de Epicuro y Lucrecio. Esto requirió la “cristianización” (Osler, 2005) o, según Garau, la “domesticación” de los textos e implicaciones más problemáticas de la antigua Filosofía del Jardín.³² Así, Epicuro se encuentra tamizado por el cristianismo de Gassendi, y esto impone adecuaciones a aspectos nodales de la tesis como la relación entre el desarrollo de los átomos fundamentales y la providencia divina,³³ que componen a nivel macro una naturaleza ordenada que opera acorde a las leyes impuestas por dios, y no por el ciego azar o por la espontaneidad irreducible del *clinamen* de los átomos.

Es así como la concepción cristiana de la divinidad provee un contexto teológico que limita y determina las hibridaciones en la ontología y la cosmología, como ocurre con el tópico de la pluralidad de mundos, ahora asociado a las discusiones sobre la *potentia dei*. Bruno, impulsado por el argumento de la identificación acto-potencia, avanza hacia la identificación entre Naturaleza infinita y la divinidad, mientras que el cura Gassendi (más de medio siglo después), mantendrá la tesis teológica de la trascendencia de la divinidad con respecto a la creación, y no terminará por decidirse sobre la infinitud de la materia (reservándola solo para el espacio). Entonces la vicisitud universal y la infinitud de mundos (esto es, de la Naturaleza) en el nolano contrasta con el *espacio vacío infinito* del pensador francés. Es notable que estas dos filosofías posean una semilla epicúrea común, pero se desarrollaron en dos especies

³¹ Cudworth, *The True Intellectual System of the Universe...*, citado en MacIntosh (1991, p. 204).

³² Garau (2017), pp. 255-256.

³³ Un recuento de estos aspectos, junto con las tensiones propias de la adecuación gassendiana al epicureísmo está en Fisher (2023).

híbridas distintas, logradas a partir de las adecuaciones que cada uno de los autores decidió a partir de sus propios contextos e intereses intelectuales. Una vez generadas, estas hibridaciones se expandieron y ramificaron a lo largo de las redes de comunicación entre filósofos de la naturaleza y compitieron con otras explicaciones en el campo de las contiendas ontológicas y cosmológicas.³⁴

4. La moralidad epicúrea

La reprobación de “Epicuro y su secta” figura famosamente en el “Canto X” (vv. 13-15) del *Inferno* de Dante, y la acusación clara contra los epicúreos es relativa a la finitud del alma: en el Sexto círculo infernal, “Tienen su enterramiento en esta calle / Epicuro y su secta, la que insiste / que el alma con el cuerpo muerte halle” (2000, p. 57). El poeta explicita su valoración en el *Convivio*, II, VIII, 8:

Considero que la más absurda, vil y maligna de las bestialidades es la de quien cree que después de esta vida no hay otra, pues si examinamos todas las obras, tanto de los filósofos como de otros autores sabios, vemos que todos están de acuerdo en que alguna parte de nosotros es perpetua (2005).

Tal “bestialidad” de la asunción de la mortalidad del alma deriva, según Dante, de la consideración de la naturaleza humana frente a los demás animales, pues la racionalidad nos hace concebir una esperanza en la vida eterna que, de no ser verdadera, sería vana y, en tal caso:

nuestra imperfección sería aún mayor que la del resto de los animales, pues son ya muchos de los que han dado esta vida por aquélla, de lo cual se deduciría que el más perfecto de los animales, el hombre, es el más imperfecto, lo cual es imposible, y que la razón, que es su mayor perfección, estuviera en el origen de su mayor imperfección, de lo cual es evidente que se debe decir lo contrario (2005, II, VIII, 11).

Y a continuación, el poeta añade:

También se deduciría que la naturaleza humana habría puesto contra sí misma esta esperanza en la mente, habida cuenta de que, como se ha dicho, muchos han deseado la muerte del cuerpo para vivir la otra vida: esto también es imposible (2005, II, VIII, 12).

³⁴ Estudiosos como Kors (2016b), han terminado por incluir todas estas teorías mixtas en la noción omniabarcante de *naturalismo*, que se desarrollaría en sistemas de la segunda mitad del siglo XVII como el de Spinoza (de hecho, es interesante observar cómo la historiografía actual también relaciona al epicureísmo con este filósofo), por ejemplo, Fytakis (2023).

La imposibilidad de que el alma sea mortal tiene como supuesto que, la perfección de la naturaleza humana no puede actuar contra sí misma. Aceptar la mortalidad del alma no solo reduciría al ser humano a la mera bestialidad, sino constituiría, finalmente, una suerte de autoengaño lo cual sería inconcebible en una naturaleza más perfecta que la de las bestias.

Un siglo después de Dante, ya en el contexto de la dificultosa recuperación e influencia del epicureísmo en los siglos XV y XVI, la visión apocalíptica del miedo a la condenación eterna, a la guerra, a las epidemias,³⁵ junto con la preocupación acerca del origen y del sentido de la vida humana eran tópicos que permeaban la cultura de los humanistas de Florencia y Nápoles. Estas reflexiones se incorporaron en las polémicas en torno a la virtud, las leyes, el gobierno y la organización social. De acuerdo con Brown (2001), las nuevas interpretaciones de Lucrecio y del libro X de Diógenes Laercio posibilitaron un análisis de las virtudes y de lo bueno o lo malo desde un punto de vista naturalista.³⁶

Entonces, a partir del Renacimiento, en el campo de las lides en torno a la moral y la sociedad,³⁷ la elucidación de lo epicúreo resulta más compleja que en el terreno de la ontología y la cosmología puesto que los ideales de la virtud, según la escuela del Jardín, tienen mucho en común con otras posturas helenísticas (para empezar, el ideal de la *ataraxia*) y también con algunos principios cristianos del cuidado del alma, la moderación, la amistad y del gobierno racional de las pasiones. Además, es de esperarse que las polémicas sobre el carácter moral del epicureísmo se hayan agudizado a partir de la Reforma luterana. Al respecto, enseguida propondremos algunos tipos de hibridación.

4.1. El epicureísmo virtuoso

Durante los siglos XV - XVII, algunos elementos recuperados de las filosofías helenísticas sumaron a favor de Demócrito, Epicuro y Lucrecio cuando se trató de hacerlos compatibles con la moral cristiana y, junto con ello, el epicureísmo ofreció también una alternativa al aristotelismo escolástico (Joy,

³⁵ Considérese por ejemplo el libro VI (vv. 1138-1286) de *De rerum natura*, donde la descripción vívida y sobrecogedora de Atenas asolada por la peste, bien pudo ofrecer a sus lectores renacentistas un paralelismo con la propia época: Lucrecio 2013, pp. 230-242; *Lucretius* 1992, pp. 579-591. Volveremos a este asunto más adelante.

³⁶ Brown 2001, pp. 37-45.

³⁷ Un estudio esclarecedor de la dimensión política del epicureísmo antiguo puede encontrarse en Aoiz, J., Boeri, M., (2023), *Theory and Practice in Epicurean Political Philosophy. Security, Justice and Tranquility*, Bloomsbury Academic, Londres.

1992). El caso más notable es la obra de Lorenzo Valla (c. 1406-1457) *De voluptate*,³⁸ cuya primera redacción data de 1431. En su texto, el humanista cultiva una interpretación del cristianismo en clave hedonista a partir de algunos aspectos de la Filosofía del Jardín (y rechazando otros),³⁹ con la finalidad de combatir las falsas virtudes (escolásticas) y reemplazarlas por el verdadero placer (*voluptas*) ahora en sentido cristiano, el cual es derivado del amor de Cristo por la humanidad.⁴⁰

Así, en torno a los principios morales, los defensores de Demócrito, Epicuro y Lucrecio se apoyaron justamente en la evidencia ofrecida por textos como la “Carta a Meneceo” que figura en el libro X de Diógenes Laercio, y pudieron mostrar que la ética epicúrea, en estricto sentido, no defendía un hedonismo libertino⁴¹ como se creía comúnmente y que, en realidad, había similitudes notables con los modelos de vida que profesaban la tranquilidad del ánimo y la simplicidad cristiana en las costumbres.

Además, el carácter moral del epicureísmo a menudo fue diferenciado rigurosamente del terreno cosmológico que hemos revisado antes. Es ilustrativo que Robert Burton (1577-1640), en su célebre obra de 1621, *The Anatomy of Melancholy*, se llame a sí mismo “Democritus Junior”, y advierta en su apelación al lector:

Primero, que nadie debería engañarse por el nombre de Demócrito, esperando un pasquín, una sátira, algún tratado ridículo (como el que yo mismo haría), alguna doctrina prodigiosa o paradójica acerca del movimiento de la tierra, de los infinitos mundos en el vacío infinito, *in infinito vacuo, ex fortuita atomorum collisione*, en un vacío infinito causado por una colisión accidental de partículas en el sol, todo lo cual fue sostenido en la antigüedad por Demócrito y Epicuro, por su maestro Leucipo, y ha sido revivido últimamente por Copérnico, Bruno y algunos otros (2001, p. 15).

³⁸ Véase Valla (1977) y la exposición de Pagnoni (1974, pp. 1461-1471).

³⁹ Consúltense para este tema los estudios de Vilar (2017, 2022).

⁴⁰ Vide Lorch (1991).

⁴¹ En la “Carta a Meneceo” (131-132), el sentido de la postura hedonista de Epicuro queda establecido como sigue: “Entonces, cuando decimos que el placer es el fin, no hablamos de los placeres de los disolutos ni a los que residen en el goce regalado, como creen algunos que ignoran o no están de acuerdo o que interpretan mal la doctrina, sino de no padecer dolor en el cuerpo ni turbación en el alma. Pues ni las bebidas ni los banquetes continuos, ni el goce de muchachos y mujeres, ni de los pescados y todas las otras cosas que trae una mesa suntuosa, engendran la vida grata, sino el sobrio razonamiento que indaga las causas de toda elección y rechazo, y expulsa las opiniones por las cuales se posesiona de las almas la agitación más grande” (Oyarzún 1999, pp. 419-420; *Diogenes Laertius* (2000, pp. 656-657).

Tales “renovadores” de la cosmología atomista no merecen más que la ironía de *Democritus Junior*:

Más aún, como [Aulio] Gelio observa, siempre ha sido una costumbre ordinaria “para los recientes escritores e impostores postular muchas ficciones absurdas e insolentes con el nombre de un filósofo tan noble como Demócrito para darse crédito a sí mismos, y por ese recurso hacerse más respetados”; como los artesanos suelen hacer, *Novo qui marmori ascribunt Praxitelen suo* [los que atribuyen a Praxíteles su nueva estatua de mármol]. No va así conmigo (2001, p. 15).

En contraste con el campo ontológico y cosmológico, Burton se aparta decididamente del atomismo para elogiar la vida aislada del sabio abderita, concentrada en la indagación y el estudio:

Demócrito, tal y como lo describen Hipócrates y Laercio, fue un anciano un poco enfermizo, muy melancólico por naturaleza, en sus últimos días fue adverso a la compañía, y muy dado a la soledad. Fue un filósofo famoso en su época, contemporáneo de Sócrates, dedicado completamente a sus estudios y al final llevó una vida aislada. Escribió muchas obras excelentes, fue un gran teólogo [*divine*], según la teología de aquellos tiempos, un médico experto, un político, un matemático excelente, como lo atestiguan el *Diacosmos* y el resto de sus obras [...] Allí vivió finalmente en un jardín de las afueras, dedicándose completamente a sus estudios y a la vida aislada, “salvo que algunas veces caminaba al puerto, y se reía a carcajada tendida de las cosas ridículas que allí veía” (2001, p. 16).

Junto con el restablecimiento de la moralidad del Demócrito virtuoso realizada por Burton, también Epicuro aparecerá austero, honesto y prudente, casi cristiano, igualando el placer con la imperturbabilidad, como Francisco de Quevedo lo dibuja en su *Defensa de Epicuro contra la común opinión* (1635), o como Gassendi lo retrata en su *De vita et moribus Epicuri* (1647) y posteriormente, en sus *Animadversiones in decimum librum Diogenis Laertii, qui est de vita, moribus, placitisque Epicuri* (1649). En la síntesis que Taus-sig (2001, p. 155) realiza del rescate gassendiano de la moral del filósofo del Jardín en el *De vita*, leemos:

El *De vita* es la primera obra sobre la vida y el pensamiento de Epicuro. Esta obra es de extrema importancia porque Gassendi exhuma a Epicuro del olvido y procura corregir su reputación controversial. En el acopio de documentación diversa, Gassendi se enfoca en la vida y la moralidad de Epicuro y desdén los aspectos doctrinales de su filosofía. Gassendi construye el *De vita* como un juicio hipotético ante la corte; tal “juicio” busca determinar si Epicuro era un hombre

depravado e hipócrita. En su tratado, Gassendi invita al lector a reconsiderar y reinterpretar las posturas teóricas epicúreas.⁴²

Más todavía, así como había que cristianizar a Epicuro y a Lucrecio domineando el azar cósmico a nivel de los átomos, también había que excusarlos y enmendarlos por enseñar que no debemos temerle a la muerte ni a los dioses.⁴³ En efecto, sus defensores adujeron que por un accidente temporal del cual los epicúreos antiguos no eran responsables, estos no habían recibido la revelación de la fe cristiana y, por eso, sus propuestas no habían sido las correctas acerca del temor sagrado, ni habían podido saber de los premios y castigos después de la muerte.⁴⁴ E incluso, si Aristóteles había sido “bautizado” teóricamente, ¿por qué no hacerlo con otros sabios paganos?

4.2. La risa de Demócrito

La filosofía moral en su vertiente crítica empleó también la figura de Demócrito en su análisis y disección del carácter humano. Encontramos este motivo, por ejemplo, en el mordaz personaje “*Democritic*” en *Les Dialogues* (publicados en 1565), de Jacques Tahureau (1527-1555);⁴⁵ y esta actitud se difunde en los *Essays* de Montaigne que contienen críticas a la moral religiosa intolerante y a la vanidad humana. Por ejemplo, el cap. L (“*De Démocrite et Héraclite*”) del libro I de los *Essais*, termina con la elocuente frase “*Notre propre et particulière condition est autant ridicule que risible*” [Nuestra propia y peculiar condición es tan ridícula como risible], que expresa justo esta postura (Montaigne 1965, p. 419).

Recordemos que la figura del abderita representa al filósofo que se ríe de la banalidad y la estulticia humanas, lo cual conlleva una actitud de crítica moral. A nuestro ver, aunque a menudo ha sido desdeñada por la historiografía contemporánea como un aspecto no-filosófico, esta tradición guarda en

⁴² Además, remitimos aquí a la exposición de Sarasohn (1996), caps. 3 y 7, dedicados a la moral y a la política epicúreas desde la óptica del filósofo francés.

⁴³ Un pasaje elocuente de Epicuro sobre la actitud del sabio ante la muerte se halla en la “Carta a Meneceo” (125-126), donde el filósofo sostiene: “Así, el más terrorífico de los males, la muerte, no es nada en relación con nosotros, porque, cuando nosotros somos, la muerte no está presente, y cuando la muerte está presente, nosotros no somos más. Ella no está, pues, en relación ni con los vivos ni con los muertos, porque para unos no es, y los otros ya no son. Pero el vulgo unas veces huye de la muerte como el mayor de los males, otras la prefiere como el término de los males del vivir. El sabio, en cambio, no teme el no vivir: pues ni le pesa el vivir ni estima que sea algún mal el no vivir” (Oyarzún 1999, p. 412; *Diogenes Laertius* (2000, pp. 650-653).

⁴⁴ Cfr. Davidson (2015).

⁴⁵ Un estudio de la estilística de *Les Dialogues* de Jaques Tahureau se encuentra en Sommers (1974). Para una exposición de las tensiones epicúreas en dicha obra, vide Gauna (1992, pp. 214-250).

sus blasfemias, burlas e ironías, la misma actitud crítica del filósofo sonriente, la cual, dicho sea de paso, se asocia también con la actitud de la *Moría* erasmista,⁴⁶ y la *asinidad* ridiculizada por Bruno.⁴⁷

El *Democritus Junior* de Burton (2001), asume esa voz al abordar las costumbres e incoherencias de los cristianos de su época, a los que exhibe y fustiga. El erudito inglés polemiza entonces al preguntar:

Si Demócrito estuviera vivo ahora y viera la superstición de nuestra época, nuestra locura religiosa o *religiosam insaniam*, como le dice Meterano; tantos profesándose cristianos y muy pocos imitadores de Cristo, tanta habladuría sobre religión, tanta ciencia y tan poca sabiduría, tanto conocimiento, tantos predicadores y tan poca práctica; tanta variedad de sectas, tanto poseer y tener por todos lados, *obvia signis Signa* [estandartes contra estandartes], etc., tantas ceremonias y tradiciones absurdas; si él hubiera encontrado a un Capuchino, a un Franciscano o un jesuita farisaico, un Equidna; o viera al soberano señor, el Papa con sus tres coronas, ese pobre sucesor de Pedro, *servus servorum Dei*, deponer a reyes con un puntapié, amenazar el cuello de emperadores y hacerlos ponerse descalzos y sin medias ante sus puertas y llevarle su brida y estribo, etc., (¡Oh, que Pedro y Pablo estuvieran vivos para ver esto!); si él mirara a un príncipe arrastrarse tan devotamente para besar su pie, y aquellos cardenales con capa roja, esos antaño pobres curas parroquianos y ahora compañía de príncipes, ¿qué diría él? (2001, p. 54).

La moral hipócrita de los religiosos encontró en *Democritus Junior* un denunciante más y un agudo crítico. La pluma de Burton acusa las contradicciones de las distintas órdenes religiosas de su tiempo, plagadas de aquellos que “predican la virginidad, hablan de santidad y son notorios proxenetas y fornicadores famosos, *lascivum pecus* [grey lasciva], los muy machos cabríos”, y de “monjes profesantes de la renuncia del mundo y sus vanidades, pero en realidad una caterva maquiavélica interesada en todos los asuntos de Estado” (Burton 2001, p. 55). Debemos reparar en que líneas adelante de su *ad lectorem*, nos encontramos con el adjetivo “epicúreo”, empleado sin duda en su acepción común, designando actos moralmente reprobables:

Si hubiera visto del lado contrario [...] otra compañía epicúrea acechando como un comité de buitres esperando un botín de bienes de la Iglesia, y lista para elevarse gracias a la caída de alguien, como dijo Luciano sobre un caso similar, ¿qué hubiera hecho [Demócrito] siendo el espectador de estas cosas? (2001 p. 55).

En el concepto de Burton, el abderita debe ser diferenciado tanto de las novedades cosmológicas de su época, como de la nefasta asociación con los epi-

⁴⁶ La asociación es explícita en Burton (2001, pp. 121-122).

⁴⁷ Al respecto, remitimos al esclarecedor estudio de Velázquez (2002).

cúreos vulgares. Para el inglés, la crítica antropológica de Demócrito implica también una suerte de “purificación moral” (por decirlo así) del filósofo.⁴⁸

En suma, aseveramos que, en contraste con la adecuación de las tesis del campo ontológico y cosmológico que resultaban claramente opuestas al cristianismo y que tuvieron que apelar a la providencia y la *potentia dei* para crear nuevas configuraciones del mundo alternativas al aristotélico, la asimilación de la filosofía moral epicúrea a los estándares de los ss. XVI y XVII se realizó en gran medida empleando una estrategia exegética basada, tanto en los paralelismos temáticos entre ambas concepciones como en una interpretación más acertada de las evidencias textuales antiguas. El doble aspecto (virtuoso e ironizante) del epicureísmo está representado en el hedonismo comunitario de la *Utopía* de Tomás Moro, en las ironías de Cyrano de Bergerac,⁴⁹ en autores tan diversos como Maquiavelo⁵⁰ o Montaigne,⁵¹ en el “cristiano virtuoso” de Boyle, o incluso en el razonable y juicioso opositor de la superstición que propone Spinoza,⁵² en quien encontramos un ideal comunitario basado en la utilidad social y la libertad política.⁵³

En el ínterin, la consabida moralidad epicúrea que implica la materialidad del alma y su mortalidad,⁵⁴ la eliminación del miedo a la muerte (cuya consecuencia filosófica era más bien la tranquilidad del ánimo ante ese destino natural común)⁵⁵ y a los dioses, quedó oculta en las hibridaciones modernas

⁴⁸ Lüthy (2000) sostiene que las representaciones de Demócrito a partir del Renacimiento son polivalentes; su estudio distingue cuatro “Demócritos”, esto es, cuatro personificaciones del filósofo abderita durante el período que nos ocupa, a saber, el atomista, el filósofo que ríe, el anatomista moralizante, y el alquimista. Los pensadores renacentistas y modernos suponen referirse al mismo Demócrito original, pero en realidad, al subrayar algún aspecto distinto de él resultaban distintos personajes que se mezclaban entre sí, y resultaban en “extraños nuevos híbridos” (p. 447). Tales mezclas, afirma Lüthy, no solo eran raras, sino “científicamente muy fértiles”. Creemos que la tesis del “Demócrito cuádruple” es análoga a nuestra propuesta, en tanto sostiene que una sola denominación llega a diversificarse, tras distintos procesos de fusión y adaptación, hasta volverse una nueva teoría (en nuestro caso, una nueva especie de epicureísmo). Pero, en contraste, nuestra tesis pretende incluir a los Demócritos de Lüthy en el contexto más amplio y complejo de las hibridaciones del epicureísmo.

⁴⁹ Ford (2007).

⁵⁰ Brown (2015).

⁵¹ Williams (2015).

⁵² Fytakis (2023).

⁵³ Vardoulakis (2020) caps. 5 y 6.

⁵⁴ Warren (2002).

⁵⁵ La adopción de esta moral es clara en el cap. XX, *Que philosopher c'est apprendre à mourir* de Montaigne (1965), donde el francés cita copiosamente a Lucrecio y a Séneca para darle voz a la naturaleza: “Dejad –dice ella– este mundo como habéis entrado en él. El mismo paso que hicisteis de la muerte a la vida, sin pesar y sin miedo, hacedlo otra vez de la vida a la muerte. Vuestra muerte es una de las piezas en el orden del universo, es una parte de la vida del mundo: *inter se mortales mutua vivunt / Et, quasi cursores, vitae lampada tradunt* [Los mortales viven en relación mutua entre ellos

entre el epicureísmo y el cristianismo bajo la alfombra teológica de la ignorancia inocente con la que se cubrió a toda filosofía pagana anterior a la revelación. Sin embargo, estos elementos incómodos llegarían también a emerger en la cultura humanista y es apropiado revisarlos a continuación.

5. La literatura humanista y el epicureísmo

Para la poesía cosmológica –que en sí misma constituye una tradición compleja durante el Renacimiento y la modernidad–, el *De rerum natura* otorgó no solo una ilustrativa y elegante exposición del atomismo, sino también un *modelo poético* que pronto suscitó imitaciones, variaciones y, por supuesto, respuestas críticas versificadas que antepusieron el dogma cristiano al pensamiento epicúreo. Con ello se vivificó el género poético-filosófico de examen e interpretación de la naturaleza, y tal afluente puede trazarse desde los primeros lectores de Lucrecio, como Bartolomeo Scala (1430-1497), y se extiende al menos durante los tres siglos posteriores del descubrimiento de Bracciolini.

La poesía filosófica que tomó como modelo el *De rerum natura* y se desplegó por todo el continente encontró en ocasiones adaptación y, en otras, rechazo de quienes se sirvieron de él; por ejemplo, hacia 1611 John Donne escribió su *An Anatomy of the World*, donde la referencia a los átomos es usada como alegoría del desmembramiento del sistema cosmológico medieval, de la crisis moral y de la ruina social.⁵⁶ El sentido apocalíptico de la época⁵⁷ encuentra en la descripción atomista de la formación y la disolución del mundo, una de sus expresiones más clarividentes:

y, como los corredores, se entregan la antorcha de la vida]” (pp. 154-155). La cita corresponde al *De rerum natura*, II vv. 76-79.

⁵⁶ Esta alegoría se volvió, por cierto, una figura poética ampliamente usada hasta el siglo XIX. En el poema filosófico *Dieu*, Victor Hugo (1802-1885) emplea el atomismo en varias ocasiones para transmitir, igualmente, un sentido agudo de devastación cosmológica que a la vez posee su paralelismo en la visión pesimista del ser humano: “[...] La matière, chaos, profondeur où s'étale / L'air furieux, le feu féroce, l'eau brutale; / La nuit, cette prison, ce noir cachot mouvant / Où l'on entend la sombre évasion du vent, / Tout est morne! [...] Il n'est pas d'objet qui ne paraisse / Faire dans l'infini des signes de détresse. / Et pendant que, lugubre et vague, autour de lui, / Dans la blême fumée et dans le vaste ennui, / Le tourbillon des faits et des choses s'engouffre, / Ce spectre de la vie appelé l'homme souffre, / Ces deux tragiques voix, Nature, Humanité, / Se font écho, chacune en son extrémité / La tristesse de l'un sur-l'autre se replie; / La pâle angoisse humaine a la mélancolie / Du plaintif univers pour explication; / Et les gémissements de là création / Sont pleins de la misère insondable de l'homme. / Pourtant vous n'êtes rien que des larves en somme! / Vous marchez l'un sur l'autre; obscurs, troubles, dormants, / Fuyants, et tous vos pas sont des effacements. / Il ne reste de vous, s'il reste quelque chose, / Que l'embryon, peut-être effet, peut-être cause, / Que les rudiments sourds, muets, primordiaux. / L'être éternel est fait d'atomes idiots (2013, pp. 1020-1021)”

⁵⁷ Vide Toledo Marín (2022, pp. 68 y ss.).

[...] Y una nueva filosofía pone todo en duda, / el elemento fuego está bien extinguido; / perdidos están sol y tierra; ningún ingenio humano / puede dirigir al hombre hacia dónde encontrarlos. / Librementes, los hombres confiesan que este mundo / está acabado, y al buscar en planetas y firmamento / otros nuevos, ven que éstos / también se desmoronan en sus átomos. / Todo está hecho pedazos, toda coherencia perdida, / toda justa distribución o relación debida: / príncipe, súbdito, padre, hijo, son cosas olvidadas, / pues cada hombre en soledad se piensa / un fénix y que no puede haber otro de tal condición y él sólo es él (Donne, 1986, p. 195).⁵⁸

En su vertiente inglesa, la poesía cosmológica de inspiración lucreciana merece un estudio más detallado. Como lo han mostrado Harrison (1934) y Clucas (1991), podemos encontrar hibridaciones sofisticadas como el *Democritus Platonissans* (1647) de Henry More,⁵⁹ o los *Poems and Fancies* (1653) de Margaret Cavendish⁶⁰ (escritos durante su exilio por la Guerra Civil inglesa de 1642). Además, es notable que la primera traducción completa al inglés del *De rerum natura* fuera realizada entre 1640 y 1650,⁶¹ y se debió a la pluma puritana de Lucy Hutchinson (1620-1681), tal traducción no fue publicada sino hasta el s. XX, en 1996.⁶² Sobre esto último, subrayemos que la obra de poetas tan religiosa y políticamente distantes como Hutchinson y Cavendish, evidencia el interés generalizado por el *De rerum natura* y por la filosofía natural atomista, en el contexto intelectual del s. XVII.

Si en la sección anterior hemos enfatizado la recuperación y revaloración de la moral junto con la dimensión crítica en las figuras de Demócrito y Epicuro, debemos ahora ofrecer el contraste con la “literatura libertina” (por llamarla de algún modo) que analiza y retrata al ser humano en sus caracteres y acciones más groseramente hedonistas, y que se enraíza en autores medievales

⁵⁸ “... And new Philosophy calls all in doubt, / The Element of fire is quite put out; / The Sun is lost, and th’earth, and no mans wit / Can well direct him where to looke for it. / And freely men confesse that this world’s spent. / When in the Planets, and the Firmament / They seeke so many new; they see that this / Is crumbled out againe to his Atomies. / ’Tis all in peeces, all cohaerence gone; / All just supply, and all Relation: / Prince, Subject, Father, Sonne, are things forgot, / For every man alone thinks he hath got / To be a Phoenix, and that then can bee / None of that kinde, of which he is, but hee”.

⁵⁹ Véase Clucas (1991, pp. 336-338). Un estudio más dedicado de las tesis atomistas de More en contraste con Descartes, y sus fusiones con los principios platónicos se encuentra en Reid (2012, pp. 35-73).

⁶⁰ Hock (2021). Recordemos que la propuesta de filosofía natural de Cavendish dista mucho de la asunción y defensa del epicureísmo; acerca de los principios que asume la filósofa y su debate con el experimentalismo de su época se puede consultar Platas V., Cárdenas-Barreto, J.L. (2025).

⁶¹ Goldberg (2006, p. 275). El estudio de Goldberg inicia con una exposición sobre las distintas respuestas a la cuestión de por qué Hutchinson, una autora puritana, habría emprendido la ingente tarea de traducir el poema lucreciano, pregunta que aún hoy es objeto de controversias.

⁶² La edición estuvo a cargo de H. de Quehen, en Lucretius (1996).

como Boccaccio y Chaucer. A partir del s. XV, esta vertiente literaria medieval se hibridó con los imitadores de la tradición erótica latina de los versos de Catulo, de las *Ars amatoria* y *Remedia amoris* de Virgilio y los epigramas de Marcial, para germinar en la literatura erótica como *El Hermafrodito* de Antonio Beccadelli, el Panormita (1394 - 1471),⁶³ y se continuó hasta el *Heptamerón* (1558) de Margarita de Navarra (1492 - 1549).

Sostenemos que esta rama de la literatura humanista debe ser incluida también como una fuerza crítica importante que, a partir de finales del s. XV, terminó por fundirse con el epicureísmo (más específicamente, con el mismo poema de Lucrecio). Además, aunque esta afluyente no sea derivada de un estudio estrictamente histórico o filológico del fundador de la Filosofía del Jardín, sabemos ya que se solía asociar a Epicuro con un hedonismo sensual, materialista, erótico, blasfemo y *ateo*. Es este el linaje que se emparentó ya en los siglos XVII y XVIII con el *Liberinage érudit*, en los términos de Pintard (1948).⁶⁴ Supuestamente también Gassendi figuraría como una autoridad en ese movimiento,⁶⁵ y es así como historiográficamente, en la modernidad temprana llegamos a tener dos especies de epicureísmo totalmente opuestas, tal y como lo habían señalado sus detractores antiguos y medievales.

Aunque por razones de espacio no ahondaremos más en la poesía cosmológica y la literatura moralizante, nos gustaría insistir brevemente en la vinculación del epicureísmo con la literatura libertina. Podemos señalar que en las expresiones de la diversidad de conductas sexuales (aun las que eran prohibidas) y en su celebración o exposición de los deseos y la voluptuosidad, la literatura erótica del medievo⁶⁶ y de los siglos XV al XVII se mezclaron justo con los tópicos sobre la excitación sexual expuestos en los vv. 1037-1057, las descripciones sobre el placer del coito de los vv. 1058-1120, y el reconocimiento de la libido en los vv. 1192-1277 del libro IV del *De rerum natura*.⁶⁷ La literatura burlesca y libertina, decimos, fue finalmente fusionada con temas epicúreos como el materialismo y el sensualismo: sus personajes hacían gala de la falta del temor a los dioses así como de su asunción descarada de

⁶³ Una exposición del contexto humanista del *Hermafrodito* de Beccadelli, puede encontrarse en Montero Cartelle (2008).

⁶⁴ Véase al respecto Cavaillé (2012).

⁶⁵ Para una crítica de esta postura, remitimos a Osler (2005).

⁶⁶ Además de los autores que ya hemos mencionado, cada vez es más patente la presencia de la cultura erótica libertina a lo largo de la Europa medieval, véanse, por ejemplo, la selección de textos en Classen, A. (Ed.), (2007), *Erotic Tales of Medieval Germany*, Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, Tempe y en McCarthy (2004, pp. 167-253).

⁶⁷ Lucrecio (2013, pp. 144-145, 145-147, 149-152); *Lucretius* (1992, pp. 356-359, 358-363, 368-375).

la mortalidad del alma, con las consecuentes blasfemias y el descreimiento en los castigos infernales que Dante había vaticinado contra los voluptuosos.

Tales constantes temáticas (la actitud satírica del filósofo que ríe y la celebración del erotismo incluso en sus manifestaciones obscenas) definen, por tanto, los principios de las expresiones literarias que desembocan en las versiones híbridas antecedentes del ateísmo crítico de las supersticiones de finales del siglo XVII y durante el XVIII. Como los nicolaítas o los adamianos, sectas heréticas cristianas adoradoras de la sensualidad de la carne, según lo refiere Isidoro de Sevilla⁶⁸ (el mismo que nos obsequió la caracterización de los epicúreos como “puercos” en nuestro Preámbulo), no debe sorprendernos que el epicureísmo posea, en esta variante, la desvergüenza e impudicia de los personajes de Cyrano o de Molière⁶⁹ (ambos, dicho sea de paso, fueron estudiantes del cura Gassendi). El recuento que Kors (2016a) ofrece de los epicúreos ateos en Francia se extiende hasta el cura Meslier (1664 - 1729) y al barón de Holbach (1723 - 1789).

Como epílogo de lo anterior podemos agregar que este epicureísmo naturalista y ateo se mezcló y asoció posteriormente con la vertiente naturalista de Spinoza que se tornó, a su vez, el fundamento de la literatura clandestina ilustrada, crítica de la moralidad tradicional, de los dogmas religiosos y de la superstición (actitud por cierto compatible con la eliminación epicúrea del miedo a los dioses). A mediados del s. XVIII, en su *Cyclopaedia*, Chambers había distinguido y condenado la existencia de esta segunda rama del epicureísmo, denunciada más de mil años antes por Isidoro de Sevilla; esta derivación burlesca y libertina de la modernidad se había construido en consonancia con los aspectos que había excluido la versión moralizante y cristiana del Epicuro “bautizado”.

6. La hibridación epicúrea en la epistemología

El cuarto campo de pugna intelectual donde irrumpió el epicureísmo (tanto en su forma griega como latina) fue la epistemología. En este terreno filosófico encontramos procesos de hibridación de la Filosofía del Jardín con la teoría aristotélica del conocimiento y con el escepticismo (en sus versiones pirrónica y académica). Las traducciones y ediciones de las obras de Sexto Empírico y del libro X de Diógenes Laercio constituyeron las fuentes de filosofías he-

⁶⁸ De Sevilla (2004, p. 685).

⁶⁹ Ford (2007, p. 240).

lenísticas que, ya unificadas, se erigieron como una fuerza intelectual para la filosofía de la modernidad naciente.

De hecho, la influencia del epicureísmo fue notable y uno de los eventos que catalizó la propuesta epicúrea durante el siglo XVII fue el trabajo filosófico de Gassendi. Los especialistas han señalado que los estudios realizados por el sacerdote francés pueden ser fechados desde el 1626 en adelante y que su reunión en Holanda con Isaac Beeckman fue crucial para el giro epicúreo y atomista del filósofo (Rochot 1944, VII). Particularmente su dedicación al estudio, crítica y reformulación del modelo epistemológico epicuro-lucreciano fue decisivo no sólo para su propia filosofía, sino también tuvo influencia determinante en la epistemología moderna francesa y muy plausiblemente para la inglesa.

En el caso de la filosofía francesa, la epistemología de Gassendi de cuño epicúreo sirvió para ofrecer las bases conceptuales que litigaron contra la propuesta epistémica cartesiana. Recordemos que en Descartes el criterio de verdad, que se entiende a través de la claridad y la distinción de los fenómenos dados al intelecto (De Buzon, F. y Kambouchner, D. 2011, pp. 18-20), se opone a la necesidad imperiosa de un conocimiento que solo puede tener como criterio a los sentidos y la *prolepsis* (anticipación) en lo epistémico y, como ya hemos mencionado, al dolor y al placer en el plano moral (Aoiz, 2019).

Entonces, el acceso a la experiencia sensorial es contrastado con los principios intelectivos, y esto marcó no solo dos fundamentos epistémicos diferentes, sino que determinó las rutas por las cuales posteriormente transitaron diversos filósofos. Esta polémica, una de las más célebres del siglo XVII, se dio a conocer a través de su publicación en 1641 de las *Meditaciones metafísicas* (2000), y continuó en 1644 con la aparición de la *Disquisitio metaphysica* de Gassendi (1964), que contenía su réplica a Descartes. En la disputa, la posición de Gassendi fusionó el epicureísmo con el escepticismo para criticar el cartesianismo. La posteridad no solo enriqueció ese panorama filosófico sofisticando los problemas planteados sino que, además, consolidó una distinción de principios que el postkantismo terminaría reconociendo e instituyendo con la distinción historiográfica de “racionalistas y empiristas” (Anstey, P. y Vanzo, A., 2023, p. 203). La herencia epicúrea –base de la epistemología crítica de Gassendi– es un punto de inflexión que la cultura del siglo XX ha reconocido (Greenblatt, 2011, pp. 242 - 263). La respuesta de Descartes que se dirigió contra la “carne” (sobrenombre con el que designó a Gassendi), es la

reacción contra un sistema filosófico que se incubó en el jardín epicúreo. De hecho, el halo epicúreo se extendió a la isla británica.

Podemos dar cuenta de tres hitos que son evidencia editorial de la promoción de la epistemología gassendiana: la *Opera Omnia* de Gassendi se publicó en latín durante el 1658; el *Abregé de la Philosophie de Gassendi* de Bernier, en francés durante el 1678; y en inglés, la obra de Walter Charleton de 1654, *Physiologia Epicuro-Gassendo-Charltoniana, or, A fabrick of science natural, upon the hypothesis of atoms founded by Epicurus repaired [by] Petrus Gassendus; augmented [by] Walter Charleton*. Los textos en francés e inglés fueron recibidos por los círculos intelectuales anglófonos y su divulgación ocurrió rápidamente a través de recepciones tempranas, tal como puede constatarse en el título del texto de Charleton y los escritos de Thomas Stanley (1625-1678), *The History of Philosophy*, donde la influencia de Gassendi ha sido bien reconocida.⁷⁰

Los estudiosos de la epistemología del siglo XVII han discutido ampliamente la influencia de Gassendi en el mundo anglófono de su época y una parte de la discusión se da en torno al lugar de Gassendi en el empirismo británico y, por extensión, en la obra misma de John Locke (1632 - 1704). Hay quienes han sostenido que Locke fue influenciado por Gassendi e incluso que el origen de la epistemología empirista lockeana radicaría en la filosofía del francés (Norton, 1981). Sin embargo, más allá de esta afirmación historiográfica que no ha estado exenta de polémica (Kroll, 1984), lo que sí queda claro, es que el fondo de la epistemología epicúrea fue heredado por las epistemologías de Boyle y de Locke, y por una buena parte de los pensadores de la época. Para Kroll “El que tenía más probabilidades de satisfacer la doble demanda de una explicación física y de un método de investigación era el epicureísmo” (1984, p. 343). En este sentido, habría que enfatizar que, además, la naturaleza de ese epicureísmo mestizo tuvo la raigambre de Gassendi y fue probablemente esa estructura epistémica –y también ética– la que permeó los círculos intelectuales de la isla (Kroll, 1984, pp. 344-345).

Sin embargo, lo anterior no fue homogéneo. De hecho, el modo en que la epistemología epicúrea se transformó en la epistemología moderna tuvo trazos epistémicos comunes y otros muy diversos. Entre los trazos comunes debemos observar que el modo subjetivista moderno se superpuso al peso del realismo grecolatino. Del énfasis de los *simulacra* que en el atomismo antiguo emanan de cada uno de los objetos del mundo, pasamos a la revisión de la prueba

⁷⁰ Thomas (1993, pp. 161-162); Kroll (1984, pp. 348-352).

de los sentidos y del aparato fisiológico del conocimiento humano. Esto fue crucial para entender la transformación de la receptividad sensorial propia de la facultad de la *phantasia* griega y latina, a su nueva vía en el proceso de constitución en el entendimiento. Gassendi y Locke son precursores de esta transformación donde, se enfatiza la capacidad subjetiva para la captación cognitiva de lo que ahora será la producción fundamental del sujeto: la idea.⁷¹

Esta vía epicúrea tuvo que responder tanto al escepticismo –aquel que el mismo Gassendi había esgrimido contra los aristotélicos y Descartes⁷² –como al contexto de la escolástica y a los parámetros de la ciencia nueva. Para ello no fue necesario negar cada uno de estos modelos explicativos, más bien, la vía fue su hibridación: por un lado, para el caso del modelo escolástico, Gassendi transformó el modelo epicúreo derivando en un esquema tripartito de sentidos, imaginación y entendimiento (estructura que, ciertamente, nos sugiere un antecedente del kantismo). Y, por otro, gestó una epistemología basada en la mejor hipótesis probable que hiciera posible congeniar los nuevos descubrimientos de la filosofía natural con un “escepticismo constructivo o mitigado”.⁷³ Las ramificaciones epicúreas cultivadas por Gassendi fueron posteriormente replicadas o reinterpretadas, y se desarrollaron en la actitud crítica, en la postura escéptica de las ideas generales y abstractas, y en las estrategias explicativas del mundo anglosajón del s. XVII. Pensadores tales como Locke, Boyle y los respectivos círculos intelectuales que discutían cómo hacer frente a los problemas filosóficos y científicos, resolvieron su actividad intelectual ofreciendo sus propias hibridaciones teóricas, enriqueciendo las pugnas epistémicas de la modernidad.

7. Conclusiones

Hasta ahora hemos distinguido cuatro terrenos temáticos en torno a la presencia de la Filosofía del Jardín y sus variantes durante la modernidad temprana, y el escenario que se despliega con respecto a las ramificaciones del epicureísmo es tan complejo como exuberante. En medio de los campos de las guerras religiosas, civiles y filosóficas propias del siglo XV al XVII, hallamos no uno, sino muchos jardines epicúreos, en donde se hibridaron y cul-

⁷¹ La relación Gassendi-Locke en el contexto de la hibridación epicúrea se expone en Toledo Marín & Herrera-Balboa (2026).

⁷² Sobre la discusión Gassendi-Descartes pueden consultarse Herrera-Balboa (2022), y Herrera-Balboa & Toledo Marín (2018). Acerca del antiaristotelismo gassendiano, *vide* Toledo Marín & Herrera-Balboa (2014).

⁷³ Popkin (2003, pp. 112 - 127).

tivaron nuevas especies y ramificaciones a partir de las semillas plantadas por los humanistas del Renacimiento.

Aseveramos, por tanto, que los tópicos de la filosofía epicúrea fueron, en primer lugar, sometidos a una eliminación y adaptación selectiva de propuestas de acuerdo a los contextos teológico e intelectual, según el método exegético que cada pensador encontraba conveniente. En segundo lugar, que tales vertientes epicúreas se injertaron en elementos provenientes de otras teorías, y se fusionaron en cada autor, según sus preocupaciones filosóficas particulares; y, en tercer lugar, que los mismos pensadores fueron conscientes de estas adaptaciones y las asumieron deliberadamente como parte de sus propias configuraciones. Al respecto, el título de la obra de Charleton que hemos mencionado previamente es explícito: *Physiologia Epicuro-Gassendo-Charltoniana*. . . Así, las etapas de las sucesivas transformaciones de la teoría epicúrea quedan evidenciadas y distinguidas en la concepción de este filósofo y médico inglés.⁷⁴

Hemos visto también que en este período se configuraron nuevas teorías híbridas en las que los elementos de los sistemas filosóficos originales resultan a veces difíciles de distinguir, pues aparecen ya incorporados y transformados en tales teorías (como es el caso de la moral epicúreo-cristiana o platónico-epicúrea). De este *hecho* resultan muchas veces las “tensiones” que los especialistas acusan en filósofos como Gassendi, quien, aparentemente, se “debate” entre ser consecuente con los principios epicúreos de la antigüedad y los de su dogma cristiano.⁷⁵

Ciertamente, sostenemos que tal tensión no está sino en las exigencias anacrónicas del especialista contemporáneo que espera encontrar una teoría (epicúrea o de cualquier otra denominación) depurada hasta la ortodoxia, y diseñada *ab initio* como un sistema cerrado y completo. En oposición a esa perspectiva, al menos en lo que toca al desarrollo de las teorías epicúreas de

⁷⁴ A lo largo de su estudio, Lewis (2001) ofrece razones para caracterizar la filosofía natural de Charleton como “eclectica”, y es destacable que en su aseveración final, el especialista introduzca el término “hibridación” (pero sin discusión previa de ese concepto en particular) como sinónimo de tal metodología, lo cual se distancia de nuestra postura. Así, leemos en Lewis: “Esta descripción de Charleton lo convierte esencialmente en un *híbrido* entre la(s) nueva(s) ciencia(s) del mecanicismo y los antiguos –pero la historia no puede ser contada en términos de intermediarios, porque la *hibridación* es ubicua en su caso. Su metodología no necesariamente se compromete con dos sistemas, sino busca encontrar verdades a partir de fuentes múltiples, y ninguna de ellas debe ser privilegiada por asociación con sus autores. Entonces, el eclecticismo de Charleton permanece consistente con sus objetivos anti-autoritarios, proveyendo un argumento implícito de novedad filosófica” (p. 664). Las cursivas son nuestras.

⁷⁵ Sobre algunas de estas tensiones, puede revisarse Johnson (2003, pp. 340-344).

los ss. XVI y XVII, en este ensayo hemos tratado de mostrar que tenemos evidencia y buenas razones para esperar en filósofos como Valla, Bruno o Gassendi, *adaptaciones a un medio intelectual* bajo la forma de *hibridaciones teóricas* entre diferentes asunciones que pueden ser asociadas con algún rasgo de epicureísmo.

La noción de “teorías híbridas” o “hibridaciones teóricas” que hemos ensayado a lo largo de nuestra discusión, propone que hay procesos específicos de adaptación y transformación empleados por cada pensador para incubar y modelar su propia versión de las propuestas de la filosofía del Jardín. De hecho, Clucas (1994) acierta en exponer algunas de estas variantes. Argüimos también que las hibridaciones teóricas responden a diversos medios y contextos intelectuales (cosmológicos, morales, religiosos, etc.) e institucionales para los que tales transformaciones fueron realizadas. Además, en estos contextos compitieron propuestas que, eventualmente, constituyeron un suelo fértil para nuevas y sucesivas ramificaciones y desarrollos de distintas especies de epicureísmo. En suma, nuestra perspectiva exegética busca ofrecer una visión fecunda y dinámica del desarrollo de las semillas epicúreas en distintos terrenos de configuración y cultivo de sus nuevas expresiones a partir del Renacimiento.

Por supuesto, reconocemos que este aspecto de fusión entre teorías que son incluso contradictorias (como el epicureísmo, el cristianismo y el platonismo), no dejará de provocar en algunos de los especialistas de nuestro tiempo cierta perplejidad que derive ocasionalmente en el apercebimiento hermenéutico de una cohabitación teórica *antinatura*, pero las evidencias que tenemos indican que, en lugar de una suerte de sistema cerrado y acabado, los pensadores a partir del Renacimiento tuvieron objetivos distintos a los que comúnmente se esperan hoy cuando trataron de establecer sus teorías. Nuestra tarea más fértil, en lugar de imponer nuestras demandas a los filósofos de los siglos XVI-XVIII, es analizar y descubrir los distintos métodos de hibridación que se usaron, cuáles fueron sus estrategias específicas, a qué medios, contextos y determinaciones tanto internas como externas estaban tratando de adaptarse, y con qué otras fuerzas teóricas estaban compitiendo. Esto nos dará una versión más justa, orgánica y –esperamos– comprensiva, de la labor crítica de la filosofía durante la temprana modernidad.

Referencias

- Anstey, P. R., y Vanzo, A., (2023), *Experimental Philosophy and the Origins of Empiricism*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Aoiz, J. (2019), *La filosofía política de los epicúreos*, Teseo / Universidad Católica de Temuco, Temuco.
- Bacon, F., (2014), *La sabiduría de los antiguos*, Trad. y notas de Silvia Manzo, Tecnos, Madrid.
- Bellis, D., (2023), “Gassendi's Theory of Space and Time”, en D. Bellis, D. Garber., C.R. Palmerino (Eds.), *Pierre Gassendi: Humanism, Science, and the Birth of Modern Philosophy*, Routledge, New York, pp. 241-265
- Bombassaro, L. C., (2014), “Naturaleza e vicissitude — Giordano Bruno, leitor de Lucrécio”, *Hypnos*, v. 33, 2o Sem, pp. 204-226.
- Brown, A., (2001), “Lucretius and the Epicureans in the Social and Political Context of Renaissance Florence”, *I Tatti Studies in the Italian Renaissance*, vol. 9, pp. 11-62. Disponible en: <https://doi.org/10.2307/4603719>
- Brown, A., (2015), “Lucretian Naturalism and the Evolution of Machiavelli's Ethics”, en D. Norbrook, D., Harrison, S., P. Hardie, (Eds.), *Lucretius and the Early Modern*, Oxford University Press, Oxford, pp. 69-89.
- Bruno, G., (1993), *Del infinito: el universo y los mundos*, Trad. Miguel Á. Granada, Alianza Editorial, Madrid.
- Burke, P., (2016), *Hybrid Renaissance. Culture, Language, Architecture*, Central European University Press (CEU Press). Disponible en: <https://www.jstor.org/stable/10.7829/j.ctt1d4txq4>
- Burton, R., (2001), *The Anatomy of Melancholy*, New York Review of Books, New York.
- Butterfield, D., (2015), “Lucretius in the Early Modern Period: Texts and Contexts,” en D. Norbrook, D., Harrison, S., P. Hardie (Eds.), *Lucretius and the Early Modern*, Oxford University Press, pp. 45-68.
- Caro, S., Silva, T., (2008), “Epicuro: Epístola a Heródoto. Introducción, traducción y notas”, *Onomázein*, Vol. 17, pp. 135-170. Disponible en: <https://doi.org/10.7764/onomazein.17.05>
- Calvino, J., (1863), *Joannis Calvini opera quae supersunt omnia*. Vol L. (*Corpus reformatorum*. Vol LXXVIII). E. Cunitz, J.-W. Baum, E. W. E. Reuss (eds.) C. A. Schwetschke, Brunswick.
- Cavaillé, J.-P., (2012), “Libertine and Libertinism: Polemic Uses of the Terms in Sixteenth- and Seventeenth-Century English and Scottish Literature”, *Journal for Early Modern Cultural Studies*, vol. 12, No. 2, pp. 12-36. Disponible en <https://www.jstor.org/stable/23242162>
- Chambers, E., (1728), *Cyclopaedia: or, An Universal Dictionary of Arts and Sciences*, Vol. 1, J. Knapton et al.

- Clucas, S., (1991), "Poetic atomism in seventeenth-century England: Henry More, Thomas Traherne and 'scientific imagination'", *Renaissance Studies*, Vol.5, Nº3, pp. 327-340.
- Clucas, S., (1994), "The atomism of the Cavendish Circle: a Reappraisal", *The Seventeenth Century*, Vol.9, Nº2, 247-273. Disponible en: <https://doi.org/10.1080/0268117X.1994.10555384>
- Cudworth, R., (2021), *Tratado sobre la eterna e inmutable moralidad*, Ed. bilingüe, Trad., introducción y notas de Natalia Strok, Ediciones Winograd, Buenos Aires.
- Damiani, V., (2023), "Patterns of Reception of Epicureanism in Galen's Writings", en F. Masi, P-M. Morel, F. Verde (Eds.), *Epicureanism and Scientific Debates. Antiquity and Late Reception*. Vol. I. Language, Medicine, Meteorology, Leuven University Press, Lovaina, 2023, pp. 188-209.
- Dante A., (2005), *Convivio*, Trad. Fernando Molina Castillo, Cátedra, Madrid.
- Dante A., (2000), *Divina Comedia*, Versión poética y notas de Abilio Echeverría, Alianza Editorial, Madrid.
- Davidson, N. S., (2015), "Lucretius, Atheism, and Irreligion in Renaissance and Early Modern Venice", en D. Norbrook, S. Harrison, y P. Hardie (Eds), Norbrook, D., *Lucretius and the Early Modern*, Oxford University Press, Oxford, pp. 124-133.
- De Buzon, F., Kambouchner, D., (2011), *Le vocabulaire de Descartes*, Ellipses, Paris.
- De Sevilla, I., (2004), *Etimologías*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid.
- Diogenes Laertius, (2000), *Lives of Eminent Philosophers*, Vol. II, Trad. R. D. Hicks, The Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge.
- Donne, J., (1986), *Poesía completa*, Tomo II. Trad. E. Caracciolo-Trejo, Ediciones 29, Barcelona.
- Eusterschulte, A., (2013), "Platonic Caverns and Epicurean Worlds", en H. Fufnagel y A. Eusterschulte (Eds.), *Turning Traditions Upside Down. Rethinking Giordano Bruno's Enlightenment*, Central European University Press, Budapest.
- Filippetti, A., (2009), "La Syphilis Di Girolamo Fracastoro: Analisi del proemio", *Belfagor*, V. 64, nº3, 327-338. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/26143527>
- Fisher, S., (2023), "Gassendi and Epicureanism", en D. Bellis, D. Garber., C.R. Palmerino (Eds.), *Pierre Gassendi: Humanism, Science, and the Birth of Modern Philosophy*, Routledge, New York, pp. 106-143.
- Ford, P., (2007), "Lucretius in early modern France", en S. Gillespie & P. Hardie (Eds.), (2007) *The Cambridge Companion to Lucretius*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 238-239.
- Fytakis, K., (2023), "Clinamen, necessity and modern receptions of epicureanism: The figure of Spinoza", *Trilhas Filosóficas*, [S. l.], V. 15, nº. 2, pp. 169-181. Disponible en DOI: 10.25244/tf.v15i2.5024
- Garau, R., (2017), "Taming Epicurus: Gassendi, Charleton, and the Translation of Epicurus' Natural Philosophy in the Seventeenth Century", en K.A.E. Enenkel, S. Fransen, y N. Hodson., (Eds.), *Translating Early Modern Science*, Brill, Leiden, pp. 233-257.

- Gassendi, P., (1964), *Opera omnia*, 6 vols., F. Frommann, Stuttgart.
- Gatti, H., (2011), *Essays on Giordano Bruno*, Princeton University Press, Princeton.
- Gauna, M., (1992), *Upwellings. First Expressions of Unbelief in the Printed Literature of the French Renaissance*, Associated University Presses, Cranbury.
- Gentile, S., (2013), “Ficino, Epicuro e Lucrezio”, en J. Hankins, F. Meroi (Eds.), *The Rebirth of Platonic Theology*. Casa Editrice Leo S. Olschki s.r.l., pp. 119-136. Disponible en <https://doi.org/10.2307/j.ctt1tqx8b6.9>
- Goldberg, J., (2006), “Lucy Hutchinson Writing Matter”, *ELH* Vol.73, No. 1, pp. 275-301. Disponible en <https://dx.doi.org/10.1353/elh.2006.0003>.
- Gootjes, N. H., (2005), “Calvin on Epicurus and the Epicureans: Background to a Remark in Article 13 of the Belgic Confession”, *Calvin Theological Journal*, Vol. 40, pp. 33-48.
- Greenblatt, S., (2011), *The Swerve. How the World Became Modern*, W.W. Norton, Nueva York.
- Hankins, J., (2013), “Ficino’s critique of Lucretius” en J. Hankins, F. Meroi (Eds.) *The Rebirth of Platonic Theology*. Casa Editrice Leo S. Olschki s.r.l., pp. 137-154. Disponible en <https://doi.org/10.2307/j.ctt1tqx8b6.10>
- Harrison, C. T., (1934), “The Ancient Atomists and English Literature of the Seventeenth Century”, *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 45, pp. 1-79.
- Herrera-Balboa, S., (2022), “Las objeciones de Gassendi a las meditaciones metafísicas de Descartes en su contexto filosófico”, *Trans/Form/Ação*, Marília, SP, v. 43, n. 3, pp. 369-390. Disponible en DOI: 10.1590/0101-3173.2020.v43n3.28.p369.
- Herrera-Balboa, S., y Toledo Marín, L., (2018), “Crítica al conocimiento de las sustancias, según la filosofía natural de Pierre Gassendi”, en Benítez, L. & Ramos-Alarcón Marcín, L., (Coords.), *El concepto de sustancia de Ficino a Descartes*, FFyL-UNAM, México, pp. 263-276. Disponible en https://ru.atheneadigital.filos.unam.mx/jspui/handle/FFYL_UNAM/8009
- Hock, J., (2021), “Lucretian Poetics and Women’s Writing in Margaret Cavendish’s Poems and Fancies” en J. Hock, *The Erotics of Materialism: Lucretius and Early Modern Poetics*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, pp. 145-170.
- Jalobeanu, D., Wolfe, C., (eds.), (2019), *Encyclopedia of Early Modern Philosophy and the Sciences*, Springer, Cham. Disponible en: https://doi.org/10.1007/978-3-319-20791-9_9-1
- Johnson, M. R., (2003), “Was Gassendi an Epicurean?”, *History of Philosophy Quarterly*, Vol.20, No. 4, pp. 339-360. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/27744965>
- Johnson, M., Wilson, C., (2007), “Lucretius and the History of Science”, en S. Gillespie & P. Hardie (Eds.), (2007) *The Cambridge Companion to Lucretius*. CUP, Cambridge, pp. 131-148.
- Joukovsky, F., (1969), “Quelques sources épicuriennes au XVI^e siècle”, *Bibliothèque d’Humanisme et Renaissance*, Vol.31, No. 1, pp. 7-25. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/20674553>

- Joy, L. S., (1992), "Epicureanism in Renaissance Moral and Natural Philosophy", *Journal of the History of Ideas*, Vol. 53, No.4, pp. 573-583. Disponible en <https://doi.org/10.2307/2709938>
- Kargon, R. H., (1966), *Atomism in England from Hariot to Newton*, Oxford University Press, Oxford.
- Kavanagh, T. M., (2020), "Epicurus in Eighteenth- and Nineteenth-Century French Thought: A "Freedom of Pleasures"?", en Phillip Mitsis (ed.) *Oxford Handbook of Epicurus and Epicureanism*, Oxford University Press, Oxford, pp. 711-728.
- Kors, A. C., (2016a), *Epicureans and Atheists in France, 1650-1729*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Kors, A. C., (2016b), *Naturalism and Unbelief in France, 1650-1729*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Kroll, R.W.F., (1984), "The Question of Locke's Relation to Gassendi", *Journal of the History of Ideas*, Vol. 45, No.3, pp. 339-359. Disponible en <https://doi.org/10.2307/2709229>.
- Leibniz, G. W., (1992), *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*, Alianza Editorial, Madrid.
- Lennon, T. M., (1991), "The Epicurean new way of ideas: Gassendi, Locke, and Berkeley", en M. Osler, *Atoms, Pneuma, and Tranquillity: Epicurean and Stoic Themes in European Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 259-271.
- Lennon, T. M., (1993), *The Battle of the Gods and Giants: The Legacies of Descartes and Gassendi, 1655-1715*, Princeton University Press, Princeton.
- Lewis, E., (2001), "Walter Charleton and Early Modern Eclecticism", *Journal of the History of Ideas*. Vol. 62, n°4, pp. 651-664. Disponible en: <https://dx.doi.org/10.1353/jhi.2001.0036>.
- Lorch, M. D. P., (1991), "The Epicurean in Lorenzo Valla's On Pleasure" en M. Osler (Ed.) *Atoms, Pneuma, and Tranquillity: Epicurean and Stoic Themes in European Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 89-114.
- Lucrecio, C. T., (2013), *De la natura de las cosas*, Trad. y notas de Rubén Bonifaz Nuño, Ed. Bilingüe, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Lucretius, C. T., (1992), *De rerum natura*, Trad. W. H. D. Rouse, Rev. M. F. Smith, Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Lucretius C. T., (1996) Hutchinson, L. A., & De Quehen, H., (1996), *Lucy Hutchinson's translation of Lucretius, De rerum natura*, Duckworth.
- Lüthy, C., (2000), "The Fourfold Democritus on the Stage of Early Modern Science", *Isis*, Vol. 91, No.3, pp. 443-479. Disponible en <https://doi.org/10.1086/384851>
- McCarthy, C. (Ed.), (2004), *Love, Sex and Marriage in the Middle Ages: A Sourcebook*, Routledge, London.
- MacIntosh, J. J., (1991), "Robert Boyle on Epicurean atheism and atomism" en M. J. Osler (Ed.), *Atoms, Pneuma, and Tranquillity: Epicurean and Stoic Themes in European Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 197-220.

- Manzo, S., (2008), “Francis Bacon y el atomismo: una nueva evaluación”, *Scientiae Studia*, 6 (4), pp. 461-495. En Memoria Académica. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.10041/pr.10041.pdf
- Marinca, A., (2022), “Geraldus Odonis on Atomism: With a Critical Edition of In ii Sent. d. 44, q. 4”, *Vivarium*, vol. 60, No. 4, pp. 325-386. Disponible en: <https://doi.org/10.1163/15685349-06004004>
- Mas Torres, S., (2018), *Epicuro, epicúreos y el epicureísmo en Roma*, UNED, Madrid. Disponible en: <https://oai.e-spacio.uned.es/server/api/core/bitstreams/90a980c7-ba93-43b6-bb54-53ca87dc9a17/content>
- Maurette, P., (2014), “*De rerum textura*: Lucretius, Fracastoro, and the Sense of Touch”, *The Sixteenth Century Journal*, Vol. 45, No. 2, pp. 309-330.
- Meinel, C., (1988), “Early Seventeenth-Century Atomism: Theory, Epistemology, and the Insufficiency of Experiment”, *Isis*, Vol. 79, No. 1, pp. 68-103.
- Montaigne, M. de, (1965), *Essais I*, Préface d’André Gide, Gallimard, París.
- Montero Cartelle, E., (2008), “Introducción” en A. Beccadelli, *El Panormita. El Hermafrodito*, Akal, Madrid, pp. 5-51.
- Moreau, E., (2022), “Galenic Medicine and the Atomist Revival: Elements, Particles, and *Minima* in Late Renaissance Physiology”, en Lüthy, C., & Nicoli, E. (Eds.), *Atoms, Corpuscles and Minima in the Renaissance*, Brill. Leiden. pp. 56-86.
- Newman, W. R., (2022), “Isaac Newton’s Atomist Sources: The Case of Bernhard Varenius”, en C. Lüthy, & E. Nicoli. (Eds.) *Atoms, Corpuscles and Minima in the Renaissance*, Brill, Leiden, pp. 268-284. Disponible en: https://doi.org/10.1163/9789004528925_012
- Nicoli, E., (2018), “Ficino, Lucretius and Atomism”, *Early Science and Medicine*, Vol. 23, No. 4, pp. 330-361.
- Nisbet, H. B., (2005), “Lucretius in Eighteenth-Century Germany. With a Commentary on Goethe’s “*Metamorphose der Tiere*””, *The Modern Language Review*, Vol.100, pp. 115-133.
- Norton, D., (1981), “The Myth of British Empiricism”, *History of European Ideas*, Vol.1, No. 4, pp. 331-344. Disponible en [https://doi.org/10.1016/0191-6599\(81\)90026-7](https://doi.org/10.1016/0191-6599(81)90026-7)
- Osler, M., (1991), “Fortune, fate, and divination: Gassendi’s voluntarist theology and the baptism of Epicureanism”, en M. J. Osler *Atoms, Pneuma, and Tranquillity: Epicurean and Stoic Themes in European Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 155-174.
- Osler, M., (2005), “When Did Pierre Gassendi Become a Libertine?”, en J. Brooke, J. and M. Ian (eds), *Heterodoxy in Early Modern Science and Religion*, Oxford University Press, New York.
- Oyarzún R., P., (1999), “Epicuro: Carta a Meneceo”. Noticia, traducción y notas de Pablo Oyarzún R. *Onomázein*, (4), 403-425. Disponible en: <https://doi.org/10.7764/onomazein.4.22>
- Pabst, B., (1994), *Atomtheorien des lateinischen Mittelalters*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.

- Paganini, G., (2023), "Gassendi's interplay between skepticism and empiricism" en D. Bellis, D. Garber., C.R. Palmerino (Eds.), *Pierre Gassendi: Humanism, Science, and the Birth of Modern Philosophy*, Routledge, New York, pp.75-105.
- Pagnoni, M. R., (1974), "Prime note sulla tradizione medievale ed umanistica di Epicuro", *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia*, Serie II, Vol. 4, no. 4, pp. 1443-1477.
- Palmer, A., (2020a), "Humanist Dissemination of Epicureanism", en Phillip Mitsis (ed.) *Oxford Handbook of Epicurus and Epicureanism*, Oxford University Press, Oxford, pp. 615-640.
- Palmer, A., (2020b), "The Persecution of Renaissance Lucretius Readers Revisited", en P. Hardie, V. Prosperi & D. Zucca (Ed.) *Lucretius Poet and Philosopher: Background and Fortunes of "De Rerum Natura"*, Boston, De Gruyter, pp. 167-198.
- Passannante, G., (2011), *The Lucretian Renaissance: Philology and the Afterlife of Tradition*, The University of Chicago Press, Chicago.
- Passannante, G., (2018), "Burning Lucretius: On Ficino's Lost Commentary", *Studies in Philology*, Vol.115, No. 2, pp. 267-285.
- Pintard, R., (1948), "Modernisme, humanisme, libertinage. Petite suite sur le "cas Gassendi" ". *Revue d'Histoire Littéraire de La France*, Vol. 48, No.1, pp. 1-52.
- Platas Benítez, V., Cárdenas-Barreto, J. L., (2025), "Contexto y alcance de la crítica de Margaret Cavendish a la filosofía experimental", *Stoa*. Vol.16, No. 32, 61-83. Disponible en <https://doi.org/10.25009/st.2025.32.2833>
- Popkin, R. H., (2003), *The History of Scepticism. From Savonarola to Bayle*, Oxford University Press, Nueva York.
- Plutarch, (1996), *That Epicurus Actually Makes a Pleasant Life Impossible. Moralia*, Vol. XIV, The Loeb Classical Library, Harvard University Press, Londres.
- Porter, J. I., (2020), "Epicurus in Nineteenth-Century Germany: Hegel, Marx, and Nietzsche" en Phillip Mitsis (ed.), *Oxford Handbook of Epicurus and Epicureanism*, OUP, Oxford, pp. 761-790.
- Prosperi, V., (2020), "Lost in Translation. The Sixteenth Century Vernacular Lucretius" en P. Hardie, V. Prosperi & D. Zucca (Ed.) *Lucretius Poet and Philosopher: Background and Fortunes of "De Rerum Natura"*, Boston, De Gruyter, pp. 145-166.
- Reid, J., (2012), *The Metaphysics of Henry More*. International Archives of the History of Ideas/ Archives internationales d'histoire des idées, vol 207, pp. 35-73, Springer. Dordrecht. Disponible en https://doi.org/10.1007/978-94-007-3988-8_2
- Robert, A., (2021), *Épicure aux Enfers: Hérésie, athéisme et hédonisme au Moyen Âge*, Fayard, París.
- Robles, J. A., (1999), "Espacio, materia y tiempo en cuatro filósofos atomistas: Epicuro (341-270), Tito Lucrecio Caro (c. 98-55), Francesco Patrizi (1529-1597) y Walter Charleton (1620-1707)" en Benítez, L., Robles, J. A., (Coords.), *Materia, espacio y tiempo: de la filosofía natural a la física*, FFyL-UNAM, México, pp. 146 - 182.

- Rochot, B., (1944), *Les Travaux de Gassendi sur Epicure et sur l'Atomisme. 1619-1658*, J. Vrin, París.
- Sarasohn, L., (1996), *Gassendi's Ethics: Freedom in a Mechanistic Universe*, Cornell University Press, Ithaca.
- Snyder, J. G., (2011), "Marsilio Ficino's Critique of the Lucretian Alternative", *Journal of the History of Ideas*, vol. 72 (2), pp. 165-181. Disponible en <https://doi.org/10.1353/jhi.2011.0012>
- Sommers, M. P., (1974), "Jacques Tahureau's Art of Satire", *The French Review*, Vol.47, No.4, pp. 744-756.
- Spruit, L., (2022), "Democritus in Francesco Patrizi and Giordano Bruno", en C. Lüthy, & E. Nicoli (Eds.) *Atoms, Corpuscles and Minima in the Renaissance*, Brill, Leiden, pp. 176-192.
- Taussig, S., (2001), Le cas Epicure: un proces en rehabilitation, par Gassendi, en *Bruniana & Campanelliana*, Vol.7, N°1, pp. 155-175.
- Toledo Marín, L., (2022), "De la ascensión al naufragio: contextos críticos en la filosofía de la modernidad temprana", en J. García Campos, A. González Sánchez (Coords.) *Filosofía: Historia y problemas contemporáneos*, Plaza y Valdés-UJED, México, pp. 61-91.
- Toledo Marín, L., (2017), "Sobre la Ilustración platónica en la modernidad temprana", en Benítez, L., Toledo, L., y Velázquez, A., (Coords.), *Claves del platonismo en la modernidad temprana. Metafísica, ciencia, ética, epistemología e historiografía*, ENP - UNAM, Ciudad de México, pp. 329 - 357.
- Toledo Marín, L. & Herrera-Balboa, S. (2026), "Pierre Gassendi y John Locke: la hibridación de la epistemología epicúrea", *Revista de Filosofía*, Facultad de Humanidades, Universidad de Chile. <https://revistafilosofia.uchile.cl>, de próxima aparición.
- Toledo Marín, L. & Herrera-Balboa, S., (2014), "El Escepticismo Radical de Pierre Gassendi Contra la Filosofía Natural de los Aristotélicos", *Trans/Form/Ação*, Marília, SP, v. 37, n. 1, pp. 187-200. Disponible en <https://doi.org/10.1590/S0101-31732014000100010>.
- Toussaint, S., (2024), "Ficino, Lucretius and «semen»", *Mediterranea, International Journal on the Transfer of Knowledge*, Vol. 9, pp. 377-383. Disponible en <https://doi.org/10.21071/mijtk.v9i.16395>
- Tutrone, F., (2019), "Epicureanism" en D. Jalobeanu, C. Wolfe, (Eds.), *Encyclopedia of Early Modern Philosophy and the Sciences*, Springer, Cham. 2019, pp. 1-7.
- Valla, L., (1977), *On pleasure. De voluptate*, Abaris Books, Nueva York.
- Vardoulakis, D., (2020), *Spinoza, the Epicurean. Authority and Utility in Materialism*, Edinburgh University Press, Edimburgo.
- Velázquez, A., (2002), "Ignorancia y conocimiento en la *Cábala del Caballo Pegaso*", en Benítez, L., Robles, J. A., (Coords.), (2002), *Giordano Bruno (1600-2000)*, Facultad de Filosofía y Letras-UNAM, Ciudad de México, pp. 99-112.
- Victor Hugo, (2013), *La Légende des siècles / La Fin de Satan / Dieu*. Gallimard, París.

- Vilar M. A., (2017), “Huellas epicúreas en el pensamiento de Lorenzo Valla”, *Cuadernos de Filología Italiana*, Vol. 24, pp. 131-148. Disponible en <https://doi.org/10.5209/CFIT.54497>
- Vilar, M. A., (2018), “Los *Apologi ad voluptatem* de Marsilio Ficino una exploración ontológica del placer”, *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, vol. 73, pp. 107-121.
- Vilar, M. A., (2022), “*Utilitas y voluptas* en el *De vero bono* de Lorenzo Valla”, *Medievalia*, Vol. 53, nº1, pp. 139-167.
- Warren, J., (2002), *Epicurus and Democritean Ethics. An Archeology of Ataraxia*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Warren, J. I., (2002), “Democritus, the Epicureans, Death, and Dying”, *The Classical Quarterly*, Vol. 52, nº.1, pp. 193-206.
- Williams, W., (2015), “ ‘Well said/well thought’: How Montaigne Read his Lucretius”, en D. Norbrook, S. Harrison, y P. Hardie (Eds.), *Lucretius and the Early Modern*, Oxford University Press, Oxford, pp. 135-160.
- Wilson, C., (2008), *Epicureanism at the origins of modernity*, Oxford University Press, New York.
- Wilson, C., (2009), “Epicureanism in early modern philosophy”, en J. Warren (Ed.) *The Cambridge Companion to Epicureanism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009, pp. 266-286.