

EL CUERPO COMO FUNDAMENTO DE LA *VIDA BUENA* EN EPICURO

JOEL ISAAC ROMÁN NEGRONI

Universidad Pontificia Bolivariana
(Colombia)

Resumen

El presente comunicado pretende mostrar a partir de la perspectiva filosófica de Epicuro una comprensión del cuerpo como fundamento de la *vida buena*. En un primer momento comenzaremos con una breve aproximación filológica a los términos cuerpo y carne, para observar qué connotación tuvieron dentro de los límites del pensamiento epicúreo. Finalmente, ofreceremos una descripción de la *vida buena* en un contexto de análisis, para proponer la comprensión de la carne y el placer de la condición natural humana, según la cual los dioses no se vinculan ni con el hombre ni con su entorno, sino que carne, cuerpo, alma y placer serán la base para garantizar una vida feliz sin perturbación trascendente en la vida de los hombres.

Aproximación filológica a los términos cuerpo y carne

Si bien es cierto, la noción *cuerpo* (*sōma*) tiene diversas connotaciones semánticas en las que puede figurar según los contextos en las que fueron utilizadas. A modo de ejemplo, en el corpus homérico suele aparecer como *cuerpo muerto* o *cadáver* (*corpus amittere*). Allí la consideración de un cuerpo humano no remite a una totalidad, sino que sus partes están designadas desde los conceptos plurales *gyía* y *mélea*, de manera que presentan las actividades del cuerpo humano desde la composición activa de los movimientos de las manos (*kheír*), la cabeza (*karé*), boca (*stóma*), etc. Esta descripción histórica-filológica puede ser también corroborada en el Lidell-Scott (1961), cuando define $\sigma\omega\mu\alpha$ en su primera acepción como cuerpo del ser humano o del animal, sin embargo, es en Homero donde siempre es en sentido de cadáver, mientras que cuando ha de referirse a

cuerpo como ser vivo utiliza el término δέμας.¹ Luego es en la época preplatónica, exceptuando a Leucipo y Demócrito, que el uso de *sōma* se diferencia de la época homérica, ya que según ellos el cuerpo es una realidad viva y real que contrasta con las esferas y consideraciones metafísicas del alma, siendo esta última invisible e inmaterial, cuyo fin es la prevalencia de ser en el más allá del mundo.² De manera que, nutriendo la corriente platónica, aparecerá el cuerpo humano como “cárcel del alma” o “lapidaria funeraria del alma”.³ Dicho esto, las consideraciones epistémicas dadas por el platonismo tendrán sus repercusiones en los escritores judíos y cristianos, enmarcando el cuerpo humano al margen de la contaminación e impulso animal, según la cual la vida humana se hunde en la muerte y en la enfermedad. Sin embargo, es Epicuro quien osó una “revuelta contra el pasado, una renovación vital que promete al hombre una realización verosímil en el mundo, sin falsas promesas ni exigencias imposibles” (Bieda 2015, p. 15). Para él, *sōma* amplía el horizonte de sentido, y da paso a dos acepciones coyunturales para lo que sería la reflexión del cuerpo humano.

En una primera acepción filológica, *sōma* designa todas aquellas cosas materialmente existentes y el cuerpo humano desde la identidad corporal atómica. En una segunda acepción filológica, *sōma* nombra los átomos como aquellos cuerpos de una proporción más pequeñas, pero que son cuerpos indivisibles e inalterables.

Epicuro, en su primera acepción filológica, comprende el mundo y el cuerpo humano desde una composición material (*sōma*). De este modo, la noción que prevalece para designar las cosas existentes como cuerpos, encierra una significatividad de objetos en tanto que son elementos formados por aquellas partículas atómicas, cuyos compuestos, el de los objetos, deben clasificarse junto con los átomos. En la perspectiva de Rodrigo Vidal (2011, p. 11), el término *sōma* en la filosofía epicúrea engloba todos los objetos a partir de una comprensión corpórea. Así, todo lo existente es compuesto por átomos:

¹ También en Bruno Snell. (2007). *El descubrimiento del espíritu humano. Estudios sobre la génesis del pensamiento europeo en los griegos*. Barcelona: Editorial Acantilado.

² Carlos García Gual. (2004). Cuerpo y Alma. De Homero a Platón. *Revista cuatrimestral de humanidades* 11(32), 47.

³ Véase: Platón. (1987a). *Crátilo*. Madrid: Editorial Gredos. “En efecto, he oído decir a un sabio que nosotros ahora estamos muertos, que nuestro cuerpo es un sepulcro y que la parte del alma en la que se encuentran las pasiones es de tal naturaleza que se deja seducir y cambia súbitamente de un lado a otro”. Platón. (1987b). *Gorgias*, p. 94.

οἶον ὅτι τὸ πᾶν σώματα καὶ ἀναφῆς φύσις ἐστίν, ἢ ὅτι ἄτομα <τὰ> στοιχεῖα, καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα ὅσα μοναχὴν ἔχει τοῖς φαινομένοις συμφωνίαν (Cyril Bayley 1926, pp. 56-58).

Que el universo está compuesto de cuerpos y vacío o bien que los elementos fundamentales de la materia son indivisibles, y todas las demás cosas que solo admiten una única solución de acuerdo con la experiencia (Jufresa 1994, pp. 38-39).

Ahora bien, es también en la *Carta a Heródoto* 40-41 donde Epicuro manifiesta que solo a partir de cuerpos y vacío se ha de pensar la realidad, pues nada hay que podamos imaginar como una naturaleza existente por sí misma. Todos los objetos físicos y el cuerpo humano están constituidos por átomos y vacío (Laercio 2013, p. 539). Epicuro pareciera diferenciar entre vacío (*kenón*) y espacio (*khera*), sin embargo, este último se entiende en sentido de ser continuo y aparece como receptáculo del vacío y los cuerpos. Podemos corroborar este argumento cuando si al lanzarse una lanza tropieza con otros objetos entonces es evidente, según la experiencia de los sentidos, que no hay espacio; pero si la lanza sigue su trayectoria, los sentidos nos muestran que hay espacio. Por lo tanto, nuestros sentidos nos muestran que existe el vacío. Así pues, la experiencia nos pone frente a una pluralidad de *cuerpos*, donde el pensar algo más allá del mundo cae fuera de los fundamentos atómicos. De este modo, la consideración corporal remite a pensar e interpretar el cuerpo humano como receptáculo de otros cuerpos compuestos: “el cuerpo recibe muchos choques de objetos procedentes del exterior” (Mosterín 2007, p. 75).

Una segunda acepción filológica del término *sōma* es la comprensión de los objetos, incluyendo allí el cuerpo humano, como compuestos de partículas atómicas. Estas pequeñas partículas atómicas, *sōma*, fundamentan el mundo en tanto que son cuerpos que componen otros cuerpos, pues “[...] de los cuerpos, unos son compuestos, y los otros, los elementos a partir de los cuales los compuestos se han formado. Estos elementos son indivisibles e inmutables” (Jufresa 1994, p. 11). Así pues, el calificativo griego que allí es utilizado es *átomo*, es decir, aquello que no puede ser dividido (indivisible). En palabras de Pierre-Marie (2009, pp. 65-66): “for Epicurus, atoms are principles (archai) in the sense that they constitute the nature of bodies: ‘the indivisible principles are necessarily the nature of bodies’ (Ep. Hdt. 41)”. Los átomos que constituyen los principios de la naturaleza de los cuerpos son designados, como se ha mencionado, con el mismo término *sōma*. En este sentido, en la perspectiva de Karl Marx (2013, pp. 56-57), el átomo se establece como

principio (*archai*) y elemento (*stojjeion*) en tanto que sustancia de la materialidad y fundamento de las nuevas apariciones fenoménicas, de donde todo proviene y todo se aniquila. Sin embargo, el átomo como fundamento y elemento último de las cosas existentes siempre permanece inalterable. Así pues, Epicuro piensa la categoría átomo no solo desde las esferas demostrativas del mundo; hunde el átomo en la materialidad de los cuerpos y el cuerpo humano.

Ahora bien, en la filosofía de Epicuro la noción *sarx* alude al cuerpo humano en tanto que pone de manifiesto la experiencia corporal del placer y el dolor. La carne (*sarx*) no hace referencia a una parte anatómica del cuerpo humano, sino que pone en función última de categorizar la vida humana como sujetos de placer y dolor. En este sentido, lo que el samio intenta mostrar es que el cuerpo-carne constituye ser una experiencia individual en el mundo. Si bien, esto puede ser corroborado en el Lidell-Scott (1961), según la cual Epicuro al hablar de *sarx* lo hace como asiento de las afecciones. Además, Epicuro en *Gnomonologio Vaticano* 33 arguye que es la carne donde se experimentan las afecciones de placer y dolor, en tanto que son naturales a la vida humana. De ahí el término *sarx* fundamenta el cuerpo humano desde la teoría de los átomos, en la medida que los estados de ausencia de dolor en el cuerpo y los estados de dolores en el cuerpo tienen referencia con los movimientos de los átomos. Del mismo modo, Lucrecio (1961) reafirma que el dolor ocurre cuando los átomos “trastornados por alguna fuerza en las entrañas vivas y en los miembros, se tambalean en el interior de sus sedes” (p. 223), mientras que el placer es cuando los átomos han vuelto a su estado natural. Refiriéndonos entonces a la interpretación de Pierre Hadot (1998, p. 129), en Epicuro el término *sarx* no hace alusión como lugar de alguna parte anatómica del cuerpo humano; el samio procura explicar la experiencia vivencial del placer y el dolor en el cuerpo humano, para ello se basa en el término carne (*sarx*). El cuerpo orgánico (*sarx*) caracteriza la naturaleza humana, pero no acentúa el sentido de “debilidad” humana (interpretación cristiana), sino de mostrar que el placer y el dolor son manifestaciones que se dan en el cuerpo-carne. Rodrigo Vidal (2011, p. 41) comenta que la carne (cuerpo-carne) puede ser considerado como elemento clave para la comprensión de la percepción, donde prima lo que podría llamarse la percepción de

los objetos. De este modo, la experiencia sensible es un proceso cuyo resultado culmina en una *physiología*.⁴

En este sentido, la necesidad de forjar comprensión respecto a la experiencia individual humana, es decir, la carne, va en vista de considerar el alma del mismo modo a la realidad conceptual de las cosas existentes. En pocas palabras, el alma, al igual que el cuerpo humano, es un compuesto de átomos, por lo que debe ser considerado desde una realidad corporal, donde la causa principal de las sensaciones es en la coexistencia de cuerpo-alma.⁵ En efecto, el alma mueve el cuerpo, es decir, es cuerpo material. Así, Epicuro concibe el mundo desde una realidad fuertemente corporeísta, y no en el sentido desde una realidad más allá del mundo, como si este último diera cuentas desde una realidad inmaterial.⁶ Por lo tanto, la tesis de que el alma es material, tiene cierta correspondencia a la tesis de Demócrito, según la cual el alma se compone de átomos lisos y redondos. Sin bien Epicuro retoma la postura filosófica democrítea y sostiene que no son homogéneos; hay diversas formas y tamaños de átomos,⁷ es decir:

[...] unos se parecen a los del calor, otros, a los del aliento (pneûma) y otros, finalmente, son ultrafinos y no parecen a ninguna otra cosa, dada su extrema finura. Los átomos de calor y de aliento producen la temperatura y el movimiento de los animales. Los átomos ultrafinos posibilitan sus sensaciones.

Los átomos ultrafinos se distribuyen especialmente bien por el organismo y captan y transmiten las sensaciones y los sentimientos de placer y dolor. Son ellos también los que más directamente participan en nuestros juicios, pensamientos, indiferencias, recuerdos, amores, etc. (Mosterín, 2007, pp. 73-74).

Para Epicuro, el cuerpo separado del alma no puede experimentar sensaciones, porque los átomos vitales necesariamente coexisten junto con el cuerpo.⁸ De modo que si el cuerpo es destruido, los átomos vitales escapan y ocurre una disgregación y que en definitiva sería la muerte. Es decir, “todo bien y todo mal reside en la sensación, y la muerte es privación del sentir” (Lledó 1995, p. 77). Asimismo, el cuerpo al no poseer o estar separado del alma por sí solo tampoco experimenta sensaciones, pues no posee la

⁴ Para un mejor estudio acerca de las sensaciones en la antigüedad, véase: Benjamín Farrington. (1980). *Ciencia y Filosofía en la antigüedad*. Barcelona: Editorial Ariel.

⁵ Véase: Jufresa 1994, p. 25.

⁶ Andrea Lozano Vázquez. (2011). Epicureísmo. *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*: doi: 10.17421/2035_8326_2011_ALV_1-1.

⁷ Julia Annas. (1992). *Hellenistic Philosophy of Mind*. California, University of California. p. 137.

⁸ También en: A. A. Long and D. N. Sedley. (1995). *The Hellenistic Philosophers. Volume I. Translations of the principal sources with philosophical commentary*. Great Britain: Cambridge University Press.

capacidad (Jufresa 1994, p. 25). Por lo tanto, la carne constituye ser la experiencia sensible en la coexistencialidad de cuerpo-alma, según la cual pasan las percepciones y desde luego se manifiesta el placer y el dolor (Roig 2011, p. 12).

El cuerpo como fundamento de la *vida buena*

El pensamiento filosófico de Epicuro propende en última instancia responder a la propia naturaleza de la vida humana; implica una respuesta no solo respecto de la circunvolución de comprensión del mundo, sino en un esquema ético incluye allí una epistemología atómica del cuerpo humano. Por ello, pensar el cuerpo y la carne en la postura atomista epicúrea resulta ser el camino hacia la felicidad de la condición natural humana, esto es, el cuerpo humano. Si bien, los planteamientos filosóficos que figuran en Epicuro acerca del placer y el dolor van en miras a la propia razón prudente, destroncando cualquier categoría de bien o mal en la propia condición natural humana. Del mismo modo, la antonomástica perspectiva del alma sobre el cuerpo, queda totalmente rechazada; ambas son materialmente cuerpos, compuestos de átomos y merecen ser cuidados para la obtención de la felicidad humana, en tanto que el fundamento de la *vida buena* es en el cuerpo-alma. “Tanto el tener sensaciones, el pensar algo y emitir voces es imposible sin el cuerpo...” (García Gual 2016, p. 84).⁹ La *vida buena* puede comprenderse como depuración de las opiniones vanas y vacías, cuyos fines solo están para causar temor y miedo en la vida natural humana. Incluso, podría decirse que obstruye el florecimiento humano en el marco de lo natural y necesario del placer (Nussbaum 2012, p. 58). Aquello que no permita la realización de una vida saludable, en el sentido originario, esto es, *hygiainon*, no puede ser el camino hacia la estabilidad de los placeres. En este sentido, podríamos señalar que si la naturaleza del alma es corporal y material, del mismo modo que el cuerpo humano, entonces la valoración y la importancia en el pensamiento filosófico de Epicuro va en aras de soslayar cualquier argumento que no ponga de relieve la condición natural humana. El cuerpo y el alma son ambos elementos que fundamentan la vida aquí y ahora (*hic et nunc*) de nuestra existencia, es decir, “la perspectiva epicúrea se vuelve hacia aquello que constituye el centro «real» de la existencia humana: la corporeidad” (Lledó 1995, p. 85).

⁹ Entiéndase aquí que al emplearse la noción *cuerpo* amplía el horizonte como cuerpo humano y como alma.

Ahora bien, hay múltiples modos de vidas posibles para alcanzar la *vida buena* que se ajustan no a las normativas e imperativos sociales, sino y sobre todo, a las características individuales de cada sujeto en cuanto y en tanto que sujeto de placer y dolor. Si bien es cierto, Epicuro pregona en sus cartas y en sus máximas no caer en las trampas de los placeres de los disolutos, según la cual no procuran la felicidad como objetivo último de la vida humana, sino que ensimismados en los placeres cinéticos quedan atrapados en el vicioso círculo y en la apariencia de la *vida buena* del cuerpo-alma.¹⁰ Así pues, tales características y particularidades formas de vidas están mediadas por la razón prudente, pues “hay tantas vidas buenas posibles, en lo que concierne a sus detalles y particularidades, como personas para elegir las” (Grayling 2007, p. 17). Epicuro optó por desplazar las creencias acerca de las divinidades, en la manera que la aparición de un relámpago en nada tiene que ver con la idea de un dios celoso que castiga la colectividad humana o que de algún modo su voluntad prescindiera de una preocupación que concierne a los fenómenos del mundo y a las responsabilidades de los seres humanos. Determinar, por ejemplo, alguna enfermedad como atributo divino es la opinión popular, que nos hacen creer que se preocupan (o castigan) por nuestra condición natural humana. Es la sociedad quien se castiga y se esclaviza pensando que de ellos proviene todo bien y todo mal. Si bien es cierto, Epicuro no rechaza la existencia de los dioses (Jufresa 1994, p. 64), sino que se sirve de ellos para proponer una imitación de felicidad. La propuesta epicúrea de imitarlos no quiere decir igualarse a las divinidades, sino parecerseles en cuanto una vida de ausencia de dolor en el cuerpo e imperturbabilidad en el alma. Por ello, Epicuro en su andamiaje materialista sostiene que la opinión que se tiene de los dioses es un constructo que se ha hecho acerca de hombres felices y bienaventurados (*makariótes*). En la perspectiva de Gustavo Santiago (2008), “Epicuro se defiende anticipadamente de una posible acusación de ateísmo, afirmando que él no duda de la existencia de los dioses. Pero esto no significa que tenga que creer en todo lo que los hombres dicen de ellos” (p. 68). Entonces, cabe agregar que el fundamento de la *vida buena*, de nuestro florecimiento humano, no es a partir de la opinión que los seres humanos hagan acerca de los dioses, sino a partir de una

¹⁰ En un tono actual, el capitalismo se enmarca en la supervivencia individual y en la obtención de mayores bienes y mayores placeres sin tener como objetivo el fin último de la felicidad entendida como estabilidad de cuerpo-alma, sin bien genera nuevas creencias y nuevos deseos que en términos epicúreos serían los placeres cinéticos.

realidad corporal que oscila entre el placer y el dolor en cuanto sujetos individuales. El mismo manifiesta que son las opiniones sociales las que obstruyen la realización natural y necesaria de la vida humana. Por tal razón, la sensación es la fuente y más firme creencia que testimonia cuándo se está enfermo física y anímicamente. En este sentido, al ser la sensación la que revela cómo es la realidad, los dioses e incluidas allí las opiniones vacías, el objetivo último del epicureísmo es desterrar aquello que no dé cuenta con la realidad del mundo. “A central goal of Epicurean physics is to banish the fear of the gods, because that fear is one of the chief impediments to attaining happiness” (O’Keefe 2010, p. 155). Por lo tanto, erradicar las opiniones vacías (*pseudodoxia*) es desterrar la ignorancia acerca de la propia condición natural humana.

Ahora bien, Epicuro, a partir de la teoría de los átomos, da razones por las cuales el organismo (cuerpo-alma) exige un exhaustivo cuidado, es decir, atender aquello que puede ser crucial en la consecución de la *vida buena*. De este modo, mi cuerpo abre el horizonte de comprensión que efectivamente no se agota en sí mismo, sino que fundamenta las propias vivencias como *lugar, aquí y ahora* del mundo, donde todo acontece en el cuerpo-alma. Por ello, “resulta absurdo pedir a los dioses aquello que uno mismo es capaz de procurarse” (Jufresa 1994, p. 83). Esta triada (cuerpo-carne-alma) complementa una comprensión de la totalidad del ser humano. Entonces, la caracterización del pensamiento filosófico de Epicuro es una relatoría materialista, que inmerge todos los acontecimientos vitales a las condiciones naturales, según la cual el placer y el dolor no están más allá de un mundo desconocido, sino en la inexorable cuestión de la percepción y las sensaciones. Los placeres naturales y necesarios aparecen como el quid de la *vida buena*, como manifestación en la que se vuelca hacia una autopoética, autorealización plena que, sin decirse desde la transcendencia, fundamenta el fin último de la felicidad, esto es, la estabilidad del cuerpo y del alma. Estos aspectos pueden dilucidarse en el *Gnomologio Vaticano* 73, según la cual la aparición de los placeres son únicamente en el cuerpo-alma y por la cual se prevé, con una razón prudente, futuros dolores y futuras enfermedades. Dicho esto, la filosofía epicúrea da valor al cuerpo y al alma, como coexistencia de la vida, promoviendo una autoartística de la vida, donde los placeres son el epicentro de toda cuestión humana. De manera que el cuerpo-alma alude a la estabilidad, es decir, al equilibrio de las partes de la condición natural humana. Así pues, sostener la *vida buena*

como fundamento del cuerpo implica mirar la corporeidad (cuerpo-alma) desde una dimensión que va de lo concreto a lo concreto. El ser humano es puro ser corporal capaz de elegir aquello necesario y natural de su estar en el mundo. Se trata entonces de que “expulsemos completamente las malas costumbres como si fueran hombres malvados que nos han causado grandes daños durante largo tiempo” (Jufresa 1994, p. 85). Si bien es cierto, la filosofía de Epicuro procura atender y explicar las condiciones de la vida humana, donde todo se explica por sí mismo y de:

[...] reducir al mínimo la dependencia del exterior, tener la mayor independencia posible; se trata de la autosuficiencia del sabio, de conseguir la autarquía, el no dejarse arrastrar por poderes externos, que no podamos controlar, por avatares de la Fortuna que se escapan de nuestro dominio (Menéndez 1998, p. 274).

Es también Lucrecio, en consonancia con la teoría de los átomos de Epicuro, quien lograría explicar las funciones anatómicas del cuerpo humano, cuyos fines es la independencia de causas que no vengan del propio organismo. La naturaleza pide estar alejados: *dolor, cura y metus*, es decir, “aquellos placeres catastróficos o estables sin cuya satisfacción no podemos lograr la imperturbabilidad del alma” (González 2004, p. 292), mientras que el cuerpo busca lograr el ideal de aponía. Así, carne, cuerpo, alma y placer serán la base para garantizar una vida feliz sin perturbación transcendente en la vida de los hombres, según la cual todo lo que acontece no proviene de causas transcendentales, sino al sujeto de placer y dolor.

Consideraciones finales

El pensamiento filosófico de Epicuro no solo presupone una reflexión acerca de los fenómenos, según la cual es explicada a partir de la teoría de los átomos; explica desde las consideraciones materialistas el cuerpo humano por sí mismo. En este sentido, insistimos que en Epicuro al basar el alma como cuerpo y el cuerpo humano en coexistencia con el alma fundamenta el placer como camino hacia una vida equilibrada, donde subyace la idea de la *vida buena*. Las opiniones acerca de los dioses y el placer sin mediación de la razón prudente llegarían a producir enfermedades en la condición natural humana. Por ello, creemos haber mostrado en ambas fases de nuestro escrito, que el cuerpo humano en su dimensión atomista hace de la vida una celebración y un cultivo de las posibilidades

humanas que van de lo concreto a lo concreto. Así pues, es Epicuro quien otorga al cuerpo una consagración especial nunca antes vista, porque equilibra los elementos vitales: cuerpo-alma, para basar la vida como experiencia que oscila entre el placer y el dolor.

Bibliografía

- Annas, J. (1992). *Hellenistic Philosophy of Mind*. California: University of California.
- Bailey, C. (1926). *Epicurus*. England: Oxford Press .
- Bieda, E. (2015). *Epicuro*. Buenos Aires: Galerna .
- Caro, L. (1961). *De rerum natura*. (J.-I. Ciruelo, Trans.) Barcelona: Bosch.
- Epicuro. (1994). *Obras, Epicuro*. (M. Jufresa, Trans.) Barcelona: Altaya.
- Farrington, B. (1980). *Ciencia y Filosofía en la antigüedad*. (t. P. Ramos, Trans.) Barcelona: Ariel.
- Grayling, A. C. (2007). *La elección de Hércules*. (t. J. Grau, Trans.) España: Buridán.
- Gual, C. G. (2004). Cuerpo y Alma. De Homero a Platón. *Revista cuatrimestral de humanidades*, 11(32) , 47-61.
- Gual, C. G. (2016). *El sabio camino hacia la felicidad*. Barcelona: Ariel.
- Hadot, P. (1998). *¿Qué es la Filosofía Antigua?* (t. E. Cazenave, Trans.) México: Fondo de Cultura Económica.
- Laercio, D. (2013). *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*. (C. G. Gual, Trans.) Madrid: Alianza.
- Lledó, E. (1995). *El epicureísmo*. Madrid: Taurus.
- Marx, K. (2013). *Diferencia de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y en Epicuro*. (E. Ruíz, Trans.) Madrid: Gorla.
- Menéndez, A. R. (2007). La física y la ética en Epicuro y Lucrecio. *Seminario "Orotava" de Historia de la Ciencia*, (pp. 269-296). España.
- Morel, P.-M. (2009). *The Cambridge Companion to Epicureanism*. London: Cambridge University Press.
- Mosterín, J. (2007). *Helenismo. Historial del pensamiento* . Madrid: Alianza.
- Nussbaum, M. C. (2012). *Terapia del deseo. Teoría y práctica en la ética helenística*. (t. M. Candel, Trans.) Barcelona: Paidós.

- O'Keefe, T. (2010). *Epicureanism*. Los Angeles: University of California.
- Platón. (1987a). *Crátilo*. (t. J. Ruíz, Trans.) Madrid: Gredos.
- Platón. (1987b). *Gorgias*. (t. J. Ruíz, Trans.) Madrid: Gredos.
- Roig, A. A. (2011). La integración de alma-cuerpo en Epicuro. *Estudios de Filosofía práctica e historia de las ideas*, 13(2) , 13 (no. 2), 11-15.
- Santiago, G. (2008). *Intensidades filosóficas. Sócrates, Epicuro, Spinoza, Nietzsche, Deleuze*. Buenos Aires: Paidós.
- Sedley, A. A. (1995). *The Hellenistic Philosopher. Vol. I. Translations of the principal sources with philosophical commentary*. Great Britain: Cambridge University Press.
- Snell, B. (2007). *El descubrimiento del espíritu humano. Estudios sobre la génesis del pensamiento europeo en los griegos*. Barcelona: Acantilado.
- Tobia, A. M. (2004). Lucrecio: de Rerum Natura 2. 1.61 Suauitas, Natura et Ratio. In A. M. Tobia (Ed.), *Ética y estética. De Grecia a la modernidad* (pp. 285-298). La Plata: Centro de Estudios de Lenguas Clásicas.
- Vázquez, A. L. (2011). Epicureísmo. *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*.