

El concepto de ‘vacío’ como elemento constituyente de la materia en la *Epístola a Heródoto* de Epicuro

Jesús Muñoz Morcillo
Karlsruhe Institute of Technology. ✉ 

<https://dx.doi.org/10.5209/cfcg.85650>

Recibido: 17 de enero de 2023 / Aceptado: 18 de marzo de 2023

Resumen: En el presente artículo se analiza la justificación epicúrea del concepto de ‘vacío’ (κενόν) en el compendio conocido como *Epístola a Heródoto*, conservado en el libro décimo de *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*, de Diógenes Laercio (§ 35-86). Para ello se recurre a una lectura basada en la correlación existente entre la justificación de la existencia del ‘vacío’ (κενόν) y la gnoseología epicúrea (κανών) formuladas en la misma carta –en § 40 y § 38 respectivamente– teniendo en cuenta la última edición de Tiziano Dorandi, que intenta diferenciar entre la versión de Diógenes Laercio y los *ipsa verba* de Epicuro. La propuesta de lectura incide en el distanciamiento crítico del filósofo samio respecto al término aristotélico de ‘lugar’ (τόπος) y aporta argumentos para la interpretación del ‘vacío’ epicúreo como ‘elemento constituyente’ de la materia visible (σώματα), una idea similar aunque no idéntica a la noción de ‘complementariedad’ defendida por David Konstan.

Palabras clave: Epicuro; vacío; lugar; gnoseología epicúrea; *Epístola a Heródoto*.

ENG The concept of ‘void’ as a constituent element of matter in Epicurus’ *Epistle to Herodotus*

ENG Abstract: This paper analyzes the Epicurean justification of the concept of ‘void’ (κενόν) in the compendium known as *Epistle to Herodotus*, preserved in the tenth book of *Lives, Opinions and Sentences of the Most Illustrious Philosophers*, by Diogenes Laertius (§ 35-86). For this purpose, we resort to a reading based on the correlation existing between the justification of the existence of ‘void’ (κενόν) and the Epicurean gnoseology (κανών) formulated in the same letter –in § 40 and § 38 respectively– taking into account the latest edition of Tiziano Dorandi, which attempts to differentiate between the version of Diogenes Laertius and Epicurus’s *ipsa verba*. The proposed reading stresses the critical distancing of the Samian philosopher from the Aristotelian term ‘place’ (τόπος). It provides arguments for the interpretation of the Epicurean ‘void’ as a ‘constituent element’ of visible matter (σώματα), an idea similar though not identical to the notion of ‘complementarity’ defended by David Konstan.

Keywords: Epicurus; void; place; Epicurean gnoseology; *Epistle to Herodotus*.

Sumario: 1. Punto de partida: el *logismós* y el vacío. 2. *Logismós* en la práctica: la *analogía* y el principio de “no contradicción” para justificar el concepto de ‘vacío’. 3. Justificación del término κενόν según la teoría del lenguaje de Epicuro. 4. Terminología especial para superar los contraargumentos de Aristóteles. 5. Conclusiones.

Cómo citar: Muñoz Morcillo, J. (2024). El concepto de 'vacío' como elemento constituyente de la materia en la *Epístola a Heródoto* de Epicuro. *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios griegos e indoeuropeos*, 34, 113-127.

1. Punto de partida: el logismós y el vacío

En la *Epístola a Heródoto* (§ 39) se dice que los cuerpos (σώματα) existen, tal y como prueban las percepciones sensoriales (σώματα μὲν γὰρ ὡς ἔστιν, αὐτὴ ἢ αἴσθησις ἐπὶ πάντων μαρτυρεῖ). Epicuro añade que, aparte de la percepción sensorial, también es necesario el 'razonamiento' (τῷ λογισμῷ) para hablar de 'lo oculto [a los sentidos]' (τὸ ἄδηλον)¹. Esta afirmación va seguida de la expresión ὡσπερ προεῖπον τὸ πρόσθεν («como ya he dicho respecto a lo anterior»), si ignoramos la enmienda-conjetura de Usener. En efecto, pese a lo redundante de la expresión τὸ πρόσθεν hay indicios para creer que Epicuro se refiere con ella al párrafo precedente (§ 38), en el que presentaba brevemente sus criterios gnoseológicos a partir de una observación materialista del lenguaje². La enmienda de Usener modificaba τὸ πρόσθεν en τόπος δὲ, alterando sustancialmente la definición del 'vacío' dada por Epicuro y el orden gramatical del texto. Esta modificación fue asumida por Dorandi como versión de Diógenes Laercio (Dorandi 2013: § 40, 499, cuyo aparato crítico reza: τόπος δὲ Us.: τὸ πρόσθε B¹: τὸ πρόσθεν B² PΦ: πρόσθεν F). Sin embargo, esta enmienda no parece necesaria desde un punto de vista filosófico. La supuesta edición de los *ipsa verba* de Epicuro requiere una aproximación filosófico-textual que tenga en cuenta el género específico de la *Epístola a Heródoto*, un compendio para un grupo heterogéneo de alumnos, incluidos estudiantes avanzados. Este es uno de los motivos por los que se podría favorecer la expresión ὡσπερ προεῖπον τὸ πρόσθεν en detrimento de la enmienda-conjetura de Usener.

El párrafo § 38, al que podría estar refiriéndose Epicuro con la expresión τὸ πρόσθεν, reza lo siguiente según la última edición de Diógenes Laercio a cargo de Tiziano Dorandi (2013):

[§ 38] ἀνάγκη γὰρ τὸ πρῶτον ἐννόημα καθ' ἕκαστον φθόγγον βλέπεσθαι καὶ μηθὲν ἀποδείξεως προσδεῖσθαι, εἴπερ ἔξομεν τὸ [480] ζητούμενον ἢ ἀπορούμενον καὶ δοξαζόμενον ἐφ' ὃ ἀνάξομεν. ἔ<τ>ι τε κατὰ τὰς αἰσθήσεις δεῖ πάντα τηρεῖν καὶ ἀπλῶς τὰς παρούσας ἐπιβολὰς εἴτε διανοίας εἴθ' ὅτου δήποτε τῶν κριτηρίων, ὁμοίως δὲ καὶ τὰ ὑπάρχοντα πάθη, ὅπως ἂν καὶ [485] τὸ προσμενόμενον καὶ τὸ ἄδηλον ἔχωμεν οἷς σημειωσόμεθα. ταῦτα δὲ διαλαβόντας συνορᾶν ἤδη περὶ τῶν ἀδήλων·

En verdad es necesario que el concepto fundamental sea considerado según su correspondiente voz distintiva y que no necesite de explicación alguna si realmente queremos tener algo a lo que referir lo indagado, lo difícil de explicar o lo que se supone. A continuación, todo debe ser examinado con base en las percepciones y, en general, en las proyecciones disponibles [en el acto perceptivo-cognitivo], ya sean del intelecto, ya sean de cualquier otro criterio cognitivo, e igualmente con base en las emociones emergentes, de modo que tengamos algo con que poder inferir tanto lo supuesto como lo oculto [a los sentidos]. Una vez hemos diferenciado entre los distintos contextos, finalmente es necesario obtener una visión general de las cosas ocultas [a los sentidos]³.

En este pasaje Epicuro resume las fases sucesivas que permiten hablar 'de las cosas ocultas [a los sentidos]' (περὶ τῶν ἀδήλων). La primera afirmación (ἀνάγκη γὰρ τὸ πρῶτον ἐννόημα καθ' ἕκαστον φθόγγον βλέπεσθαι καὶ μηθὲν ἀποδείξεως προσδεῖσθαι) aborda el problema terminológico que plantea la exposición de su doctrina, adelantando un asunto esencial de su teoría del lenguaje, expuesta más adelante (§ 75-76; cf. también Lucrecio *DRN*, V 1028-1090). Según Epicuro, la realidad y el concepto (ἐννόημα) sólo pueden corresponderse sin fisuras si la 'voz distintiva'

¹ § 39: καθ' ἣν ἀναγκαῖον τὸ ἄδηλον τῷ λογισμῷ τεκμαίρεσθαι, ὡσπερ προεῖπον τὸ πρόσθεν.

² Sobre la epistemología de Epicuro, véase Oppermann 1930; Asmis 1984, 1999, 2009; Muñoz Morcillo 2018. Sobre la teoría lingüística de Epicuro y la noción de prolepsis véase Long 1971; Manuwald 1972; Morel 2007. Sobre la posible tradición platónica del concepto de prolepsis véase Cornea 2011.

³ Traducción del autor.

(φθόγγον) para designar un ‘concepto fundamental’ (πρώτον ἐννόημα) se refiere inequívocamente a la realidad referida por ese concepto sin necesidad de más explicación que el propio enunciado (μηθὲν ἀποδείξεως προσδεῖσθαι). Esta correspondencia entre sonido y realidad es un fundamento clave sobre el que analizar tanto ‘lo indagado’ como ‘lo difícil de explicar’, o incluso ‘lo supuesto’ (εἴπερ ἔξομεν τὸ ζητούμενον ἢ ἀπορούμενον καὶ δοξαζόμενον ἐφ’ ὃ ἀνάξομεν).

Esta parte del pasaje subraya la importancia de una terminología clara, nítida y no reducible a términos más simples – una terminología básica y exacta cuyo principio de claridad y evidencia ha de ser aplicado al estudio de todos los temas. Esta nota metodológica no sólo ha de entenderse como prefacio a su gnoseología sino como parte necesaria de la misma, pues concierne también a la terminología empleada para designar y describir el concepto de ‘vacío’⁴.

Tras la advertencia terminológica continúa Epicuro con un breve esbozo de los criterios gnoseológicos. Según Epicuro hay que comprobar todas las cuestiones mediante las ‘percepciones sensoriales’ (κατὰ τὰς αἰσθήσεις), ya sea a través de las ‘proyecciones disponibles’ en general (κατὰ τὰς παρούσας ἐπιβολὰς), ya sea a través de las ‘proyecciones de la mente’ en particular (ἐπιβολαὶ τῆς διανοίας), o a través de otros criterios de conocimiento, inclusive las ‘emociones emergentes’ (τὰ ὑπάρχοντα πάθη), es decir, las que se producen espontáneamente en el momento de la percepción sensorial o cognitiva. Con este instrumental cognitivo no sólo se puede explicar ‘lo presumible’ (τὸ προσμενόμενον, como posible equivalente de ‘lo supuesto’, τὸ δοξαζόμενον, ya presente en § 38, 480), sino que también se avanza en el conocimiento de ‘lo oculto’ (τὸ ἄδηλον).

Del texto parafraseado interesa especialmente resaltar aquí qué criterios de conocimiento conducen al saber sobre ‘lo oculto’ –criterios a los que vuelve a referirse Epicuro precisamente cuando empieza a explicar en qué consiste τὸ ἄδηλον (§ 39, 499).

Por lo que se desprende de § 38, Epicuro se refiere a los criterios gnoseológicos en general, sin especificar claramente cuáles corresponden al conocimiento de ‘lo oculto’ y cuáles al de ‘lo presumible’. Sin embargo, lo que Epicuro deja claro es la diferencia entre los objetos de conocimiento: ‘lo presumible’ (προσμενόμενον) y ‘lo oculto’ (τὸ ἄδηλον) son cosas bien distintas. Ambos parecen requerir métodos diferentes para su comprensión. Como se explica en § 38, la realidad es accesible a través de las ‘percepciones sensoriales’ y las ‘proyecciones disponibles’ (τὰς παρούσας ἐπιβολὰς) durante el acto perceptivo-cognitivo. Las realidades físicas como objeto de conocimiento no precisan más que de la evidencia sensorial para ser consideradas verdaderas. Pero incluso la experiencia sensorial y las emociones ‘irracionales’ (ἄλογα πάθη en el sentido de un conocimiento adquirido sin deliberación) son susceptibles de equivocación (cf. Lucrecio, *DRN* IV 379-468). Por lo tanto, parece ser que Epicuro buscaba un camino cognitivo que integrara ‘lo percibido’ sensorialmente en el plano de ‘las emociones’ (πάθη). No sólo lo percibido por los sentidos sería, por tanto, producto de la αἴσθησις sino también todo conocimiento ‘presumible’ aún por comprobar (προσμενόμενον), siempre que se perciba como un πάθος cargado de ἐνάργεια (‘evidencia sensorial’), aspecto tratado más adelante en la misma epístola (cf. § 82)⁵. Por otra parte, existen fenómenos que no son percibidos de manera evidente ni a través de los sentidos ni como ‘emociones emergentes’. Estas teorías pertenecen al terreno de las cosas que permanecen ocultas a los sentidos (ἄδηλα). El conocimiento de ‘lo oculto’, sin embargo, siempre se pone de manifiesto mediante un criterio de cognición mental basado en fenómenos perfectamente sensoriales. El instrumento cognitivo que permite esta ecuación es la ‘proyección de la mente’ (ἐπιβολὴ τῆς διανοίας), que por su naturaleza material, como fenómeno cognitivo-sensorial, y por su orden de aparición en el proceso gnoseológico expuesto por Epicuro, parece ser también

⁴ En la epistemología presentada aquí por Epicuro falta el término πρόληψις o ‘prenoción’, si bien este aparece más adelante en la *Epístola a Heródoto* (cf. § 72-73), así como en el resumen del *Κανών*, que hace Diógenes Laercio (X § 31, § 33), y en el libro XXVIII del *Περὶ φύσεως*. No obstante, Sedley (1973) considera que el pasaje § 72-73 –que en realidad versa sobre el análisis del tiempo– es una inserción posterior. Ahora bien, incluso en el texto que estamos tratando (§ 38) puede discernirse una fase embrionaria del término πρόληψις bajo la expresión πρώτον ἐννόημα.

⁵ Sobre *enérgeia* en Epicuro y su posible relación con la retórica ver Zanker 1981 y Muñoz Morcillo 2018: 145-146.

'imaginativa' (φανταστική; cf. DL X 31), en tanto en cuanto las proyecciones mentales producen imágenes mentales e impulsos sensitivos varios (los *simulacra* lucrecianos), aunque Epicuro no lo formule expresamente⁶. Según esto, la ἐπιβολὴ τῆς διανοίας sería muy parecida – sino idéntica – al cuarto criterio popularizado por los epicúreos posteriores según Diógenes Laercio: la φανταστικὴ ἐπιβολὴ τῆς διανοίας (DL X § 31, 403; cf. Epicuro, KD 24)⁷.

Ahora bien, el límite del conocimiento tiene que ver con el método con que este se adquiere. En efecto, Epicuro dice al final de § 40 que no hay nada más allá de los σώματα y el κενόν que pueda adquirirse como conocimiento «ni conceptualmente ni análogamente a lo conceptualizado» (οὔτε περιληπτικῶς οὔτ' ἀναλόγως τοῖς περιληπτοῖς).

Tenemos, por lo tanto, dos objetos de conocimiento (τὸ προσμενόμενον [lo presumible] y τὸ ἄδηλον [lo oculto]), dos entidades básicas constituyentes del todo (σώματα [cuerpos] y κενόν [vacío]) y dos niveles generales de comprensión de la naturaleza (περιληπτικῶς [conceptualmente] y ἀναλόγως τοῖς περιληπτοῖς [análogamente a lo conceptual])⁸.

Si el orden de aparición de estos binomios cognitivos –*lo presumible y lo oculto; cuerpos y vacío; conceptualmente y análogamente a lo conceptual*– es de índole programática, con fines didácticos, por cuanto se trata de un epitome destinado también a alumnos avanzados (Muñoz Morcillo 2016)⁹, resulta fácil deducir que todo lo que se puede comprender conceptualmente (περιληπτικῶς) está intrínsecamente conectado con los cuerpos percibidos sensorialmente (σώματα; cf. § 39: σώματα μὲν γὰρ ὡς ἔστιν, αὐτὴ ἢ αἴσθησις ἐπὶ πάντων μαρτυρεῖ, «pues que los cuerpos existen lo atestigua ante todo la sola percepción»). Sin embargo, lo que se experimenta de manera análoga a lo conceptualizado (ἀναλόγως τοῖς περιληπτοῖς) se acerca más al razonamiento necesario para entender la existencia de 'lo oculto' (τὸ ἄδηλον), por lo que es posible inferir la existencia del 'vacío' siguiendo un principio de "analogía", en el sentido original del término, es decir, como 'correlación proporcional'¹⁰ –así como otros procesos naturales que sólo están aparentemente ocultos, como pueden ser, p.e., los fenómenos atmosféricos. En este caso, hay que utilizar el método de la "analogía" de lo ya conceptualizado (ἀναλόγως τοῖς περιληπτοῖς), que debe entenderse como la herramienta más importante para el estudio tanto de 'lo oculto' como de 'lo presumible', esto último susceptible de ser confirmado o refutado.

La "analogía" es, en efecto, uno de los dos métodos gnoseológicos⁷¹ utilizados por Epicuro para estudiar 'lo oculto'. El otro método empleado es el llamado "principio de no contradicción"¹¹.

⁶ Sobre el cuarto criterio de la verdad atribuido a epicureístas posteriores cf. Robitzsch 2021. Robitzsch traduce la φανταστικὴ ἐπιβολὴ τῆς διανοίας como «presentational application of the mind» (Robitzsch 2021: 610).

⁷ Sobre la presencia *in nuce* de la proyección imaginativa de la mente en la *Epístola a Heródoto* véase Muñoz Morcillo 2018. En un reciente artículo de Jan Maximilian Robitzsch (2021) se argumenta que el único significado de ἐπιβολὴ como criterio de la verdad es el que tiene el significado de 'mental perception'. No obstante, el término ἐπιβολὴ τῆς διανοίας es reconocido como polisémico: en concreto Robitzsch considera que puede significar también 'thought in general' y 'act of attention'. Esta última acepción es la que más se parece a la idea de 'proyección mental' y podría estar relacionada con el desarrollo de la φαντασία como capacidad mental.

⁸ Esta correspondencia entre objetos de conocimiento y fases de cognición es congruente con el textimnio de Sexto Empírico (*M* 10 10, 2), según el cual lo que Epicuro llama 'naturaleza impalpable' se articularía en los términos κενόν, τόπος y χώρα en función de diferentes proyecciones mentales, διαφόρους ἐπιβολὰς (cf. Konstan 2014: 88). Algo similar se observa más adelante en el análisis de la justificación del término κενόν según la teoría del lenguaje de Epicuro formulada en la *Epístola a Heródoto* (§ 75-76).

⁹ Sobre la "poética del compendio" en Epicuro ver Damiani 2021.

¹⁰ Cf. p.e. el uso que hace Vitruvio del concepto del término griego 'analogía' en *De architectura* III 1, 1. La palabra ἀναλογία, que consta del prefijo ἀνα- (con carácter distributivo) y el término λόγος, designa la relación racional existente entre diferentes elementos: 'según, a causa de' o 'análogamente' a un principio observado en la naturaleza se establece un contexto común entre dos elementos o fenómenos diferentes. *Analogía* se podría traducir como 'correlación', si bien no se trata de una correlación meramente matemática sino de una de corte ontológico e intelectual; véanse las explicaciones sobre el carácter epicúreo de este término que da Ignacio Marcio Cid (2020: 343-356) basándose en expresiones como κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον, ἀνὰ τὸν αὐτὸν λόγον – ya empleadas por Platón – o ἀνὰ λόγον.

¹¹ La atribución de este principio a Epicuro se remonta a Sexto Empírico (cf. *adv. math.* 7, 212-216; cf. Pesce 1988: 54 ss.)

Sin embargo, este último no aparece formulado explícitamente en Epicuro como un método lógico, como sí cabría esperar en el caso de Aristóteles¹².

La “analogía” presentada explícitamente en los capítulos metodológicos de la *Epístola a Heródoto* (§ 38-40) puede ser, por lo tanto, considerada como parte del proceso gnoseológico que permite adentrarse en el conocimiento de ‘lo oculto’. Esta idea se sustenta también en la lógica interna del texto, siguiendo, con ayuda del aparato crítico de Dorandi (2013), la versión anterior a la enmienda-conjetura de Usener, quien introdujo innecesariamente el término τόπος al comienzo de § 40¹³.

El principio de “no contradicción” entraña otras dificultades. Aunque el verbo ἀντιμαρτυρεῖν aparece con cierta frecuencia en la epístola, no existe una conexión clara con criterios estrictamente lógicos. Se trata, más bien, de una expresión intuitiva del pensamiento, tal y como podemos deducir de la frase que justifica la existencia del vacío:

[§ 39, 499] καθ’ ἦν ἀναγκαῖον τὸ ἄδηλον τῷ λογισμῷ τεκμαίρεσθαι, ὥσπερ προεῖπον τὸ πρόσθεν¹⁴ [§ 40] εἰ [500] μὴ ἦν ὁ κενὸν καὶ χώραν καὶ ἀναφή φύσιν ὀνομάζομεν, οὐκ ἂν εἶχε τὰ σώματα ὅπου ἦν οὐδὲ δι’ οὗ ἐκινεῖτο, καθάπερ φαίνεται κινούμενα.

Según la cual [en referencia a la “analogía”] se demuestra por razonamiento que es necesario lo oculto, como ya he dicho respecto a lo anterior. [40] Si no existiera lo que llamamos vacío y espacio y naturaleza impalpable, entonces los cuerpos no tendrían lugar en el que poder estar ni en el que poder moverse —en la medida en que, a fin de cuentas, parece evidente que se mueven.

Con respecto a la demostración de ‘lo oculto’ mediante el uso del λογισμός se hace referencia al final de § 39 a lo anteriormente expuesto con la expresión ὥσπερ προεῖπον τὸ πρόσθεν («como ya he dicho respecto a lo anterior»). Le sigue –si omitimos la enmienda-conjetura de Usener– la expresión τὸ πρόσθεν (que traducimos como «respecto a lo anterior»). Francesco Verde (2018) ofrece una nota crítica a esta enmienda llegando a una lectura de la misma que modifica ligeramente la versión de Dorandi: τόπος δὲ εἰ μὴ ἦν ὄν (decantándose por ὄν en lugar de ὁ, debido al extraño orden gramatical que introdujo la enmienda-conjetura de Usener)¹⁵. En cualquier caso, esta nueva versión, que recurre a la versión de Usener una y otra vez, es el resultado de un esfuerzo filológico-paleográfico de reconstrucción que carece de relevancia filosófica (cf. Verde 2010: 89-93; Konstan 2014: 87). Para acceder a la supuesta versión de Epicuro habría que recurrir, en mi opinión, a la versión mayoritaria de los manuscritos conservados: τὸ πρόσθε B¹: τὸ πρόσθεν B² PΦ: πρόσθεν F (según el aparato crítico de Dorandi 2013: § 40, 499). La expresión referencial τὸ πρόσθεν permite establecer una conexión didáctica, tal vez por motivos de orden mnemotécnico, con § 38, párrafo al que Epicuro estaría refiriéndose también con la expresión τῷ λογισμῷ, que, en este contexto, parece indicar no un criterio gnoseológico concreto sino toda la gnoseología presentada, lo cual incluiría la idea de ‘proyección’ (ἐπιβολή) en cada fase cognitiva correspondiente: αἴσθησις (‘percepción sensorial’), πάθος (‘percepción condicionada interiormente’) y διάνοια (‘percepción mental o imaginación’). El término λογισμός puede entenderse aquí (§ 39)

¹² Cf. sobre esto las explicaciones de Guillermo R. de Echandia (1995: 41-61): «Las formas de argumentación de la física. Episteme, dialéctica y retórica», en *Aristóteles. Física*, Gredos.

¹³ Sobre esta enmienda de Usener véase sobre todo Konstan (2014: 87).

¹⁴ Sigo aquí la versión ampliamente aceptada desde Arrighetti, con la reciente excepción de Dorandi: en lugar de τόπος δὲ como inicio de § 40 –la enmienda de Usener– considero correcta la versión mayoritaria de los manuscritos (τὸ πρόσθε B¹: τὸ πρόσθεν B² PΦ: πρόσθεν F, según el aparato crítico de Dorandi 2013: § 40, 499). A causa de los problemas que plantea la introducción del término τόπος para la declinación del pronombre relativo ὃ que le sucede en la misma frase –asunto tratado ampliamente Francesco Verde (2018)– creo conveniente desestimar la enmienda de Usener incluso como posible versión de Diógenes Laercio en la última edición de Dorandi.

¹⁵ Una lectura muy parecida, aceptando como probable un «ὄν eximiente», hacía ya Agustín García Calvo en 1972, concediéndole, eso sí, una modesta «probabilidad de 35 por 100 aproximadamente» a la enmienda de Usener (García Calvo 1972: 79, § 26).

como el proceso cognitivo en su conjunto, desde la percepción hasta la conceptualización, con especial hincapié en los procesos relativos a la proyección mental (ἐπιβολή τῆς διανοίας). Pero no debemos olvidar que la proyección mental forma parte de una cadena de proyecciones intuitivas, afectivas y mentales que, en última instancia, parte siempre de la percepción sensorial (cf. Muñoz Morcillo 2018).

Siguiendo esta lógica se podría probar la existencia de 'lo oculto' (τὸ ἄδηλον) mediante la percepción de los sentidos a través del uso del 'razonamiento' (τῷ λογισμῷ) basado en la evidencia: § 39, 495: μαρτυρεῖ, καθ' ἣν ἀναγκαῖον τὸ ἄδηλον τῷ λογισμῷ τεκμαίρεσθαι, ὡσπερ προεῖπον τὸ πρόσθεν. El instrumentario cognitivo de Epicuro construiría la idea de 'lo oculto' (τὸ ἄδηλον) a través de una cadena de pensamiento natural que prescinde de planteamientos lógicos de sesgo aristotélico. En efecto, Epicuro se basa en todo momento en la percepción sensorial, de la cual los distintos órganos cognitivos son parte constituyente y a través de los cuales se llegaría de forma natural a un nivel específico de pensamiento teórico solo aparentemente similar al alcanzado por métodos lógicos.

2. Logismós en la práctica: la “analogía” y el principio de “no contradicción” para justificar el concepto de ‘vacío’

Al emplear la expresión τῷ λογισμῷ Epicuro no solo se refiere al razonamiento “materialista” en términos generales, sino también a la reflexión concreta que le sigue en el texto, con la que explica que sin la existencia del vacío el «movimiento de los cuerpos» sería imposible a pesar de que «parece evidente que se mueven» (§ 40, 500)¹⁶.

En este pasaje se podría reconocer en la práctica un doble uso del *logismós*, a saber, un uso práctico con fines empírico-gnoseológicos y un uso teórico con fines terminológicos. Esta división puede explicarse de la siguiente manera: el *logismós* que denominamos empírico-gnoseológico corresponde al proceso de conocimiento de lo oculto (ἄδηλον) adelantado en § 38.

En el breve pasaje que justifica la existencia de τὸ κενόν (§ 40, 500) están implícitos los criterios gnoseológicos ya presentados en § 38, es decir, aquellos que forman el *logismós* empírico-gnoseológico: la αἴσθησις o percepción de los sentidos corresponde al movimiento de los cuerpos (φαίνεται κινούμενα), el πάθος interpretado como una emoción espontánea, una suerte de intuición cercana al pensamiento aún no articulado como tal a modo de hipótesis natural, y la 'proyección mental' o ἐπιβολή τῆς διανοίας, presente en la referencia a la “analogía” y la técnica de la “no contradicción” – métodos con los que se intenta demostrar paso a paso la imposibilidad del movimiento en ausencia de vacío.

En § 40, 500 también se aprecia el uso del *logismós* en la expresión εἰ μὴ ἦν ὁ κενὸν καὶ χώραν καὶ ἀναφῆ φύσιν ὀνομάζομεν, lo cual corrobora su uso preferente en la argumentación epicúrea.

El *logismós* empírico-gnoseológico mencionado se basa fundamentalmente en el método de la “analogía”, referido adverbialmente por Epicuro al final de § 40, al afirmar que no hay nada más que σώματα y κενόν susceptible de ser aprehendido ni conceptualmente ni análogamente a lo conceptual (οὔτε περιληπτικῶς οὔτ' ἀναλόγως τοῖς περιληπτοῖς). El lenguaje empíricamente conceptualizado o proléptico, eso sí, puede actuar como vehículo correlacional entre lo visible y lo invisible. El movimiento de los cuerpos (§ 40) nos lleva a suponer que los cuerpos más pequeños necesitan intersticios que hagan posible el movimiento. Es necesaria, pues, la existencia del vacío que hace posible ciertos fenómenos físicos en los que se percibe movimiento material – ejemplos lucrecianos serían el agua penetrando las rocas, los alimentos extendiéndose por el cuerpo, la savia subiendo por el tronco del árbol o la voz atravesando paredes¹⁷. Para que estos

¹⁶ Así también en Lucrecio: *DRN* I 424-428. *corpora* [sómata]... *communis sensus* [experiencia sensorial]... *occultis de rebus* [ádelá]... *animi*... *ratione* [*logismós*]: *tum porro locus ac spatium, quo inane vocamus, si nullum foret...etc.* Cf. también Lucrecio, *DRN* I 334-336 y I 426-428. Para los argumentos basados en datos empíricos cf. *DRN* I 336-397.

¹⁷ Lucrecio, *DRN* I 348-397. Los fenómenos citados son: El agua a través de las rocas (I 348-349), el alimento en el cuerpo (I 350), la savia en los árboles (I 351-353), las voces a través de las paredes (I 354), el frío

fenómenos se produzcan, la materia no puede estar dispuesta densamente, pues algo debe dar paso a los cuerpos más sutiles. También Lucrecio afirma que el vacío debe de estar mezclado en los cuerpos (*DRN* I 369, *admixtum rebus, quod inane vocamus*)¹⁸. En este caso, la realidad se considera un espejo de lo conceptual, que permite avanzar en el saber sobre ‘lo oculto’ a través de “analogías” con respecto a lo que se experimenta sensorialmente.

La justificación epicúrea del ‘vacío’ precisa, pues, sobre todo de la experiencia sensorial y la “analogía” como instrumento “materialista” de cognición. Sólo después de deducir la existencia de esta realidad con datos sensoriales cabe esperar una explicación de esta realidad “análoga” a la experiencia física en forma de principio irrefutable, algo que encontramos formulado en la *Epístola a Heródoto* (§ 40) en la frase εἰ μὴ ἦν ὁ κενὸν [...], οὐκ ἂν εἶχε τὰ σώματα ὅπου ἦν οὐδὲ δι’ οὗ ἐκινεῖτο. Por ello cabe insistir aquí en que la expresión τῷ λογισμῷ que aparece en § 39 ha de entenderse como un procedimiento “análogo” basado en la percepción de correlaciones y no como un método de sesgo lógico o mero raciocinio independiente de los sentidos¹⁹.

Si Epicuro concede al método de la οὐκ ἀντιμαρτύρησις (‘no contradicción’) el estatus de un principio lógico o no, es algo difícil de probar mediante la estructura argumental. De hecho, las exposiciones de los axiomas de la doctrina atómica – al menos en la *Epístola a Heródoto* – no siguen ningún procedimiento claramente vinculable a la lógica proposicional o de enunciados. El principio de “no contradicción” o principio de “contradicción excluyente” consiste en la suposición de la oposición adversa de un enunciado A, la adición de ambos enunciados (A y –A) y la negación de la adición contradictoria; en el principio de “contradicción excluyente” se demuestra por *reductio ad absurdum* que una declaración no puede ser verdadera y falsa a la vez. Tal procedimiento lógico estructurado, independiente del contenido del enunciado, no puede reconstruirse a partir de los argumentos que presenta la *Epístola a Heródoto*. Sin embargo, sí se encuentra en Epicuro la suposición del enunciado adversativo y las consecuencias contradictorias de la *reductio* en relación con la experiencia sensorial (§ 40, 500).

La diferencia más importante entre el procedimiento deductivo de Epicuro y el principio de “no contradicción” descrito más arriba es que Epicuro argumenta según la experiencia, que puede prescindir de ciertos eslabones de la cadena de demostración lógica –a saber: aquellos que conducen profundamente al núcleo lógico de la cuestión, como la adición de los enunciados adversos y su negación. En efecto, para la exposición de un argumento basado en los resultados de las inferencias análogas Epicuro necesita más la evidencia sensorial que la demostración lógica. El método de οὐκ ἀντιμαρτύρησις es, por definición, la “no contradicción” de la confirmación sensorial (μαρτύρησις) de los fenómenos. Además, el principio de “no contradicción” fue considerado por el propio Aristóteles como uno de los axiomas básicos comunes a todas las ciencias (Arist. *Metaph.* IV 3 1005b15) –una observación que quizá no le pasó desapercibida a Epicuro, el filósofo del *sensus communis*²⁰. No es de extrañar, pues, que, de toda la lógica de su tiempo, Epicuro sólo muestre cierto interés por el principio de “no contradicción”, y no desde la perspectiva del pensamiento lógico sino como expresión universal del intelecto humano.

en los huesos (I 55). El mejor ejemplo, sin embargo, se añade a modo de conclusión: a pesar de tener el mismo tamaño el peso de una bola de lana y otra de plomo difiere sustancialmente. Para una explicación detallada del concepto de ‘espacio’ de Lucrecio, véase Schulz 1958.

¹⁸ Cf. expresiones similares en Lucrecio, I 426 (*tum porro locus ac spatium, quod inane vocamus*), I 439, I 507. Se trata de una justificación terminológica sobre el concepto abstracto de ‘vacío’, en el que el *logismós* desempeña un papel decisivo mediante un procedimiento análogo a las evidencias sensoriales y el uso ordinario de las palabras en las sociedades humanas. Véase también Sedley 1973.

¹⁹ Cf. Krautz 1980: 131, n. 16; cf. también Sexto Empírico *M.* 7, 212-216; Pesce 1988: 54 ss.; Vara 1996: 28; García Gual 1981: 97, quien traduce τῷ λογισμῷ como complemente indirecto (‘al entendimiento’) incidiendo en el carácter natural del raciocinio, es decir, «le es necesario al entendimiento conjeturar sobre lo imperceptible». Cf. la certera definición de *logismós* dada por Caro & Silva 2008: 149 n. 25.

²⁰ No sorprende, pues, que Gottfried Leibniz considerara el principio de “no contradicción” como innato al ser humano.

3. Justificación del término κενόν según la teoría del lenguaje de Epicuro

Hay pasajes en la *Epístola a Heródoto* que aportan información sobre la justificación de la existencia del ‘vacío’ y sus nombres (§ 40; § 67; § 75-76), especialmente en la primera frase de § 40: εἰ μὴ ἦν ὁ κενὸν καὶ χώραν καὶ ἀναφή φύσιν ὀνομάζομεν, οὐκ ἂν εἶχε τὰ σώματα ὅπου ἦν οὐδὲ δι’ οὗ ἐκινεῖτο, καθάπερ φαίνεται κινούμενα («si no existiera lo que llamamos vacío y espacio y naturaleza impalpable, entonces los cuerpos no tendrían lugar en el que estar ni en el que moverse, en tanto en cuanto parece que se mueven»). «Lo que llamamos» (ὁ [...] ὀνομάζομεν) ‘vacío’ tenía al menos tres nombres en Epicuro: κενόν, χώρα y ἀναφή φύσις (vacío, espacio y naturaleza impalpable). Los tres términos describen una característica específica para explicar una realidad imposible de observar directamente. Los tres términos describen progresivamente esa realidad oculta a los sentidos, cuya existencia, sin embargo, puede deducirse tanto sensorialmente como mediante la aplicación del principio de “analogía” por cuanto se vincula por necesidad con la existencia del movimiento de los cuerpos perceptibles.

Cuando se habla de κενόν, según el texto, se habla de un espacio (χώρα) que es una parte sustancial de la naturaleza (φύσις) —siendo el otro componente de la naturaleza los cuerpos (σώματα). Esta φύσις está dotada de una propiedad inmutable: la impalpabilidad de la naturaleza del ‘vacío’ como propiedad necesaria que explica el movimiento de los cuerpos percibido, y, por tanto, la propia naturaleza corporal, tal y como se percibe a través de los sentidos.

En la teoría del movimiento de los átomos, el contacto surge exclusivamente entre cuerpos (σώματα) que chocan y forman compuestos (cf. § 43-44): sólo los cuerpos tienen esta propiedad de resistencia (cf. Lucrecio, *DRN* I 336: *namque officium quod corporis exstat*), que permite la colisión y la creación de los cuerpos compuestos que percibimos. Además, los tres nombres del término ‘vacío’ inciden en el carácter sensorial de su ‘concepto primordial’ (πρώτον ἐννόημα) mediante una experiencia natural del movimiento (cf. el verso de Lucrecio, *DRN* I, 334: *qua propter locus est intactus inane vacansque*). Por lo tanto, los tres términos χώρα, ἀναφή φύσις y κενόν se refieren por sí mismos a un espacio o lugar vacío (κενόν / χώρα) que hace posible el movimiento gracias a que se comporta como una “naturaleza impalpable” (ἀναφή φύσις). Esta noción de κενόν como espacio impalpable fue concebida sin duda como una reacción epicúrea a la crítica aristotélica al atomismo centrada en el concepto de ‘lugar’ (τόπος)²¹.

Sin embargo, según la teoría epicúrea del conocimiento y del lenguaje²², hay que preguntarse cuál de estas tres expresiones es considerada por Epicuro como el término más apropiado. Las expresiones son más bien explicaciones descriptivas de lo que traducimos por el término ‘vacío’. El término favorecido como expresión más inequívoca y comprensible es sin duda τὸ κενόν, ya que aparece con mayor frecuencia en la *Epístola a Heródoto*²³. Sin embargo, más interesante que el índice de aparición de la palabra κενόν es conocer la fidelidad del ‘concepto primordial’ (τὸ πρῶτον ἐννόημα) o de la prolepsis (πρόληψις) del término κενόν representada por esta misma ‘voz distintiva’ (φθόγγος), sin necesidad de otras explicaciones a las que reducir «lo investigado, lo difícil de explicar, o lo presumible» (cf. § 38, 479-480). Cabe, pues, preguntarse hasta qué punto la palabra κενόν fue acuñada por las teorías del lenguaje y cognición de Epicuro. Para averiguarlo hay que considerar también los argumentos de Epicuro sobre el origen y desarrollo del lenguaje formulados en § 75-76²⁴.

El texto comienza con una explicación general de la función del *logismós* en nuestro conocimiento gradual de las cosas: el *logismós* precisa lo que la naturaleza transmite y después conduce a descubrimientos, en unos asuntos más rápido que en otros. El *logismós* que se menciona aquí debe identificarse, pues, con el *logismós* de la gnoseología de § 38 y § 40. Esta idea se

²¹ Cf. Inwood 1980-1981: 273-285. Para la superación de otras teorías del movimiento, es esclarecedor el pasaje de Lucrecio (*DRN* I, 384-397); véase también Aristóteles, *Física* IV 219a.

²² Sobre la teoría epicúrea del lenguaje véase sobre todo De Lacy 1939, Chilton 1962, Long 1971.

²³ Véase el *Glossarium Epicureum* de H. Usener (1977: 378-381).

²⁴ Seguimos la edición de Tiziano Dorandi (2013). Cf. la versión de Sedley de «Epicurus, On nature». Libro XXVIII, *Cronache Ercolanesi* 6, p. 17 (véase su *apparatus criticus ad locum*), con un añadido después de ἀπείρου (<ἰδίων χρεῖων κατὰ μείζους ἐπιδόσεις>) eliminado por Dorandi.

traslada a la teoría del lenguaje a través del relato de las distintas fases lingüísticas de la humanidad. Epicuro reconoce tres fases en el desarrollo del lenguaje según el conocimiento de la naturaleza:

- A) La primera fase se concibe como el resultado de las emociones (que son las mismas para todos los seres humanos: ἴδια πασχούσας πάθη) y las impresiones sensoriales (que también son las mismas para todos: ἴδια λαμβάνουσα φαντάσματα). Las ‘voces distintivas’ (φθόγγοι) se deben a la diversidad y a la diferente ubicación geográfica de los pueblos. Este primer estadio es, pues, comparable a los primeros criterios de cognición de Epicuro (percepción sensorial e interiormente condicionada: αἴσθησις y πάθος).
- B) La segunda etapa consiste en un uso espontáneo de la deliberación por parte de las sociedades humanas para fijar (τεθῆναι) sus propias palabras (τὰ ἴδια) con el fin de evitar expresiones ambiguas (ἀμφιβόλους δηλώσεις) y promover la concreción (συντομωτέως δελουμένας). La lógica de esta fase está definitivamente dominada por la idea de la necesidad de comunicación entre las personas de una sociedad. Aquí se establece una conexión con la epistemología en el ámbito de las proyecciones (ἐπιβολαί). En efecto, para adquirir un vocabulario unívoco, necesitamos distinguirnos de los animales, que también emiten sonidos diferentes según sus sentimientos al igual que los recién nacidos²⁵. Lo que diferencia al ser humano es la capacidad de categorizar ciertas soluciones acústicas, evaluarlas y seleccionar cada palabra siguiendo la prolepsis más adecuada. Este procedimiento corresponde a las proyecciones espontáneas de los sentidos y las emociones, y además a la proyección mental o ἐπιβολὴ τῆς διανοίας. Las proyecciones espontáneas, al ordenar las diversas impresiones sensoriales y emociones internas y establecer las primeras conexiones firmes entre lo que el individuo siente y lo que pronuncia, pueden haber desempeñado un papel importante en las primeras etapas de adquisición del lenguaje. La decisión social de fijar las palabras sería, por tanto, la siguiente fase en la secuencia de formación del lenguaje. Esta fijación del lenguaje, para evitar la ambigüedad y los enunciados demasiado largos, es ya un resultado de la ‘proyección mental’, porque la capacidad de evaluar y seleccionar los términos reside ya en la mente (διάνοια) y en su capacidad de asociación. En esta fase lingüística, sin embargo, se trata todavía de términos cotidianos, de cosas que se pueden sentir y percibir, y de lo que Epicuro llamaría τὸ προσημνόμενον (‘lo presumible’).
- C) Para nombrar las cosas que no se pueden percibir (οὐ συνωρώμενα) –lo que Epicuro llama genéricamente τὰ ἄδηλα– las personas que las entendían (τοὺς συνειδότας) introdujeron términos adecuados en el lenguaje con la ayuda del *logismós*. Este *logismós* es responsable de la fase más desarrollada del lenguaje: a través de él, el filósofo selecciona (ἐλομένους) e interpreta (ἐρμηνεύσας) las palabras según el motivo más frecuente por el que se emplea la expresión en cuestión (κατὰ τὴν πλείστην αἰτίαν).

La teoría epicúrea del lenguaje mantiene una conexión directa con la teoría materialista del conocimiento. Se puede partir de la posición de que el *logismós* mencionado aquí consiste en seleccionar palabras e interpretarlas; el propósito de este *logismós* es introducir términos inequívocos para realidades que están “ocultas” para la mayoría. Elegir las palabras es de extrema importancia y requiere de todos los procesos cognitivos, aunque ningún término sirva para nombrar unívocamente una realidad oculta a los sentidos. Así pues, el experto (συνειδῶς) tiene que sustituir el concepto recién adquirido (prolepsis) por palabras existentes «según el motivo

²⁵ Para este y otros ejemplos, véase Lucrecio, *DRN* V 1028-1090; véase también Filodemo en *Περὶ Ποιημάτων* I 100 (*P.Herc.* 460 col. 29) sobre el placer que produce la ‘voz’ de los pájaros, especialmente la del ruiseñor, y la distinción de sonidos previa a su intelección (Janko 2000: 306-308, edición restaurada a partir de Gomperz 1891: 27-28, Hausrath 1890: 248-249 y otros). Sobre la reconstrucción de *P.Herc.* 460 cf. Janko 2000: 86-93.

más común» de la expresión en cuestión. Este criterio de selección e interpretación (κατὰ τὴν πλείστην αἰτίαν) está relacionado con los datos empíricos perceptibles y procesados por los sentidos. Para nombrar un nuevo término el filósofo debe hacer uso de las palabras existentes que más se aproximan al nuevo concepto y comprobar cuidadosamente el uso exacto de cada una. Así, el filósofo se dirige primero a los objetos de estudio, a saber, las palabras existentes, sus *prolḗpseis* asociadas y los términos recién adquiridos; luego analiza los significados actuales de los términos seleccionados y, tras comparar las *prolḗpseis* resultantes con el nuevo fenómeno a denominar, se seleccionan aquellos términos cuyos significados se aproximen más hasta llegar al término más apropiado.

Este tipo de razonamiento –basado tanto en datos empíricos, como en el análisis de las *prolḗpseis* vinculadas a cada palabra (explicables mediante la expresión del ἀναγείν canónico consistente en remontarse a elementos más simples) así como en el uso del método comparativo (análogo a la gnoseología) para la creación de nuevos términos– puede atribuirse a la φανταστική ἐπιβολὴ τῆς διανοίας («proyección imaginativa de la mente»), es decir, al cuarto criterio gnoseológico, presentado como tal en realidad por Diógenes Laercio (X 31), pero descrito *in nuce* en la *Epístola a Heródoto*.

En cuanto a la cuestión de la adecuación del ‘concepto primordial’ (τὸ πρῶτον ἐννόημα): el término κενόν está representado preferiblemente por una voz concreta (φθόγγον), de modo que se puede deducir que Epicuro tuvo que considerar varios términos antes de decidirse por la palabra inequívoca para referirse al ‘vacío’ (κενόν) –un término que no puede remontarse a ninguna otra expresión más simple o clara. Los otros términos son ἀσώματων (lo incorpóreo) (§ 67), χώρα (espacio) (§ 40) y ἀναφὴ φύσις (naturaleza impalpable) (§ 40). Epicuro no habla de neologismos en este punto, pero sí introdujo términos específicos a modo de convenciones lingüísticas como expresión de las *prolḗpseis*. Estos términos convencionales también son palabras compuestas que, en última instancia, pueden remontarse a expresiones preexistentes, por lo que el *logismós* de la fase más avanzada de formación del lenguaje también puede aplicarse a términos específicos, convenciones lingüísticas o neologismos.

Epicuro describe los pasos previos a la formación de φθόγγοι o voces distintivas, así como los matices que pueden diferenciar una palabra de otra. En el caso de κενόν, encontramos en § 40, 500 una explicación terminológica para la prolepsis de ‘vacío’ (cf. también ἀσώματων en § 67), que, con diversos matices, contribuye a una nomenclatura más clara. Se trata de términos descriptivos que parecen emular diferentes fases de conceptualización de la idea de ‘vacío’. Χώρα (‘espacio’) es quizás el término que más claramente se relaciona con la experiencia sensorial del movimiento, pues describe el vacío como una naturaleza espacial donde tiene lugar el movimiento. El propio κενόν (‘vacío’), un adjetivo sustantivado, también sugiere espacio vacío, aunque el término es más abstracto que χώρα (‘espacio’) debido a la sustantivación en neutro. ἀσώματων (lo incorpóreo)²⁶ es una negación del cuerpo en oposición a los cuerpos experimentados sensorialmente que ofrecen resistencia, pues si, donde suponemos vacío, hubiera cuerpos, éstos ofrecerían resistencia y, por tanto, harían imposible el movimiento; el vacío, dirá explícitamente Epicuro, es ‘incorpóreo’ por definición: nada, aparte del vacío, puede concebirse como incorpóreo (§ 67: οὐκ ἔστι νοῆσαι τὸ ἀσώματων πλὴν τοῦ κενοῦ). No obstante, que sea incorpóreo no quiere decir que no exista ni que se corresponda con el “no ser”.

La ἀναφὴ φύσις (‘naturaleza impalpable’) es, a diferencia de los otros términos, una expresión completamente inventada por Epicuro, concebida para superar la crítica aristotélica al concepto de ‘vacío’ (en sentido de ‘lugar’, τόπος) de los antiguos atomistas²⁷. Esta expresión deja además claro que el vacío tiene dimensión de ente natural. Las palabras que componen la expresión definitoria del ‘vacío’ describen, en efecto, aspectos esenciales para la comprensión inequívoca del término κενόν: al vacío se le da el estatus de entidad física (φύσις), que contribuye tanto a la

²⁶ Contra la opinión de que el alma es algo ‘incorpóreo’ (ἀσώματων), Epicuro argumenta subrayando la incompatibilidad del término ‘incorpóreo’ con el concepto de ‘alma’. La justificación de la configuración corpórea del alma reside en la teoría psicológica de la acción y el sufrimiento (§ 63-66).

²⁷ Cf. Inwood 1980-1981: 273-285.

generación como a la disolución de los cuerpos compuestos; por otra parte, la naturaleza del vacío es ‘impalpable’ (ἀναφή); como en el caso de lo incorpóreo (ἄσώματον) el vacío es una negación de la propiedad corpórea que ofrece resistencia, gracias a lo cual se explica el movimiento.

Todos los términos presentados se complementan entre sí y dejan que las palabras descriptivas definan la prolepsis exacta del ‘vacío’. Algunas eran palabras utilizadas incluso por otros filósofos (κενόν²⁸, ἄσώματον²⁹), otras fueron inventadas por el propio Epicuro con un propósito explicativo específico (ἀναφή φύσις).

Por otra parte, estos términos tienen algo en común: todos fueron concebidos en relación con la experiencia sensorial del movimiento por un *logismós* progresivo que, según la teoría del lenguaje de Epicuro (§ 76), tiene la función de seleccionar (ἐλομένους) entre las palabras existentes para evaluar las *prolêpseis* expresadas por ellas «según su motivo más común» (κατὰ τὴν πλείστην αἰτίαν) y de explicar (ἐρμηνεύσας) las palabras escogidas para la introducción de términos adecuados. La evaluación de las *prolêpseis* y la explicación de las palabras para la introducción de nuevos términos puede concebirse como proyecciones mentales (ἐπιβολαὶ τῆς διανοίας), que revelan un procedimiento basado en la “analogía”. Por ejemplo, en el caso del concepto de vacío, hemos visto que cada término puede relacionarse con la experiencia sensorial del movimiento, de modo que los principales términos de Epicuro para describir el vacío aparecen bajo términos como ‘espacio’, ‘lo incorpóreo’ o ‘naturaleza impalpable’. Se trata de expresiones descriptivas con las que Epicuro traza terminológicamente el esquema de la percepción sensorial del movimiento. En este sentido se puede hablar de un procedimiento basado en la “analogía”.

La “analogía” contribuye de forma descriptiva a la formación de los términos que conforman la prolepsis del ‘vacío’. Pero la cuestión de por qué Epicuro eligió τὸ κενόν como término subsumidor de todos los matices del concepto de ‘vacío’ sigue sin una respuesta del todo satisfactoria.

La advertencia terminológica al principio del párrafo sobre gnoseología (§ 38) insiste en la necesidad de una terminología que sea fiel al πρῶτον ἐννόημα (la imagen de pensamiento original, el concepto) y que no necesite explicación. Epicuro debe haber tenido esta observación en mente cuando eligió el término κενόν (vacío) que se ajusta a la descripción análoga del vacío como un ente carente de propiedades hápticas garante del movimiento que hace que los cuerpos sensibles existan. Es posible que Epicuro prefiriese ese término por el significado de la palabra en su uso cotidiano, por su uso filosófico anterior, por la brevedad del término y, no menos importante, por el poder abstracto del género neutro y, tal vez también, por la fuerza expresiva de su acentuación aguda. Sin embargo, para que un término como κενόν, tan utilizado por otros filósofos, no lleve a falsas interpretaciones de la doctrina atómica de Epicuro, el filósofo samio desarrolló otras expresiones que contribuyeron a una comprensión detallada e inequívoca del término. Esto no significa que κενόν no sea un término suficiente para designar tal realidad, sino que Epicuro no traduce la terminología de otros filósofos con la palabra κενόν. Por lo tanto, debe demostrar con otras expresiones cómo se llega de manera inequívoca a la noción de este término, a saber, mediante una transferencia de lo percibido a la esfera del concepto y del lenguaje siguiendo los principios de *analogía* y “no contradicción”.

²⁸ Sobre el significado de la palabra κενόν entre los presocráticos, cuyas aportaciones al tema reivindica Epicuro, cf. KRS: 566-570: Leucipo y Meliso identificaron ‘lo no existente’ (τὸ μὴ ὄν) con el ‘vacío’ (κενόν) para poder explicar la multiplicidad y el movimiento según la tesis eleática de la esencia. Esto significa que los predecesores de Epicuro justifican y describen el vacío no como el resultado de un estudio empírico de la naturaleza, sino como una respuesta a la tesis eleática relativa a la esencia del ser.

²⁹ Sobre el significado de ἄσώματον entre los presocráticos cf. KRS: 557-558. Es muy probable que Meliso de Samos utilizara la enigmática frase «lo incorpóreo debe ser lo existente» (fr.9) para superar el monismo eleático mediante una especie de paradoja. Esta paradoja, sin embargo, lleva a una conclusión plausible: ‘lo uno’, según los eleáticos, debe ser inmutable, no generado, homogéneo e inmortal. La única categoría que reúne todas estas cualidades es la de ‘lo incorpóreo’: el ‘vacío’. Esta interesante crítica en forma de paradoja puede haber ayudado a Epicuro a desarrollar uno de los axiomas fundamentales de su física, a saber, que el ‘vacío’ debe tener una dimensión óptica en el sentido del ser parmenideo. En otras palabras, el ‘vacío’ ha de existir como ser inmutable, no generado, homogéneo e inmortal. Esto supondría que el ‘vacío’ no equivale ni mucho menos a la noción del ‘no ser’.

La terminología y la cognición son, pues, elementos inseparables para la formación de conceptos básicos irreducibles y su correspondiente vocabulario material. Los términos presentados caracterizan distintos aspectos de la prolepsis de ‘vacío’, que ha de entenderse sin lugar a confusión bajo el término κενόν. Este tiene el valor gnoseológico de una palabra cuya prolepsis ha tomado la forma adecuada y, una vez comprendida, no requiere de más explicaciones. ‘Voz distintiva’ y ‘concepto primordial’ (φθόγγον y πρῶτον ἐννόημα) se fundirían en un término para evitar cualquier tipo de ambigüedad u opinión confusa e innecesaria.

4. Terminología especial para superar los contraargumentos de Aristóteles

Los contraargumentos de Aristóteles a la evidencia de la existencia del vacío defendida por los atomistas van dirigidos a explicar los fenómenos del aumento de volumen y su compresión.

En *Física* 4.213b argumenta Aristóteles contra la teoría del aumento de volumen de Leucipo quien defendía que, si no hubiese vacío, no habría movimiento local, pues las cosas ocuparían más lugar del posible por adición. También argumenta en contra de la teoría de la compresión de Demócrito, según el cual si un material es comprimible se debe al vacío que contiene.

Ahora bien, Aristóteles argumenta en contra del vacío considerando que los atomistas lo confunden con el concepto de ‘lugar’ (τόπος), el cual no es más que un medio por el que se desplazan cuerpos más densos que él, poniendo como ejemplo de medio el agua o el aire.

Una de las aporías a las que se refiere Aristóteles concierne la velocidad de caída de objetos con distinta densidad. Esta debería ser la misma pero lo que se observa en el medio más enraecido conocido es que siempre hay una suerte de rozamiento que hace variar la velocidad de caída.

Toda la argumentación aristotélica va destinada a ofrecer una alternativa para el movimiento de los cuerpos basada en el principio de potencialidad. Para dar mayor credibilidad a sus argumentos en contra de la existencia del vacío aduce Aristóteles que el uso del silogismo demuestra su incorrección. Sin embargo, la premisa es siempre que existe una confusión entre ‘vacío’ y ‘lugar’. Que esto no es así parece ser parte de las explicaciones que encontramos en la *Epístola a Heródoto*, incluyendo el empleo del término ἀναφή φύσις, naturaleza impalpable, como prueba de ello. El vacío no es concebido como ausencia del ser sino como un fenómeno natural que, a diferencia de la materia sensible, carece de interacción táctil o de rozamiento con su entorno.

Es de suponer que después de la crítica aristotélica al vacío de Leucipo y Demócrito resultaría casi imposible emplear el término τόπος en el sentido de ‘lugar local’ para referirse al vacío, de modo que es plausible rechazar la lectura de Usener del pasaje que introduce la explicación y la terminología vinculada a τὸ κενόν, tal y como defiende también Konstan (2014). En lugar de τόπος Epicuro parece optar por χώρα, que reproduce mejor la idea de espacialidad independientemente de la presencia de objetos que llenen tal espacio, aunque la definición base implica que la existencia de cuerpos y vacío supone una constante relación de interdependencia, de modo que χώρα existe como espacio porque los objetos están y se mueven y estos están y se mueven porque la ‘naturaleza impalpable’ (ἀναφή φύσις) del ‘espacio’ (χώρα) así lo permite.

5. Conclusiones

Hemos visto que, según Epicuro (§ 39), con la ayuda de la percepción sensorial y mediante el uso del razonamiento materialista (τῷ λογισμῷ) sería posible justificar la existencia necesaria de lo que está oculto a los sentidos (τὸ ἄδηλον): con la expresión τῷ λογισμῷ Epicuro se refiere, efectivamente, no sólo a su gnoseología incluyendo la ‘proyección mental’ (ἐπιβολὴ τῆς διανοίας) presentada en § 38, sino también a la cadena de argumentos que sigue inmediatamente a § 39 (que es fruto de la propia ‘proyección mental’ o ἐπιβολή), donde Epicuro explica por “analogía” y mediante *reductio ad absurdum*, que el movimiento no sería posible sin la existencia del vacío.

El movimiento de los cuerpos nos ayuda a sospechar que los cuerpos más pequeños también necesitan intersticios que hagan posible el movimiento. Debe de haber una especie de vacío a modo de ‘naturaleza impalpable’ que se comporte de manera similar al aire o el agua para que los cuerpos puedan moverse en él. En este caso, la realidad actúa como un espejo para deducir ‘lo

oculto' a los sentidos a partir de lo perceptible mediante el uso de la "analogía". De este modo, 'lo oculto' (en este caso, el 'vacío') puede analizarse apelando a la evidencia que supone apoyarse en lo que se percibe. El papel del principio de "no contradicción", que se presenta como *reductio ad absurdum*, contribuye no tanto a la descripción del 'vacío' como a la justificación de su necesaria existencia. El análisis de los pasajes en cuestión muestra, sin embargo, que el uso del principio mencionado debe entenderse casi siempre como una variante intuitiva de la *reductio ad absurdum* más que como un modelo lógico silogístico.

Detrás de la expresión τῷ λογισμῷ (empleada tanto en § 39, 495 como en § 76, 899) se esconde, además, una alusión a τὸ πρῶτον ἐννόημα que resulta evidente en § 40, 500 en el caso de la expresión εἰ μὴ ἦν ὁ κενὸν καὶ χώραν καὶ ἀναφή φύσιν ὀνομάζομεν. Según esto el vacío tiene varios nombres: 'vacío', 'espacio' y 'naturaleza impalpable', si bien el concepto preferido como término unívoco o πρῶτον ἐννόημα parece ser τὸ κενόν. No se trata, pues, sólo de una realidad comprobable por "analogía" y mediante otras 'proyecciones mentales', sino que también es un 'concepto primordial' (τὸ πρῶτον ἐννόημα) derivado de tales procesos sensoriales y mentales y articulado en términos lingüísticos concretos e irreducibles a otros. Estos términos presentan en sí los diversos matices del concepto de vacío reflejando cada uno de ellos una fase diferente del proceso perceptivo, cognitivo y de abstracción mental: las etapas de cognición y construcción conceptual vinculadas a la demostración y comprensión de la realidad física del 'vacío', decantándose Epicuro por el término κενόν.

Respecto a los contraargumentos de Aristóteles contra el vacío de los atomistas presocráticos parece que el texto epicúreo toma nota de la premisa aristotélica sobre la que se basan todos sus argumentos: la confusión entre 'vacío' (κενόν) y 'lugar' (τόπος). Esto se evidencia, por el empleo del término ἀναφή φύσις (naturaleza impalpable) con la adición de que el 'vacío' se concibe como fenómeno natural y no como ausencia del ser. El vacío sería "complementario" del cuerpo (σῶμα) ya que está incluido entre lo existente en calidad de φύσις. No obstante, algunos fenómenos vinculados a la existencia del vacío van más allá de la idea de complementariedad en tanto en cuanto tienen que ver no sólo con el ciclo de formación, alteración y disolución de cuerpos sensibles, sino con la explicación de la propiedad más importante de los cuerpos indivisibles después de su capacidad de resistencia: el movimiento, como resultado de la interdependencia entre los dos elementos o principios del universo. El 'vacío' de Epicuro, más que ser un complemento de la materia, si entendemos esta como 'cuerpos' sensibles (σώματα), sería parte constituyente de la misma, tanto respecto a la necesidad del movimiento como respecto a los fenómenos de aumento, compresión y nutrición observables en la naturaleza, pues sin vacío tampoco habría procesos ni de formación de compuestos ni de percepción sensorial. El vacío es una 'naturaleza impalpable' pero no por ello exenta de lo que en la teoría del "new materialism" se denomina 'agency' (Bennett 2010): su impalpabilidad es la propiedad activa que hace posible una relación de interdependencia en la materia (σώματα καὶ κενόν) que conforma el universo (τὸ πᾶν).

Esta afirmación se basa en un análisis de los pasajes correspondientes en la *Epístola a Heródoto*, siguiendo el principio de coherencia. La importancia mnemotécnica y explicativa del orden de aparición de términos, acorde con el carácter esotérico del epitome destinado a un público heterogéneo que incluía a los ya introducidos en la física epicúrea (Muñoz Morcillo 2016), favorece también la lectura propuesta aquí, que apunta a un concepto y una terminología progresivas en función del nivel perceptivo, afectivo-gnoseológico y conceptual alcanzados. Los términos κενόν, χώρα y ἀναφή φύσις guardarían un vínculo lingüístico-cognitivo con αἴσθησις, πάθη y ἐπιβολὴ τῆς διανοίας. Esta lectura, que incide en la interdependencia casi relacional tanto de los dos principios materiales del universo (τὸ πᾶν) como de su gestación gnoseológica y lingüística, no sería compatible con las interpretaciones, hasta hace poco dominantes, defendidas por Cyril Bailey (1928: 294-296) y Carlo Giussani (1896), quienes, como ya ha apuntado Konstan (2014), sostenían que el vacío epicúreo es una especie de mátrix espacial que se extiende de manera uniforme por todo el universo con independencia de la presencia o no de cuerpos. La interpretación de la materia como un fenómeno relacional entre cuerpos y vacío, que permanece oculto a la inmediata percepción, es además congruente con otros fenómenos descritos en la carta, como la imposibilidad del ser humano de percibir que el vacío infinito no tiene un arriba y un abajo, pues

estas categorías son siempre relativas respecto a la posición de quien percibe (Bredlow Wenda 2008: 171-172).

Por último, no parece coherente con el texto la enmienda-conjetura de Usener que convertía la expresión τὸ πρόσθεν en τόπος δέ introduciendo nuevos problemas lingüísticos (cf. Verde 2018) y de interpretación. No solo no es necesaria tal modificación para la comprensión del texto, sino que filosóficamente, tal y como apunta Konstan (2014), no tiene mucho valor. De hecho, la expresión τὸ πρόσθεν sería más apropiada al tener una función deíctico-referencial de relevancia para la estructura del epítome: esta expresión conectaría la justificación del vacío con los procesos gnoseológicos previamente presentados en el resumen del canon epicúreo (§ 38). Aparte de insistir en la idea de que Epicuro conocía la crítica aristotélica al concepto de 'vacío' al evitar Epicuro emplear el término τόπος en un pasaje tan sensible, la lectura presentada concede mayor consistencia al texto como epítome pedagógico y profundiza en la explicación del 'vacío' como logro del razonamiento epicúreo (*logismós*) que resulta de la proyección natural de la mente o ἐπιβολή τῆς διανοίας, sustentada en los principios de "analogía" y de "no contradicción".

Bibliografía

- ASMIS, ELISABETH (1984), *Epicurus' Scientific Method*, New York, Cornell University Press.
- ASMIS, ELISABETH (1999), «Epicurean Epistemology» en J. Barnes, J. Mansfeld & M. Schofield (eds.), *Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press: 260-294.
- ASMIS, ELISABETH (2009), «Epicurean Empiricism», en J. Warren (ed.), *Cambridge Companion to Epicureanism*, Cambridge, Cambridge University Press: 84-104
- BAILEY, CYRIL (1928), *The Greek Atomists and Epicurus*, Oxford, Clarendon Press.
- BENNETT, JANE (2010), *Vibrant Matter. A Political Ecology of Things*, Durham, NC, Duke University Press.
- BREDLOW WENDA, LUIS ANDRÉS (2008): «Epicurus? Letter to Herodotus: Some Textual Notes», *Harvard Studies in Classical Philology* 104: 171-178.
- CARO, SEBASTIÁN & SILVA, TRINIDAD (2008), «Epicuro. Epístola a Heródoto», *Onomázein* 17, vol. 1: 135-170.
- CHILTON, CECIL W. (1962), «The Epicurean Theory of the origin of Language: A Study of Diogenes of Oenoanda Fragments X and XI», *AJPh* 83: 159-167.
- CORNEA, ANDREI (2011), «La prénotion d'Épicure est-elle d'inspiration platonicienne?», *CHORA* 9-10 (2011-2012): 203-216.
- DAMIANI, VINZENZO (2021), *La «Kompendienliteratur» nella scuola di Epicuro. Forme, funzioni, contest*, Berlín, De Gruyter.
- DE LACY, PHILLIP H. (1939), «The Epicurean Analysis of Language», *AJPh* 60: 85-92.
- DORANDI, TIZIANO (1993): *Theodor Gomperz: Eine Auswahl herkulanischer kleiner Schriften, 1864-1909*, Leiden, Brill.
- DORANDI, TIZIANO (2013), *Diogenes Laertius. Lives of eminent Philosophers*, Cambridge, Cambridge University Press.
- GARCÍA CALVO, AGUSTIN (1972), «Para la interpretación de la carta a Heródoto de Epicuro», *Emerita* 40/1: 69-140.
- GARCÍA GUAL, CARLOS (1981 [2002]), *Epicuro*, Madrid, Alianza.
- GIUSSANI, CARLO (1896), *T. Lucreti Cari De rerum natura libri sex. Revisione del testo, commento e studi introduttivi di Carlo Giussani - Volume primo. Studi lucreziani*, Turín, Ermanno Loescher.
- GOMPERZ, THEODOR (1891), «Philodem und die ästhetischen Schriften der herculanischen Bibliothek», *Sitzungsberichte der Wiener Akademie der Wissenschaften* 123/6 (= Dorandi 1993: 165-252).
- HAUSRATH, AUGUST (1890), «Philodemi Περὶ ποιημάτων libri secundi quae videntur fragmenta», *Jahrbücher für Classische Philologie Supplementband* 17/1: 212-276.
- INWOOD, BRAD (1980-1981), «The origin of Epicurus' concept of void», *Classical Philology* 75-76: 273-285.
- JANKO, RICHARD (2000), *Philodemus on Poems. Book I*, Oxford, Oxford University Press.

- KONSTAN, DAVID (2014), «Epicurus on the Void», en Ch. Horn, Ch. Helmig & G. Ranocchia (eds.), *Space in Hellenistic Philosophy: Critical Studies in Ancient Physics*, Berlín, De Gruyter: 83-100. <https://doi.org/10.1515/9783110365856.83>
- KRAUTZ, HANS-WOLFGANG (1980), *Epikur. Briefe, Sprüche, Werkfragmente*, Stuttgart, Reclam.
- KRS = KIRK, G.S., RAVEN, J.E. & SCHOFIELD, M. (1987), *Los filósofos presocráticos. Historia crítica con selección de textos*, Madrid, Gredos. (versión española de Jesús García Fernández, segunda edición ampliada; versión original publicada en Cambridge University Press 1957, 1983).
- LONG, ANTHONY A. (1971), «Aisthesis, Prolepsis and Linguistic Theory in Epicurus», *BICSU* 18: 114-133.
- MANUWALD, ANKE (1972), *Die Prolepsislehre Epikurs*, Bonn, Rudolf Habelt.
- MARCIO CID, IGNACIO (2020), *La psicoterapia filosófica de Epicuro*, Berlín, Peter Lang.
- MARTIN, JOSEPH (1992), *T. Lucreti Cari De Rerum Natura*, Stuttgart-Leipzig, Teubner.
- MOREL, PIERRE-MARIE (2007), «Method and Evidence: on Epicurean Preconception», en J.J. Cleary & G.M. Gurtler (eds.), *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, Vol. XXIII: 25-48.
- MUÑOZ MORCILLO, JESÚS (2016), «Epicuro y la cuestión de los destinatarios en la *Epístola a Heródoto*», *Myrtia* 31: 103-118.
- MUÑOZ MORCILLO, JESÚS (2018), «El *Kavón* de Epicuro en la *Epístola a Heródoto*», *CFC (G)* 28: 141-157.
- OPPERMANN, HANS (1930), «Epikurs Erkenntnistheorie», *Das humanistische Gymnasium* 41, Leipzig, Teubner: 193-199.
- PESCE, DOMENICO (1988), *Saggio su Epicuro*, Brescia, Paideia.
- ROBITZSCH, JAN MAXIMILIAN (2021), «ΕΠΙΒΟΛΗ ΤΗΣ ΔΙΑΝΟΙΑΣ: Reflections on the Fourth Epicurean Criterion of Truth», *The Classical Quarterly* 71/2: 601-616.
- SCHULZ, PETER-RUDOLF (1958), «Das Verständnis des Raumes bei Lukrez», *Tijdschrift Voor Filosofie* 20/1: 17-56.
- SEDLEY, DAVID (1973), «Epicurus, On Nature: Book XXVIII», *Cronache Ercolanesi* 3: 5-83.
- USENER, HERMANN (1966 [1887]), *Epicurea*, Leipzig, Teubner.
- VARA, JOSÉ (1996), *Epicuro: Obras Completas*, Madrid, Cátedra.
- VERDE, FRANCESCO (2010), *Epicuro. Epístola a Erodoto*, Roma, Carocci Editore.
- VERDE, FRANCESCO (2018), «Once Again on Epicurus' Letter to Herodotus §§ 39-40», *The Classical Quarterly* 68/2: 736-739.
- ZANKER, GRAHAM (1981), «Enargeia in der antiken Poesiekritik», *RhM* 124: 297-311.