

LA NOCIÓN DE FINALISMO Y SU LUGAR PROBLEMÁTICO EN LA FILOSOFÍA NATURAL DE PIERRE GASSENDI*

THE PROBLEMATIC ROLE OF TELEOLOGY IN THE NATURAL PHILOSOPHY OF PIERRE GASSENDI

SAMUEL HERRERA-BALBOA
Universidad de La Frontera, Chile
Temuco, Chile.

samuel.herrera@ufrontera.cl

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



RESUMEN

La noción de finalismo en Gassendi ha sido objeto de interpretaciones críticas en el marco de la historiografía reciente. Desde estas perspectivas, la recurrencia al t́elos resulta en dos opciones: o es un elemento fuera de su materialismo o tiene visos de vitalismo. En ambos casos significa que Gassendi incluy3 en su filosofa principios, estructuras y explicaciones externas al sistema. En este artculo quisiera defender que en el pensamiento de Gassendi se afirma un finalismo natural en el marco de un mecanicismo, al cual podemos denomi-

* Este artculo se debe citar: Herrera-Balboa, Samuel. "La noción de finalismo y su lugar problemático en la filosofa natural de Pierre Gassendi". *Revista Colombiana de Filosofía de la Ciencia* 22.45 (2022): 113-138. <https://doi.org/10.18270/rcfc.v22i45.4201>

¹ Este artculo fue posible gracias al apoyo del proyecto DI19-0111 financiado por la Direcc3n de Investigaci3n de la Universidad de La Frontera, Temuco (Chile). Adem3s, agradezco a los colegas evaluadores de este artculo pues sus observaciones han servido para mejorar la versi3n final de este trabajo.

nar *teleomecanicismo*. Más aún, la inclusión de la finalidad se puede observar en la evolución de la obra de Gassendi, lo que nos permite afirmar que su teleología es un elemento crucial, propio e immanente de su filosofía natural.

Palabras clave: Gassendi; teleología; filosofía natural; epistemología; ontología natural; teleomecanicismo.

ABSTRACT

The notion of finalism on Gassendi has been subject of critical interpretations in the context of actual historiography. Since these perspectives, the recurrence to *télos* have two options: or it is an element outside from his materialism or it has a resemblance to vitalism, which means than Gassendi included into his system some external principles. In this paper, I would like to defend that into Gassendi's philosophical work it is possible to find the idea of natural finality in the mechanism context and it can be named by *Teleomechanism*. Indeed, inclusion of finalism can be observed into Gassendi's *opera* and this aloud us to affirm that finalism is a crucial element, proper and immanent of his natural philosophy.

Keywords: Gassendi; teleology; natural philosophy; epistemology; natural ontology; teleomechanism.

1. INTRODUCCIÓN

Uno de los problemas filosóficos que se nos presenta como para la modernidad es el antagonismo entre mecanicismo y teleología, en el que la modernidad representaría el rechazo de todo tipo de explicación acerca del mundo natural que tuviese una fuente no-natural, extrínseca y trascendental en el sentido religioso o metafísico de este último concepto. Sin embargo, esta posición tiende a simplificar las complejas delimitaciones de una época que exigió a los pensadores repensar los conceptos que explicaban el mundo. Estos matices nos demuestran que ciertos pensadores quedaron en una posición filosófica intermedia entre el polo del mecanicismo que explica todo por cambio de posición, figura y choque entre partículas, y la posición teleológica que nos enseña que los cambios son provocados por una indicación externa al mundo natural, lo cual enfatizaba su carácter trascendental y que, habitualmente, fue considerada en su sentido teológico.

En este artículo quisiera mostrar un ejemplo —a mi juicio un modelo capital para entender este tipo de pliegues en la modernidad— de una posición intermedia donde exploraremos la cuestión problemática del finalismo en la filosofía natural de Gassendi.

2. EL PROBLEMA DEL FINALISMO PARA LA FILOSOFÍA DE GASSENDI

La noción de finalismo es central en la filosofía de Gassendi. De hecho, tan importante es ella que la exégesis del *corpus* gassendiano variará dependiendo de la comprensión que tengamos del concepto de finalismo involucrado. Veamos, en principio, las dos posibilidades interpretativas que han considerado a la teleología gassendiana un elemento más bien problemático en la filosofía de Gassendi.

La primera exégesis sostiene que en la obra *Syntagma philosophicum* de 1658 (Gassendi *Opera Omnia* 1964)² emerge una teleología en medio de un sistema materialista.³ Esto tiene una consecuencia filosófica que se puede calificar de dramática puesto que la filosofía de Gassendi, en el fondo, terminaría por autoboicotarse o por constituirse en un “sistema abortado” (Bloch 1971 xvi). Esta lectura supone que Gassendi habría rechazado las consecuencias de la aplicación de las tesis epicúreas materialistas a la explicación del mundo debido a motivaciones doctrinales y religiosas. Bloch sintetizará estas ideas en las siguientes líneas:

El propio Gassendi especificó más de una vez, en sus exposiciones de la filosofía epicúrea, las tesis que le parecían que deben ser rechazadas en nombre de la ortodoxia religiosa; Él lo ha hecho sistemática y exhaustivamente, al fin de cada capítulo, en el resumen expuesto del *Philosophiae Epicuri Syntagma*, refiriéndose cada vez a los pasajes correspondientes del *Animadversiones*, después, en la edición de Lyon, del *Syntagma philosophicum* [...] se hará extensiva particularmente en el dominio de la biología, donde Gassendi se opone a la explicación de la generación animal por el azar y la necesidad natural, y más generalmente a la negación de toda finalidad biológica. (Bloch 299-300)

En este texto, Bloch resalta el hecho de que Gassendi, a lo largo de todas sus obras, consideró que la filosofía de Epicuro debía ser reformada para hacerla calzar

² El *Syntagma philosophicum* —en adelante SP— corresponde a los volúmenes I y II del *Opera Omnia*. En este trabajo usaremos la referencia canónica de O.O, seguida del volumen en números romanos, y la paginación en arábigos. Ejemplo (O.O. I, 123).

³ Es cierto también que se afirma la emergencia de un elemento teológico y que este también ocupa un lugar importante en el pensamiento de Gassendi, sin embargo, sostenemos que es posible aislar el problema conceptual del teológico dado que en principio las explicaciones naturales y causales relativas al cosmos, a lo largo de toda la trayectoria del pensamiento de Gassendi, pueden ser explicadas en términos naturales y no teológicos. Para revisar la influencia de lo teológico en el pensador francés, remitimos a la obra de Osler (1994).

con la doctrina católica. En ese camino, un elemento rechazable era el intento epicúreo de omitir el finalismo en lo natural. Esto sería particularmente evidente en la dimensión de las causas de lo viviente y, justamente, este gesto a favor del finalismo haría patente la traición contra el modelo epicúreo y materialista.

Para sostener esta hipótesis de lectura, se ofrecen como evidencia las diferencias que se pueden observar en la estructura y en el contenido de las obras, especialmente considerando la comparación entre el *Syntagma philosophicum* y los escritos anteriores.⁴ Al revisar los textos de los manuscritos epicúreos de 1636 a 1637,⁵ más el *Animadversiones in decimum librum Diogenis Laertii cum nova interpretatione et nota* (Gassendi 1649),⁶ se observa que en estas obras no operan ideas afirmativas del finalismo que expliquen los fenómenos naturales, vale decir, que realicen comprensiones del mundo a partir de una matriz teleológica. En estas obras⁷ se despliega la sistematización de la filosofía Epicuro-lucreciana. En ellas se puede observar la apuesta por una defensa de la autonomía explicativa de lo natural por lo natural sin un *télos*. Muy por el contrario, en el *Syntagma philosophicum* se afirmaría una reformulación del epicureísmo desde una matriz interpretativa finalista que Bloch de manera directa asocia a la doctrina cristiana-católica.⁸ En otras palabras, en la obra filosófica de Gassendi tenemos una filosofía materialista y epicúrea yuxtapuesta a ideas de corte finalista a partir de un modelo teológico.

⁴ El detallado estudio de Olivier Bloch consigna en varios lugares de su tratado la defensa de esta idea: *sobre las relaciones entre religión y filosofía* (Bloch 1971 288-302); *contenidos profanos y formas teológicas* (Bloch, 303-318); *sobre las cuestiones relativas al tiempo y al espacio* (Bloch 1971 172-201).

⁵ Principalmente manuscritos n.º 706 y n.º 707 de la Biblioteca Municipal de Tours; para una referencia amplia de los manuscritos, *cf.*: Bloch (1971 496-501).

⁶ Actualmente contamos con la reimpresión de esta obra en la Editorial Garland de 1987.

⁷ En esta línea interpretativa podemos encontrar a Rochot (1944).

⁸ Sintéticamente, y según Taussig, “Gassendi [...] afirma contra el fundador del Jardín, la finalidad en el universo, la eternidad de la materia y la Providencia, contra el azar” (Gassendi *Du principe* 2006 8).

La segunda exégesis planteó que la inclinación por el finalismo ya estaba presente en las ideas del filósofo francés desde 1626 (Duchesneau 1998 297). François Duchesneau reconoce esto en la carta dirigida por Gassendi⁹ al filósofo Jan Baptiste Van Helmont (o.o. VI, 20a; Gassendi 2004 33-40) donde el francés apuesta en favor del vegetarianismo sobre la creofagia.¹⁰ Allí, Gassendi defiende que la disposición de los dientes humanos es similar al orden de las piezas dentales de los animales vegetarianos. Por contraste, las estructuras que corresponden a los animales carnívoros difieren de las humanas. Si la disposición mecánica muestra tales indicios, el vegetarianismo sería el modo más indicado de alimentarse en razón de la finalidad expresada en la estructura. Luego, esta posición será retomada en el *Syntagma philosophicum* con la inclusión directa de un finalismo en lo vivo. Lo anterior exegéticamente permite concluir que la preocupación filosófica por el finalismo comienza desde muy joven en Gassendi y solo se sumerge en medio de los estudios epicúreos y materialistas, terminando de reemerger en la etapa de su filosofía madura representada por el *SP*.

Para la interpretación de Duchesneau, la emergencia del finalismo en el *Syntagma philosophicum* es la consecuencia de un agregado vitalista en un medio materialista: todo cuerpo vivo muestra lo más excelso de la materia, lo más sutil y móvil, una cosa que, siendo parte del átomo, lo direcciona desde una fracción corporal que no podemos reducir a una entidad atómica. En esta posición, los elementos vitalistas —que siempre son entidades heterogéneas respecto de las cosas materiales y naturales— generan tensiones epistemológicas en el interior de un modelo mecanicista que no quiere ser puramente mecanicista. En esta posición no hay un autoboicot, pero en ella se plantea que la yuxtaposición de explicaciones mecanicistas y finalistas no logra cuajar en un todo coherente. También cabe señalar que, si estas tensiones se lograran desentrañar, ellas serían parte de la riqueza del pensamiento de Gassendi (Duchesneau 1998 85-117).

⁹ A lo largo de este trabajo traduciremos las cartas desde Gassendi (Lettres latines 2004). Las cartas latinas se abreviarán como LL.

¹⁰ Este término es usual en el siglo XVII para expresar la inclinación por comer carne animal.

Más allá de la valoración positiva que se lleva a cabo en esta segunda hipótesis de lectura, ella, a mi parecer, nos muestra un punto crítico y no solo una tensión: si hay un elemento vitalista entonces el deseo de Gassendi de obtener descripciones naturales para entender la naturaleza no puede llevarse a cabo pues se recurre a otros elementos complementarios y extrínsecos al sistema, como podrían ser entidades espirituales con poder sobre la materia.

Ambas posiciones interpretativas aceptan que, desde 1629 y durante unos 20 años, Gassendi trabajó en los textos, las traducciones, los comentarios y los estudios sistemáticos relativos a Epicuro y a Lucrecio (Rochot 1944). Todo este periodo estaría marcado por la presencia de las tesis materialistas epicúreas que más tarde se expresan en la traducción de Gassendi del libro X del *Animadversiones* (1649). En el intertanto, durante 1644 responde al mecanicismo cartesiano en la polémica de la *Disquisitio* (Gassendi 1644 o.o. III; *Recherches* 1962), negando las tesis que fuesen puramente mecanicistas. Sin embargo, como he señalado, en 1649 vuelve a exponer una filosofía que se abstrae de un tipo de finalismo que juegue un rol central en la explicación de lo natural, dejando en reserva aquello que debe reformarse.

Este vaivén de posiciones filosóficas dio pie a entender que la filosofía de Gassendi jugaba con una doblez difícil de conciliar. En el fondo, Bloch y Duchesneau reconocen la existencia de principios materialistas-mecanicistas y principios teleológicos. Luego, para ambos comentadores, la filosofía natural de Gassendi sufre la consecuencia de ser una construcción de posiciones yuxtapuestas que no son siempre compatibles a nivel de principios. En última instancia, es un pensamiento filosófico rico en distinciones filosóficas pero cuya yuxtaposición de niveles epistémicos no logró resolver sus tensiones internas.

3. LOS VAIVENES DEL FINALISMO

Lo interesante es que en las posiciones exegéticas antes presentadas el problema radica en las consecuencias filosóficas para el sistema y no en el momento genético-histórico de la noción de finalismo en los textos de Gassendi. En la primera lectura,

sostenida por Olivier Bloch, la finalidad aparece desde los años cuarenta en el marco de un vaivén de posiciones hasta su inclusión en el *Syntagma philosophicum*; en la segunda interpretación, presentada por François Duchesneau, el finalismo aparece con fuerza en la última versión de la teoría de lo vivo en el *Syntagma philosophicum*, donde la introducción de un elemento finalista tiene visos de vitalismo o incluso de un espiritualismo insertado en un contexto materialista. De lo anterior, puede concluirse que en ambos casos el problema central son las consecuencias filosóficas de la introducción del finalismo y no el problema de su emergencia textual en la cronología temporal de las obras. Me parece que, solo elucidando el primer problema, el segundo podrá encontrar su sentido. Justamente en lo que sigue intentaremos alcanzar esta clarificación.

Ante este escenario, lo común en ambas posiciones es una cuestión obvia de resaltar: se acepta que en el *Syntagma philosophicum* de 1658 Gassendi afirma una teleología y, más bien, debiésemos preguntarnos por la necesidad filosófica de introducir un elemento finalista. También es claro que para Gassendi habría sido más eficiente haber ratificado la filosofía epicúrea en tanto que para él aparece como un pensamiento más monolítico, homogéneo y más económico basado en unos pocos principios propios del corpuscularismo griego aplicado a la naturaleza. Más aún, sabiendo que Gassendi entiende la consistencia del modelo epicúreo, sin embargo, en sus textos, ya sean tempranos o tardíos, se aleja de una exposición ingenua relativa a la materia pensando en otros modos de reformulación, o mejor aún, en su propia reformulación.

Entonces para responder la pregunta: ¿cuál es la necesidad filosófica de introducir un elemento finalista?, deberíamos volver a las cuestiones relativas al télos y dar cuenta de las siguientes preguntas: ¿hay uniformidad en su concepción de finalismo? Si la hay, ¿qué finalismo acepta?, ¿qué finalismo rechaza?, ¿cómo lo define?, ¿hay argumentos filosóficos claves para defender el finalismo? o ¿su introducción es efectiva y meramente doctrinal publicada según las contingencias religioso-políticas que él quiere acentuar?

Para dar cuenta de lo anterior, mostraré cómo el filósofo francés aborda aquellos momentos en que se gesta la idea de finalidad en medio del despliegue del concepto en diversos periodos de su pensamiento. De esta manera, explorando el *corpus*

gassendiano, intentaré dar cuenta del concepto de finalismo para responder a las preguntas antes formuladas.

En una primera obra, Gassendi abordó las dificultades relativas a los conceptos y a las explicaciones sobre la doctrina heredada de Aristóteles. Lo primero que puede llamar la atención es que el libro está escrito en un tono poco amigable e intenta explicar las paradojas en las que deviene el sistema aristotélico. Del plan de la obra *Exercitationes paradoxicae adversus Aristoteleos* solo tenemos dos libros publicados (1924, 1959). El primero de ellos hace un repaso desde las nociones de libertad y autoridad que se juegan en la escolástica. Luego realiza descripciones y comentarios de las numerosas obras de Aristóteles que él considera fundamentales y en ellas trata elementos de su metafísica: potencia, acto, generación y corrupción. El segundo libro toma un carácter más analítico y centrado en los elementos de la dialéctica, donde le negará la posibilidad en tanto que ciencia, repasará críticamente la lógica y las categorías, y se ocupará de nociones doctrinales teológicas defendidas a través de la dialéctica. El enfrentamiento contra el escolasticismo se realizará con las armas provenientes del escepticismo radical y se fortalecerá con el nominalismo. Desde esta última posición, Gassendi realizará la crítica a los universales como meros apelativos o meras formas gramaticales configuradas en lenguajes oscuros; esto se mantendría en primera línea de la discusión y dicha estrategia fue la base para abordar su crítica a la dialéctica.¹¹

La intención crítica de Gassendi respecto al aristotelismo es tan ambiciosa que parecería que la noción de *télos*, implicada en la causa final, sería digna de atacar de manera expresa en las *Exercitationes* en tanto que manual explicativo antiaristotélico. Sin embargo, esta noción solo emerge en un par de pasajes de la obra y su estructura podríamos sintetizar del modo siguiente:

¹¹ La interrelación y uso del escepticismo ha sido abordado en varios estudios: Berr (1898), Popkin (2003) y Herrera-Toledo (2014). El nominalismo de cuño gassendiano ha sido abordado en Bloch (1971).

En el libro primero, relativo a la física expresa “Y es un nuevo error el decir, el capítulo VII del libro II de la Física, que Forma y Fin y Eficiente coinciden, esto se entiende considerando el efecto de este último. En efecto, ¿cómo el padre será idéntico a la forma substancial del hijo?” (Gassendi *Dissertations* 1959 182-183). Esta es la principal observación que pretende acusar de ambigüedad una conceptualización aristotélica respecto a los efectos y las causas, algo así como que la distinción entre causa y efecto solo se da en el momento retrospectivo cuando desde los efectos reconstruimos la causa, pero cuando observamos la cosa ya realizada, ella es indistinguible de las causas comprometidas. Este es el enunciado que Gassendi ofrece, nada más. En definitiva, no hay referencias mayores al sistema cosmológico o moral donde la finalidad juegue un rol crucial, y considerando que las críticas fueron dirigidas contra el escolasticismo, parece que hubiese sido natural preguntarse, cuestionar o criticar cualquier modo en que el finalismo fuese expresado o, como mínimo, pronunciarse al respecto. Entonces, la cuestión se hace evidente: ¿por qué no decir algo al respecto?, ¿cómo entender su silencio?

Sostengo que se podrían plantear a lo menos tres explicaciones de este momento filosófico:

La primera es una hipótesis estructural respecto al plan del *Exercitationes* (1624). Llama la atención que, en el primer libro, cada vez que se estudió el libro de la Física, vale decir, una decena de veces, guardó silencio respecto al problema del finalismo. En este sentido, Gassendi nunca se ocupó expresamente de él porque el lugar propio para tratar el problema de la causa final estaría incluido en los libros que ulteriormente nunca fueron publicados.

La segunda hipótesis se refiere a las complicaciones políticas que se vivían en la época al sostener algunas tesis alejadas de las doctrinas oficiales. En el fondo, Gassendi nunca aceptó un finalismo cosmológico trascendental que pudiese ser asociado a la escolástica francesa dominante en su época y evitó pronunciarse al respecto por temor al contexto sociopolítico de la época. Sin embargo, esta hipótesis sería igual de aplicable a gran parte del libro que es un ataque decidido a las cuestiones aristotélicas. En otras palabras, más bien parece que su deseo no fue el de protegerse a

cualquier costo, pues de alguna manera ya estaba expuesto al debate público. Entonces, me parece que esta segunda interpretación no pudo ser el motivo de su silencio.

La tercera es una hipótesis negativa en relación con el modelo escolástico. Aquí se podría plantear que Gassendi está de acuerdo con la tesis finalista, pero si esto fuese así, ¿por qué no declararlo?, porque hacerlo es aproximarse a un esquema explicativo que en general lo horroriza una y otra vez. Además, asegurar la existencia de causas finales implica romper las estrategias escépticas que viene llevando a cabo. No quiere ser escolástico, pero a la vez está atrapado en distinciones conceptuales escolásticas de las que era difícil escapar y, por lo tanto, el hecho de guardar silencio lleva a cabo una suerte de *epojé ad-hoc* que le permita tomar distancia respecto de las hipótesis escolásticas.

Pareciéndome esta última hipótesis la más adecuada, debemos pasar a considerar el texto que rompe con el silencio frente a la finalidad. Me refiero a las comunicaciones privadas que Gassendi sostuvo con Jan Baptiste Van Helmont, especialmente a la carta fechada del 8 de julio de 1629. De manera complementaria, mostraré algunas expresiones filosóficas interesantes relativas al finalismo durante la polémica que Gassendi y Descartes sostuvieron entre 1641 y 1644. Veamos cómo se presentan las afirmaciones finalistas en ambos casos.

Como se ha mencionado, en el primer caso se trata de una carta dirigida a Van Helmont y el punto en disputa es la *creofagia*. La cuestión refiere al problema de la ingesta de carne como una propiedad natural del ser humano, vale decir, que no sea el mero consumo voluntario o cultural de la carne, sino, más bien, si comerla es una función propia de la finalidad biológica del comer en su relación con lo comido. En este contexto, Gassendi desarrollará una comparación de las estructuras dentarias de los animales carnívoros en relación con los herbívoros. El texto destacado de Gassendi sostiene:

De la conformación de nuestros dientes yo saco mis argumentos para decir que no parecemos hechos por naturaleza para comer la carne de los animales. Los animales (yo quiero hablar de las especies terrestres) que la naturaleza ha producido para que ellos coman la carne, ella (la naturaleza) ha acordado

dientes largos, de forma cónica, puntudos, puestos en diferentes lugares, diferentes, tal como en los leones, los tigres, los lobos, los perros, los gatos y todos los otros. Aquellos que la naturaleza ha creado para que ellos se alimenten solamente de hierbas y de frutas tienen dientes cortos, largos, reducidos, cercanos, dispuestos en una serie continua: se trata de los caballos, las vacas, las ovejas, las cabras, de los ciervos y de otros también. Pero los hombres han recibido de la naturaleza una conformación dentaria que no se parece a aquella de los animales de la primera categoría, sino de aquellos de la segunda (Gassendi *Lettres latines* 2004 34).

Hay que advertir que el uso del concepto de creofagia implica solo su relación con los animales terrestres, vale decir, excluyendo peces y moluscos. Además, debemos señalar que Gassendi escribe la carta con el afán de replicar las tesis que sostenían a la creofagia.

El filósofo francés optará por negarla como posibilidad natural del ser humano y, por el contrario, debe decantarse por la alternativa vegetariana. Sin embargo, podemos preguntarnos por el alcance epistémico de esta discusión pues su significación se da en el contexto de poder comprender los aspectos que las cosas tienen, pero el carácter de este tipo de inteligibilidad, en el caso de Gassendi, es del orden de lo probable. Este probabilismo no puede remitirse explicativamente al canon epicúreo o gassendiano del conocimiento, pues no hay afirmación alguna de los criterios de verdad epicúreos en la misiva señalada. De hecho, el propio canon de Gassendi no tomará forma sino hasta años más tarde. En este sentido, la afirmación de la tesis relativa al conocimiento, que emerge en el mismo diálogo con Van Helmont, es muy interesante porque es un preludio más bien intuitivo y no sistemático de su concepción probabilista del conocimiento. Además, esta idea se muestra, en cierto sentido, más lejana a los postulados influidos por el escepticismo radical antes mencionado:

[...] mi naturaleza no te es desconocida: incluso si puedo parecer de tiempo en tiempo afirmar una idea, yo no fijo jamás nada que, a mi parecer exceda de los límites de la probabilidad, [...] yo me apego débilmente (a las ideas

afirmadas), en el pensamiento de que son solamente conjeturas. (Gassendi *Lettres latines* 2004 33)

En este pasaje, Gassendi recuerda que su carácter filosófico —no meramente psicológico— le permite aceptar verosimilitudes probables respecto a los fenómenos. Además, esta idea se propone en un sentido epistémico fuerte, ya que en los hechos no solo es una opinión probable, sino que es aquella que se considera la más plausible de todas las que se han podido postular. Cabe destacar que esta explicación probabilística en el pensamiento de Gassendi, a fines de la década del veinte, aún no tiene una decantación completa en una epistemología postulada. De hecho, un canon completo recién será desarrollado a partir de la epistemología epicúrea estudiada desde 1629, pasando por las formulaciones que han quedado registradas en los manuscritos de Carpentras de 1636 (*La logique de Capentras* 2012) y el Ms Tours de 1637, hasta su concreción final en el canon del *Syntagma philosophicum* (Gassendi O.O. I, 91-124; 1981). El texto citado da cuenta de que las intuiciones epistemológicas de Gassendi respecto a la falibilidad del conocimiento encontraron más tarde en Epicuro los criterios formales para fundamentar y delimitar la verdad, la falsedad y su relación con las hipótesis verosímiles relativas al mundo. Justamente, en razón de esta actitud epistemológica se justifica el juicio general de Popkin respecto a la filosofía de Gassendi como un “escepticismo mitigado” (Popkin 2003 112-127).

Pero, si lo anterior es cierto, es muy legítimo preguntarnos ¿cómo es que Gassendi teniendo solo conjeturas basadas en la estructura visible de los dientes, sostiene una finalidad de la estructura observada?, ¿cómo podemos pasar de la observación del fenómeno a la afirmación de una finalidad? De momento, primero, reparemos en el carácter límite de este tipo de preguntas, “límite” puesto que ellas revelan la estricta relación entre los aspectos epistemológicos y los alcances ontológicos de nuestros presupuestos. Evidentemente, estas preguntas no son exclusivas de Gassendi y más bien todo filósofo debería tener explicaciones que dieran cuenta de los criterios epistémicos y de sus delimitaciones ontológicas.

Nuevamente, la cuestión sería más fácil si pudiéramos recurrir a las doctrinas tardías de Gassendi para dar cuenta de la relación entre conjetura y finalismo. Sin

embargo, dado que esto no es posible, el soporte para el finalismo parte de una asunción inicialmente teológica. En este nivel, Gassendi ofrece una defensa del finalismo en la naturaleza:

Dios, el autor de la naturaleza, ha mostrado su sabiduría inmensa sobre todo adaptando todas las cosas a su fin, de manera que jamás nada se haga en vano y que para nosotros, que [somos] todos homúnculos nuestro más seguro razonamiento en el dominio de la física consiste en poner en vista la causa final. (Gassendi *Lettres latines* 2004 34)

Cabría hacer notar que el uso del vocabulario adoptado por Gassendi —como lo es en el caso de la referencia a los homúnculos— solo es entendible en el marco de la discusión entre Gassendi y un paracelsiano como Von Humbolt. En este contexto, Gassendi utiliza la nomenclatura alquímica para ofrecer notas explicativas de estos conceptos intentando reinterpretarlos para su propia vía conceptual (Taussig *Lettre latines* 2004 nota 132) por lo que el uso de “homúnculo” es plausible solo en términos de una estrategia retórica para el diálogo. Más bien, todo el intercambio es un ejemplo de la forma en que Gassendi recibió críticamente el trabajo alquímico y, en especial, sus variantes neoplatónicas.

Con todo, lo que quisiera destacar es que estos pasajes muestran uno de los primeros lugares —si no el primero— donde el filósofo hace una referencia tan directa a la idea de causa final, sosteniéndola, afirmándola. También se puede reconocer que en este texto tenemos elementos yuxtapuestos: *primo*, el teológico, en el que la sabiduría de Dios aparece como un supuesto de fe que permite rápidamente pasar a lo que podemos considerar una idea de diseño inteligente de la creación protooriginaria; en este sentido, este es el boceto que posibilita la emergencia de la causa final en el dominio de lo natural. *Secundo*, el universo mismo —que de suyo es natural— tiene como mejor descriptor a la representación dada por la filosofía natural. Las relaciones entre el primer nivel y el segundo nivel son las relaciones que se

han denominado yuxtapuestas desde las interpretaciones realizadas por René Pintard (2000 477-504)¹² y Bloch (1971).

Me parece que lo que podemos afirmar es que la frase “en el dominio de la física” (Gassendi 2004 34) se establece en un contexto naturalista donde la fe no es necesaria. Entonces, en este nivel natural mientras tengamos mejores interpretaciones o hipótesis más adecuadas de ella, tendremos más posibilidades de acceder a las configuraciones de aquello que podemos describir. El estado de cosas actuales es explicable fenoménicamente por el sistema de descripciones que el ser humano puede lograr a partir de su estructura cognoscitiva.

En este contexto, me parece necesario destacar que si las disposiciones de los entes naturales tienden a ser coherentes —por ejemplo, los dientes y la mordida—, ello nos permite entender que dichos entes se mueven o se adaptan en las interacciones con las cosas en razón del fin que ellas tienen. Esto nos aleja de toda posibilidad de explicar el mundo por algún principio azaroso. Sin embargo, una cuestión son las estructuras naturales y otras son las posibilidades que la libertad personal nos mueva hacia cosas que, en algún sentido, son libremente equívocas. Pues, nuestros dientes masticarían de mejor manera una lechuga que una carne asada, mientras que la tendencia de comer carne deviene por la dificultad de mantener al ser humano bajo conductas correctas (Gassendi *LL* 39); y es en este último aspecto donde la filosofía puede servir para reorientar la conducta, porque si bien la filosofía tiene como intención inteligir las cosas, ella también tiene la función de conducirnos bien en la vida. Esta definición de lo que debe ser la filosofía fue inspirada por los modelos helénicos y se mantendrá como una constante en la obra gassendiana. La filosofía es una de las guías en el dominio de la honestidad y es, también, un camino epistémico para la verdad en el dominio de la física. De hecho, esta definición se concretará en 1658 en la definición general de lo que es filosofía (*o.o.* I. 90).

Ya se ha mencionado que en la carta dirigida a Van Helmont se mezclan dos tipos de formulaciones: algunas teológicas respecto de Dios y otras físicas respecto

¹² Pintard, René. *Le libertinage érudit*. Slatkine: Genève 2000 (477-504)

a las causas naturales. A su vez, la formulación que delimita ambos aspectos es la siguiente: “nuestro más seguro razonamiento en el dominio de la física consiste en poner en vista la causa final”. Entonces, la interpretación que tengamos de esta cláusula deviene en un modo de entender la finalidad, ya sea concebida teológicamente o pensada de manera natural.

Me parece que la enunciación puede ser tomada en la significación del conocimiento de lo natural puesto que en la física las explicaciones naturales deben exponer la finalidad de las cosas y, en este sentido, finalidad no significa en ningún caso una teleología trascendente. Llegado a este punto debemos considerar que en la misma inserción de Dios se prepara el terreno para su escisión respecto a la influencia divina en la vida natural. Dios no intervendrá de ningún modo en la acción natural. La fe no explica el mundo ni se dirige a la razón pues ese es el rol de la *philosophia naturalis*. De este modo, se acota y delimita el terreno de lo natural para y por las explicaciones naturales.

Sin embargo, valga decir expresamente que hasta aquí no tenemos ninguna proposición explicativa que muestre de forma efectiva cómo se dan el orden y la finalidad. Más aún, no tenemos algo así como una ontología general que explique el cosmos ni una epistemología general que ofrezca un criterio para dar cuenta de la finalidad y, sin embargo, la apuesta por la teleología, ya fue cursada.

Estos elementos anteceden y preparan a la filosofía de Gassendi para desembocar en lo que podríamos sostener como la recepción de la teoría de los signos epicúrea y la hipótesis relativa al orden del mundo, ambas inspiradas de manera corpuscularista: lo natural se puede leer en lo expresado a través del mecano del universo y el observador, siendo consciente de esto, puede darse cuenta de que la mejor lectura posible es la que comprende ese orden. En especial, está aquella que da cuenta de la causalidad implicada en los entes particulares de la naturaleza, entidades que han sido construidas a partir de estructuras corpusculares. Solo a través de ellas podremos leer —siempre en clave hipotética y probable— el orden general del mundo. El acceso exclusivo desde la primera persona a la experiencia de lo natural, a través de descripciones específicas y particulares, permite inferir primero el orden particular y,

luego, a partir de la conveniencia general del estado de cosas del mundo, concluir en el orden general con el *cosmos*.

Parte de los elementos que se ya se muestran en 1629 reaparecen en 1641 con las Quintas objeciones de Gassendi a las *Meditaciones metafísicas* de René Descartes y se reiteran, más tarde, en 1644 con la *Disquisición metafísica o dudas e instancias contra la metafísica de René Descartes y sus respuestas*. Descartes (2005) sostendrá la tesis a favor de un mecanicismo contrario a la opción finalista y, basándose en las diferencias y los límites del poder entre la naturaleza humana y la divina, sostendrá:

Y basta esta razón sola para persuadirme de que todas esas causas, que suelen postularse en virtud de los fines, de nada valen en dominio de las cosas físicas; pues no me parece que se pueda sin temeridad, investigar los impenetrables fines de Dios (Descartes 2005 195).

Pues bien, el mecanicismo cartesiano encuentra la respuesta de Gassendi en los siguientes términos:

En cuanto a lo que decís que ninguna causa final tiene utilidad en las cosas físicas, no os hubiera faltado razón para decirlo en otra ocasión; más tratándose de Dios, es de temer que así rechacéis el principal argumento que, por razón natural, puede probar la sabiduría de Dios, su potencia, su providencia y hasta su existencia misma. Pues, por no hablar de la muy convincente prueba que puede tomarse de la consideración del universo, los cielos y sus otras partes principales. (Descartes 2005 614)

Nuevamente la estructura ordenada, regular y natural permite a Gassendi saltar desde la creación a lo creado, pero nuevamente sus respuestas tienen un factor oculto: no les acompaña una ontología o una epistemología que les dé un soporte sistemático a sus respuestas. El ataque de Gassendi es insistente, pero, como en 1641, carece de un sistema que le permita responder propositivamente a Descartes

—al menos en lo que respecta a la crítica a un mecanicismo restringido cartesiano— por tanto su disputa quedará en la penumbra de sus asunciones teológicas.

Pero, ¿qué se muestra con esta exposición de los distintos momentos ejemplares de sus referencias o de sus silencios relativos al finalismo? Creo que se observan a lo menos dos elementos importantes. Por una parte, el sistema expositivo y más completo quedará en la esfera privada de Gassendi durante largo tiempo, cuestión relativamente común para la época. Y, por otra, en el fondo, hay un deseo que es propio de una filosofía auténtica: ir ganando en claridad respecto a sus propios desafíos filosóficos. Su pensamiento más autónomo demoró hasta el SP y es por ello que esta obra debe considerarse su obra madura y no meramente porque la escribió en una edad vital tardía.

4. LA EMERGENCIA DEL FINALISMO NATURALIZADO

Si repasamos la obra de Gassendi se sabe que, durante la década de los treinta, estará sumergido en el estudio del *De rerum natura* de Lucrecio y en el tratado del libro X de Diógenes Laercio *Vida y opiniones de los filósofos ilustres*, dedicado a Epicuro. De este modo, en 1637 (MS Tour 709) tendrá una versión del *Syntagma philosophici Epicuri* donde explicará la filosofía de Epicuro y en su presentación no aparecerá ningún aspecto finalista. Sin embargo, en 1642 escribe un tratado acerca de Dios (*De Deo*) donde la divinidad monoteísta cristiana toma el rol de la “causa eficiente primera”. Cabe señalar, tal como sucede en una buena parte de la obra de Gassendi, que este último concepto es tomado en el sentido tradicional del uso teológico y filosófico general de la época.

Me parece que mencionar estos dos textos es significativo puesto que son, en buena parte, a los que se ha hecho referencia cuando se ha planteado que hay dos verdades —irreconciliables entre sí— jugando un rol en la filosofía de Gassendi. A partir de ellos jamás podríamos denominar a la filosofía del francés sistemática y coherente. De hecho, la conjunción de estos dos tipos de filosofía —una doctrinalmente dirigida desde el catolicismo y otra de naturaleza secular; una que se la

juega afirmativamente con Dios y con el finalismo, otra que rehúye a Dios y omite al finalismo— es la que se supone como emergente en el *Syntagma philosophicum*. La filosofía del *Syntagma* será criticada por contener elementos impuestos e ideas inconsistentes relativas al modelo doctrinal religioso que se aleja del cuño materialista del pensamiento epicúreo.

Pues bien, desde 1649 se tienen las directrices de la obra madura y propia de Gassendi, y, en el caso del finalismo, es necesario revisar uno de los libros que en 1658 terminará siendo fundamental para el reconocimiento del nuevo sistema: el *Principio eficiente*, libro que en ocho capítulos comprenderá los libros I y II del MS Tour 709 (1637) e incluirá los restantes seis libros desde el texto *De Deo* de 1642 para intercalarse entre el I y el VIII. De este modo, la causa eficiente, entendida en el sentido tradicional del término, será desarrollada en los libros I y VIII, mientras que los aspectos teológicos serán conservados en los capítulos II a VII, así el subtítulo del libro indica *Principio eficiente*, es decir, de las causas de las cosas. Pero, ¿qué es una causa? Para Gassendi la palabra “causa” ha acumulado un sinnúmero de posiciones filosóficas que la sostienen o que la descartan. De hecho, su disputa respecto a las verdaderas causas es parte de un debate que ha cruzado la historia del pensamiento humano.

Gassendi se hará cargo de establecer un estado de la discusión que heredó de la escolástica, que se proyectó en el humanismo y que se desplegó fervorosamente en las discusiones durante el siglo XVII. En este sentido, desde el tránsito de la teoría causal aristotélica hasta la presión que sobre ellas ejerció el mecanicismo del siglo XVII, la historia de la causalidad es un ejemplo de la lucha por la precisión en el conocimiento. El filósofo de Digne lo aborda del siguiente modo:

Es suficiente pronunciar la palabra “causa” para que el espíritu y el sentido común se refieran al principio eficiente que es también llamado principio agente y activo; y cuando se trate de la causa de una cosa, decimos que es el principio eficiente, y cuando nosotros llamamos Dios tres veces grande, causa primera y general, vale decir causa del mundo, no concebimos en nuestro espíritu otra cosa que el principio efectivo y primero del conjunto de las cosas. Mas en ver-

dad, sólo el principio eficiente amerita llamarse propiamente por el nombre de causa. Sin embargo, el uso ha hecho efectivo que la palabra sea aplicada a otras cosas que al principio eficiente (O.O. I. 283a; Gassendi 2006 38).¹³

Aquí vemos, en parte, el contexto de la herencia recibida y retomada por Gassendi. El principio eficiente tiene su sentido más propio en la divinidad. Este principio se presenta de forma natural en la acción que ejercerán las causas segundas en los entes para obtener el estado de las cosas naturales del mundo.

Sin embargo, cualquier lector atento a estas citas destacadas puede entender que, con esta enunciación, no hay nada nuevo bajo el sol. Gassendi más que quedarse en esa asunción general y continuista de una larga tradición, más bien terminará llevando a cabo sus propias modificaciones al modelo causal aristotélico intentando especificar su acción. De este modo, el desafío de Gassendi frente al paradigma de las cuatro causas no es menor. El filósofo tomará en consideración aquellos elementos extrínsecos a la disposición tanto de lo *natural* de la naturaleza como de la estructura propia del sujeto cognoscente. Así, la ontología natural y la estructura cognoscente del sujeto serán el horizonte para abordar la teoría de la causalidad aristotélica.

Sintéticamente podemos mostrar que la causa material será desestimada en pro de los contenidos propios de la materia corpuscular especificada en cada cosa. La causa formal será desestimada en tanto que no se tienen referentes observables. En otras palabras, el sujeto no capta la invisibilidad de la forma y no tiene más noticia que las impresiones de los entes mismos. Estas impresiones son producto de la relación entre la capacidad interna que posee la materia corpuscular de la cual las cosas están hechas y la estructura del sujeto que capta los cuerpos en la medida de sus capacidades cognitivas.

Por contraste, Gassendi rescatará la causa eficiente que se puede observar en los efectos productivos de las cosas actuando sobre otras entidades o en las conse-

¹³ Indico la obra latina de Gassendi (*o.o. i.*) e indico la traducción al francés realizada por Sylvie Taussig (Gassendi 2006 8).

cuencias propias de la acción que tiene un ente en su relación con el mundo. Elementos como el lugar, la posición, el movimiento y los choques entre los cuerpos son posibles de evidenciar en la acción de las cosas en el tiempo y en el espacio.

También podemos mostrar la estrategia de salvataje que presenta Gassendi en lo relativo a la causa final. En este sentido, el modo en que ella es tratada en el *Syntagma philosophicum* me parece que resulta determinante. Esto es clave para comprender la decisión tomada por Gassendi para llevar a cabo la inclusión de la teleología en el interior de un modelo mecanicista. Estas ideas quedan expuestas en las siguientes líneas:

En cuanto a la final, hay que hablar de manera un poco diferente; porque está claro que es más apropiado llamarla una causa aunque sólo sea porque es lo mismo preguntar con qué fin o por qué causa. Y sin duda él (Dios) les atribuye habitualmente un impulso en la medida que estimula al agente, que esto sea metafórica y moralmente, como lo dicen la mayoría de las personas, o que sea en sentido propio y físicamente como algunos piensan y como nosotros expondremos más adelante; aunque ella [la causa] es, a este respecto, de una cierta manera eficiente y en consecuencia de cierta manera de causa. Incluso, porque ella puede actuar, ciertos autores califican la final de causa primera y de causa de causas, sin que esto sea del todo inoportuno, porque se dice comúnmente que, si la final es última en términos de ejecución, ella es primera en términos de intención. (o.o.i. 284a; Gassendi 2006 40)

Como se puede observar, la finalidad es una causa en el mundo natural. Gassendi rechaza el mero abordaje metafórico o analógico que pudiésemos dar a la idea de causa final. Si un animal construye su madriguera de manera similar al modo en que un ser humano fabrica sus casas, con compartimientos de acopio y otros de descanso, pareciera que podemos transferir la acción humana a la conducta animal y por ello le adscribimos una finalidad que sería más bien una categoría humana frente a una entidad viva diferente. Es un modo de hablar sobre el mundo natural que inpropriadamente les adscribe categorías finalistas a las cosas naturales.

Claro, este modo de describir el mundo permite dar un paso cuando la metáfora se transforma en una figura moral en la que —siguiendo con el ejemplo— una madriguera se construye por el bien de los miembros de la familia. Allí vemos el carácter moralista del uso de la causalidad final. Sin embargo, Gassendi ratifica que su preocupación es la determinación de la manera en que la naturaleza se presenta y, en ese sentido, ella debe quedar bajo una explicación en el modo de lo propiamente natural: allí la naturaleza misma es guiada por una estructura finalista inmanente; vale decir, tendríamos que revisar los mecanismos implicados en la constitución del ente natural.

Una vez que este principio finalista es aceptado, queda un desafío para el filósofo de la naturaleza: describir en términos específicos cómo la finalidad actúa en los átomos, en las moléculas, en los cuerpos en general y luego en los cuerpos específicos: cuerpos inertes (piedras y minerales), cuerpos vivos (vegetales y animales) y obviamente en la descripción de lo humano.

5. CONCLUSIONES

La pregunta inicial: ¿cuál es la necesidad filosófica de introducir un elemento finalista? ahora puede responderse atendiendo al hecho de que al filósofo francés no le basta con el mecanismo de choque ciego entre los cuerpos, puesto que lo que se necesita es que las piezas “sepan” adónde deben ir y con ello puedan desplegarse mecánicamente. Tampoco le satisface el azar puesto que lo azaroso implicaría que las partes y piezas pueden ir constituyéndose sin dirección en el mundo. Más bien su opción por el finalismo naturalizado ofrece la promesa explicativa del orden reflejado en los signos del mundo. Desde la estructura de una piedra preciosa, a la simetría de la hoja de una planta o la acción geométrica de una tela de araña, puede desplegarse explicativamente en un finalismo naturalizado.

¿Hay uniformidad en su concepción de finalismo? Me parece que el finalismo siempre está pensado en el modo naturalista y no hay indicios textuales de lo con-

trario. El finalismo, en última instancia, es la consideración de que, en cada uno de los entes naturales, hay una guía para que cada una de las cosas se desplieguen a sí mismas. En este sentido, soy un convencido de que las consecuencias planteadas por Bloch o Duchesneau no son concluyentes. A partir de la misma evidencia textual es posible concluir de manera diferente e incluso opuesta —como en parte he ensayado en este texto— a través del concepto de finalismo que sostuvo el filósofo francés.

Por ejemplo, contra el planteamiento realizado por Olivier Bloch, me parece que la introducción del finalismo es honesta y efectiva, y no es una inclusión doctrinal según las contingencias religiosas y políticas que Gassendi vive y sufre. No es trivial que el filósofo asuma demasiados problemas filosóficos para introducir, reformular y no abandonar el finalismo. Para evaluar esto debemos pensar en lo problemático de sus textos y en los vaivenes de su obra, mucho más que en su constitución psicológica o su pertenencia eclesial.

En lo que respecta a la obra, las decisiones que adopta frente al finalismo son claras. También es cierto que habría que estudiar en detalle si otras introducciones al sistema (como la teoría del alma doble) pueden ser consideradas al modo en que lo desea Bloch. Sin embargo, en lo que respecta a la causa final, ella merece un tratamiento independiente porque todo problema filosófico está cruzado por su concepción. De hecho, hay maneras más fáciles y simples para evadir una tesis finalista que llevar a cabo su inclusión. Por ejemplo, sostener un mecanicismo puro y restringido habría sido más sencillo y, sin embargo, la opción de Gassendi fue la deriva de una búsqueda filosófica más compleja. Por otra parte, frente a lo planteado por Duchesneau, habría que sostener que en ningún caso hay en el finalismo gassendiano visos de vitalismo. Lo que tenemos es un materialismo corpuscularista que, guiado teleológicamente, es el fundamento ontológico de lo inerte y de lo vivo.

En este sentido, es muy interesante que Gassendi plantee que acepta la finalidad en su sentido más propio y físico. Esto nos indica que su planteamiento no puede entenderse como un mecanicismo a secas —o, como lo llamaríamos actualmente, un mecanicismo reduccionista— sino que más bien la finalidad jugará un rol valioso en su modelo natural y causal. Esto implicaría que, aceptando la finalidad, el investigador de lo natural debería responderse a preguntas como: ¿hay leyes finalistas

en un modelo mecanicista de la naturaleza? Gassendi nos respondería que existen leyes de la naturaleza que son independientes de nosotros —autónomas respecto de nuestra mente—, pero que su verdad absoluta quedará siempre oculta. La ciencia podrá alcanzar versiones aproximadas de lo que pasa en el mundo y, en este sentido, tenemos que asumir que el conocimiento es en general aproximativo y que una teoría científica no debería cambiar su carácter circunstancial y, en última instancia, operativa.

Finalmente, cabe señalar que esta posición finalista no fue sustentada solo por Gassendi y, más bien, ella es el antecedente directo de pensadores como Boyle, Newton o Leibniz, quienes en sus propios términos intentaron salvar el finalismo en medio del contexto mecanicista del siglo xvii. Tampoco se debe olvidar que, si bien estas ideas fueron filosóficas, ellas también se concretaron en el desarrollo de la ciencia, tal como se aprecia en las tesis biológicas del teleomecanicismo alemán del siglo xix (Lenoir 1982).

Sin duda que la apuesta de Gassendi pone en tensión la contradicción entre un modelo de naturaleza mecanicista¹⁴ —en el que cada parte se mueve ciega y ordenadamente en un todo, sin guía o *télos*— y un modelo teleológico —en el que se concibe a la causa final externa y metafísica guiando todo el cambio y el movimiento cosmológico—. En este sentido, esta dicotomía que se erige frente a la comprensión de la naturaleza encuentra en la propuesta gassendiana una estructura filosófica donde la ontología resultante intenta postular una tercera posibilidad que podemos denominar correctamente *teleomecanicismo*.

¹⁴ Agradezco el comentario del filósofo canadiense François Duchesneau quien indicó que este concepto coincidía con el de teleomechanism expresado por Timothy Lenoir en 1982. (Cfr. nota 21).

REFERENCIAS

- Berr, Henry. *Du scepticismo de Gassendi*. Traducido por Bernard Rochot, París, Albin Michel, 1960.
- Bloch, Olivier. *La philosophie de Gassendi. Nominalisme, matérialisme et métaphysique*, La Haya, Martinus Nijhoff Publishers, 1971.
- Descartes, René. *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas*. Traducido por Vidal Peña, Oviedo, KRK, 2005.
- Duchesneau, François. *Les modèles du vivant de Descartes à Leibniz*, París, VRIN, 1998.
- Gassendi, Pierre. *Exercitationes paradoxicae adversus aristoteleos*, Pierre Verdier, Grenoble, 1624.
- Gassendi, Pierre. *Disquisitio metaphysica seu dubitationes et instantiae adversus Renati Cartesii metaphysicam et responsa*. Amsterdam, Joan Blaeu, 1644.
- Gassendi, Pierre. *Animadversiones in decimum librum Diogenis Laertii cum nova interpretatione et nota*, Guillaume Barbier, 1649.
- Gassendi, Pierre. *Recherches métaphysiques, ou doutes et instances contre la métaphysique de R. Descartes et ses réponses*. París, J.Vrin, 1962.
- Gassendi, Pierre. *Opera Omnia*, Stuttgart, Friedrich Fromman Verlag Günter Holzboog, 1964.
- Gassendi, Pierre. *Pierre Gassendi's Institutio Logica 1658*. Traducido por Howard Jones, Assen, Van Gorcum, 1981.
- Gassendi, Pierre. *Animadversiones in decimum librum Diogenis Laertii cum nova interpretatione et nota*. New York: Editorial Garland, 1987.
- Gassendi, Pierre. *Du principe efficient c'est-à-dire des causes des choses, Syntagma philosophicum, Physique*, Section 1, Livre 4. Traducción, introducción y notas por Sylvie Taussig, Turnhout, Brepols, 2006.
- Gassendi, Pierre. *Dissertations en forme de paradoxes contre les Aristotéliens*. Traducido por Bernard Rochot, París, VRIN, 1959.
- Gassendi, Pierre. *Lettres latines*. Traducido por Sylvie Taussig, Turnhout, Brepols, 2004.

- Gassendi, Pierre. *La logique de Carpentras*. Traducido por Sylvie Taussig, Turnhout, Brepols, 2012.
- Herrera, Samuel., y Toledo, Leonel. “El escepticismo radical en la filosofía natural de Pierre Gassendi”. *Revista Transformação, Brasil* 37.1 (2014):187-200. <<https://doi.org/10.1590/S0101-31732014000100010>>
- Lenoir, Timothy. *The strategy of life. Teleology and mechanics in nineteenth-century german biology*. University of Chicago Press, 1982.
- Osler, Margaret. *Divine will and the mechanical philosophy*, Cambridge University Press, 1994.
- Pintard, René. *Le libertinage érudit*. Slatkine, Genève, 2000.
- Popkin, Richard. *The history of scepticism: From Savonarola to Bayle*. Nueva York, Oxford University Press, 2003.
- Rochot, Bernard. *Les travaux de Gassendi sur Épicure et sur l'atomisme 1619-1658*, París, VRIN, 1944.